

Jesuit-Krauss-McCormick Library  
BR145 .G932

Guericke, Heinrich Ernst FerdinanLANE  
Handbuch der Kirchengeschichte / von Hei



3 9967 00088 5272









# Handbuch der Kirchengeschichte.

*rich* Von *mund*  
Heinr. Ernst Ferd. Guericke,  
Dr. der Phil. u. Theol., Prof. d. Theol. zu Halle.

---

## Siebente

verbesserte und vermehrte, zum Theil umge-  
arbeitete und mit dogmengeschichtlichen Ueber-  
sichten versehene Auflage.

---

---

Erster Band.

Ältere Kirchengeschichte.

---

Berlin,  
Gebauersche Buchhandlung.  
1849.

LANE SEMINARY LIBRARY  
CHICAGO, ILLINOIS





BR

145

G 932

## **V o r w o r t**

### **z u r e r s t e n A u f l a g e .**

Theologie-Studirenden, eigentlichen und Solchen, die es in der Kirchengeschichte wieder einmal seyn wollen, überhaupt, vielleicht auch demnächst jedem wissenschaftlich gebildeten Freunde der Theologie, ein gedrängtes Handbuch der christlichen Kirchengeschichte darzubieten, und zwar ein Handbuch, das nicht bloß das Factische überliefern, und möglichst genau und gründlich, klar und übersichtlich, bündig und doch (relativ) vollständig überliefern, sondern auch durch genetische und innerlich pragmatische Entwicklung in dessen lebendiges Verständniß einzuführen versuchen sollte: das war der eine, der allgemeinere, der Haupt-Zweck bei Abfassung dieses Buchs. — Außerdem aber sollte dasselbe auch einem besonderen Zwecke, bei meinen Vorlesungen über Kirchengeschichte meinen Zuhörern, dienen. Indem ich nehmlich in diesen Bogen, ohne daß sie aber gerade den eigenthümlichen Charakter akademischer Vorlesungen an sich tragen sollten und durften, mindestens das Alles zusammenfaßte, was ich in einem von Zeit zu Zeit wiederkehrenden einjährigen akademischen Cursus über Kirchengeschichte seit neun Jahren etwa vorzutragen pflegte: hoffte ich, meine Vorlesungen über Kirchengeschichte in Zukunft dadurch wesentlich nützlicher machen zu können, daß ich, statt nun auch ferner das ganze dem Hören dieser Disciplin gewidmete Jahr fast bloß mit Dictiren der kirchengeschichtlichen Elemente hinzubringen, hinfort, den Besitz und das Studium des Handbuchs zur Vorbereitung und Wiederholung und zum beständigen Fortbau bei meinen Zuhörern voraussetzend, des leidigen Dictirens,

a \*

107398



bis auf weitere Ergänzung oder irgend welche Umgestaltung des im Handbuche Gesagten, mich entschlüge, und in einem jährigen oder halbjährigen Cursus über das gesammte Gebiet der christlichen Kirchengeschichte, und über die wichtigeren einzelnen Theile derselben vornehmlich, in freiem und lebendigem Erguß der Rede möglichst ausführlich, gründlich und anschaulich den historischen Quellen gemäß mich verbreitete.

Die Beschaffenheit dieses meines zwiefachen Zwecks bedingte nun auch die Art der Ausführung meines Unternehmens. Namentlich hatte ich im Literarischen und in Quellenansführungen mich deshalb stets zu beschränken. In Betreff des Letzteren, so nothwendig eine quellengemäße Anschauung überall die Grundlage des Ganzen und seiner Theile bilden mußte, und bezugsweise mehr oder minder auch bildet, durfte ich ja doch theils den Vorlesungen nicht allzusehr vorgreifen, theils überhaupt durch Quellencitate den ohnehin beschränkten Raum für die eigentliche historische Darstellung nicht allzusehr verengen, und ich gestattete mir nur da eine bestimmte Abweichung von dieser Regel, wo (wie z. B. in der Reformationsgeschichte und zum Theil in der älteren Kirchengeschichte) die Wichtigkeit oder Fraglichkeit der Sachen dieselbe nöthig zu machen schien; in Betreff des Ersteren aber mußte ich durch das Bedürfnis der Leser und Hörer mich hauptsächlich leiten lassen, und ich beschied mich also, literarisch aus dem großen, fast unübersehbaren literarischen Apparat für Kirchengeschichte nur auswählend das namhaft zu machen, was ich für ganz oder theilweise zweckgemäß, meinen Lesern zur Kenntniß für nützlich, zum Studium für empfehlenswerth, zuweilen auch meiner Darstellung als Belag für nothwendig hielt; außer Hauptwerken also nur verhältnismäßig Weniges. — Ueberhaupt hatte ich stets, in einem Handbuche dieser Art, Weitläufigkeit zu vermeiden. Nirgends indeß durfte die Kürze zum Nachtheil der Sache ausschlagen, und bei allem Streben nach Gebrängtheit blieb daher doch immer die zwiefache Hauptrücksicht jedes Geschichtschreibers auch mein Hauptaugenmerk: es mußte mir stets



vor Allem darum zu thun seyn, überall, und zwar je nach der Bedeutung, der absoluten oder relativen, der Gegenstände und Zeiten mehr oder minder ausführlich, theils das Factische recht rein wiederzugeben, theils zu seinem wahren Verständnisse überall den historisch richtigen Gesichtspunkt festzustellen. In beiden Beziehungen wird der kundige Leser hier eben so wenig den Schüler, als den keineswegs slavischen Schüler des von mir innig dankbar verehrten Herrn Dr. Neander verkennen; eines Lehrers, dem in Inhalt und Form diese ganze Darstellung gar Vieles zu danken hat, von dem ich aber auch das eben gelernt habe, keines Menschen Knecht zu seyn, sondern immerdar zu wachsen an dem einigen Meister, der zunehmen muß, während alle menschlichen Lehrer abnehmen, Christus.

So weit die Darstellung der Geschichte der christlichen Kirche mit christlichem Glauben und Erkennen zusammenhängt, — und dieser Zusammenhang ist der innigste —, habe ich hier denn auch allenthalben (treue Objectivität mit lebendiger Subjectivität stets zu verschmelzen beflissen) meiner wohlbegründeten Ueberzeugung, der erkannten Wahrheit, gemäß geredet; auch da, wo vielleicht etwas von Furcht vor Menschen deshalb mich anwandeln wollte. Hat ja doch mich gerade in meinem Leben das Aufsehen Gottes also geführt, daß ich nicht anders kann und darf! Für die christliche Kirche überhaupt, und für die jederzeit reinste unter den christlichen Gemeinden insbesondere, liebevoll Parthei genommen habe ich dabei nun freilich; sonst machte ich ja aber auch auf eines Christen, eines evangelischen, eines lutherisch-evangelischen Christen Namen ganz mit Unrecht Anspruch, und nur dann hätte ich es anders gedurft, gälte in meinem Herzen mit Glaube und Unglaube, Wahrheit und Irrthum, Leben und Tod (im Großen und Groben, wie im Feinen und Kleinen), gleich, oder wähnte ich, das etwa sei kein Parthei nehmen, im voraus stets nur mit der Parthei stimmen, die gegen jede Parthei protestirt, das etwa sei kein belebendes und leitendes Interesse, im voraus alle historisch vorhandenen In-

teressen indifferentistisch nivelliren. „Ist der Geschichtschreiber nicht ein lebendiger Spiegel der Geschichte, so ist die Geschichte ein Leichnam; ist er aber ein lebendiger Spiegel, wie sollte nicht der heiligste Grund seiner eignen Seele in der Geschichte des Heiligen überall hervortreten!“ — Partheiisch aber wünsche und hoffe ich nirgends gewesen zu seyn.

Jetzt nach Vollendung meiner Arbeit erkenne und fühle ich noch weit tiefer, als im Beginn, ihre Schwierigkeit, und ich weiß, wie weit mein Buch in jeder Hinsicht, in Inhalt und Darstellung, hinter meiner Idee zurückgeblieben ist. Sollte es mir vergönnt seyn, in Zukunft es nochmals zu überarbeiten oder umzuarbeiten, so hoffe ich, in jeder Hinsicht besseren zu können. In diesem Sinne werde ich denn auch alle etwa erscheinende Kritiken beachten, und keine derselben wird so bitter seyn, daß ich daraus nicht lernen sollte.

Das Buch tritt zu einer Zeit öffentlich hervor, wo mehrere ähnliche zugleich mit ihm. Das ist ein Zeugniß, daß es einem Bedürfnisse mit hat abhelfen wollen, welches da und gefühlt war. — In der Furcht Gottes ist es geschrieben worden. Bei Ihm, dem Herrn und Haupte der Kirche, steht es, ob Er es einen Stein, ein Steinchen, zum großen Baue Seiner göttlichen Stadt mit seyn lassen will, oder nicht. Ihm übergebe ich es ganz. Seinem allerheiligsten Namen allein schreibe ich es zu.

Halle, am 10. Juni 1833.

**H. C. F. Guericke.**

## V o r w o r t

### z u r s i e b e n t e n A u f l a g e .

---

Die in den Jahren 1836 bis 1846 erschienenen Auflagen dieses Buches, die zweite bis sechste, sind stets in jedem Bezug gewissenhaft verbesserte und zugleich sehr natürlich vermehrte gewesen, wodurch seit der 6. Auflage auch die ursprüngliche Zahl von zwei Bänden auf drei gestiegen ist. Die Besserung ging nicht bloß auf das Einzelne, sondern auch zum Theil auf die Anlage und Behandlung des Ganzen; sie beruhte nicht bloß auf veränderter Einsicht in einzelne historische Erscheinungen, sondern auch auf veränderter, insbesondere zu consequenterer Objectivität hindurchgebrungener Anschauung des geschichtlichen Verlaufs. Die Vermehrung aber hatte zum Theil ihren Grund mit darin, daß die in Folge meiner Aussprache und Bethätigung evangelisch-lutherischen Bekenntnisses unter dem despotisch unrenden Ministerium Altenstein verfügte Enthebung von meinem akademischen Lehramte mich auf ungefähr fünf Jahre von der Rücksicht, den Vorlesungen durch das Handbuch nicht vorzugreifen, entbunden hatte. So sieht die neueste Gestalt des Buchs der ältesten allerdings denn kaum noch ähnlich, und zu dieser Unähnlichkeit dürfte nun die vorliegende siebente Ausgabe wohl selbst noch das Meiste beitragen. Meine dankbare Freude darüber, daß selbst in der gegenwärtigen der Literatur und dem Buchhandel so wenig förderlichen Zeit ich dem wohlwollenden Publikum



eine neue Auflage darbieten darf, ist um so gerechter, da ich so Anlaß erhalten habe, das Buch namentlich in vierfachem Bezug wesentlich zu besseren und zum Theil umzugestalten: 1. durch Fortführung der Geschichte bis auf den Umschwung der neuesten Zeit, — ein Umschwung, der allerdings in allen früheren Auflagen mit Gewißheit als bevorstehend verkündigt worden war, dessen nunmehriger Eintritt doch aber so wesentlich für die Gestaltung der neuesten Kirchengeschichte ist, daß ohne Abschluß mit ihm das Buch veraltet erscheinen würde, davon ganz abgesehen, daß er es auch erst möglich macht, manche kirchenhistorisch wichtige Erscheinung der Neuzeit, in Preußen namentlich, mit dem rechten Namen zu nennen und geschichtlich rückhaltslos zu zeichnen<sup>1)</sup>; 2. durch weit eingehendere Berücksichtigung der Baur'schen Geschichtsergebnisse für die ältere und älteste Zeit, und weit integrierendere Verarbeitung der darauf bezüglichen gegnerischen Gesamtanschauungen; 3. durch klarere und schärfere Auffassung und Darstellung der archäologischen Theile des kirchengeschichtlichen Gebietes, auf Grund meines lezthin hervorgetretenen Lehr-

---

1) Habe ich doch unter dem Vergangenen unsere Lutherkirche (die durch die feierlichsten Verträge und heiligsten Fürstenworte in ihrem Recht und ihrer Freiheit so unverbrüchlich für Preußen gewährleistet) nicht einmal die „rechtgläubige“ nennen dürfen, geschweige daß es mir erlaubt gewesen wäre, die beispiellose Geschichte ihrer gleißenden systematischen Rechtsverletzung, ja Rechtszertretung, ihrer beabsichtigten Vernichtung und ihrer unerhörten Beraubung bis auf die Blöße der Nacktheit, nur andeutend zu erzählen. Ich rede hier ernst und warm. Ist aber am eigenen stillen Herde Jahre lang schlichte Vereinigung zu Bibellese und Gebet nach väterlichem Glauben, durch Schergen der Gewalt im Dienste der Kirche der Liebe zerstört und zertrümmert worden, ist die eigene Person gewürdigt worden, Gut, Ehre und Freiheit für göttliches und menschliches Recht zu opfern, und auch dann noch, als es anscheinend besser warb, mit Weib und Kind dauernd zu schmachten in Entbehrung der heiligsten und theuersten Güter öffentlicher Gemeinschaft am Wort und Sacrament: fürwahr, dann ist das innere Ohr ja mehr als gewöhnlich geöffnet, unzweideutig die Donnerstimme des höchsten Königs zu vernehmen, dessen „Gerichte wahrhaftig und gerecht sind“ (Offenb. 19, 2.).

buchs der christlich kirchlichen Archäologie; endlich und hauptsächlich 4. durch weit genauere Beachtung des dogmengeschichtlichen Elements der Kirchengeschichte, theils in sorgfamerer dogmengeschichtlicher Färbung der kirchenhistorischen Lehr- und Cultusbewegung, theils in nunmehriger Zufügung eines rein dogmengeschichtlichen, eines besonderen die dogmengeschichtliche Entwicklung und ihre Resultate behandelnden Abschnitts bei jeder Periode — eine methodologische Umgestaltung, wodurch nicht eine unthunliche Combination, wohl aber eine organische Verschmelzung der Dogmengeschichte mit der Kirchengeschichte, mehrfach mir ausgesprochenen Wünschen gemäß, beabsichtigt wird, und wodurch nun diese 7te Auflage sich von allen früheren unterscheidet, ohne doch auch jetzt im Mindesten den Charakter eines Handbuchs der Kirchengeschichte umformen oder disjecta membra zu einem Organismus zusammenleimen zu wollen. Daß außerdem auf Grund fortgesetzter eigener Studien und trefflicher neuer Arbeiten Anderer auch alles andere Einzelne die feilende Hand des Autors erfahren haben werde, — es ist aber bei dieser Auflage leicht tief- und weitgreifender geschehen, als bei einer früheren —, versteht sich bei einer neuen Auflage von selbst; so wie endlich alles Bemerkte es auch rechtfertigen wird, daß die frühere Anlage des Ganzen und insbesondere auch die frühere Paragraphenordnung nicht ganz die alte hat bleiben können.

Das Buch hat in einem Maasse, wie ich es nicht geahnet hatte, aber eben so beschämt als getröstet erkenne <sup>1)</sup>, Handlangerdienst dem höchsten und herrlichsten Baumeister thun dürfen.

---

1) Und ein amtliches „merces retenta laborum“ (des Schmerzes über den Kirchenraub selbst hier gar nicht weiter zu gedenken) bedarf ja doch auch wohl eines Trostes, wenn auch (wirklich naive) *στόλοι δοκούντες* ein abgedrungenes Rühren dieser Saite „wirklich unschön und unerquicklich“ nennen. „Recht muß ja doch Recht bleiben“ (Ps. 94, 15.) und „es ist viel Speise in den Furchen der Armen“ (Prov. 13, 23.).

Wohl! Das theuerste Kleinod geistigen Erbes, die väterliche Kirche des lauterem Gotteswortes, das ja auch allein die Verheißung hat gestern, heut und in Ewigkeit, ist geborgen; die armen Werkzeuge, sind sie verbraucht, mögen ruhen! Joh. 3, 30.

W. Halle, ~~am 25. März 1849~~

gegen die Frühlingsäquinoccien 1849,

am Tage eines 25jährigen Doctorats



# I n h a l t

## des ersten Bandes.

	Seite
Einleitung . . . . .	1 — 31
§. 1. Kirche . . . . .	1 — 6
Anm. Gesamtreich Gottes und dessen geschichtliche Entwickelung . . . . .	3 — 6
§. 2. Kirchengeschichte; ihre Aufgabe und Behandlungs- weise . . . . .	6 — 8
§. 3. Quellen der Kirchengeschichte . . . . .	8 — 10
§. 4. Hülfswissenschaften . . . . .	10 — 12
§. 5. Neben- und Unterdisciplinen der Kirchengeschichte . . . . .	12 — 20
§. 6. Ueberblick über die Bearbeiter der Kirchengeschichte . . . . .	20 — 31
(1. Aeltere Zeit S. 20 ff.; 2. mittlere S. 23 f.; 3. neuere S. 24 ff.; A. Evang. = luth. u. ref. R. S. 24 ff. a. evang. = luth. R. S. 24 ff., b. ref. R. S. 27., c. neueste Zeit S. 27 ff. B. Röm. = kath. R. S. 29 ff.)	

## Erster Haupttheil.

Aeltere Kirchengeschichte (die sechs ersten Jahr-  
hunderte) . . . . . 32 — 537

Erste Periode. Die christliche Kirche bis zum Ende  
ihrer stetigen Bedrängungen im römischen Reiche,  
zur Zeit Constantins des Großen, J. 311 . . . . . 32 — 326

I. Gründung der christlichen Kirche . . . . . 32 — 107

Erstes Capitel. Religiöser Zustand der damaligen Welt . . . . . 32 — 41

§. 7. Heidenthum . . . . . 32 — 34

- (1. Volksreligion der Griechen und Römer S. 32 f.;  
2. Philosophien S. 33 f.)

- §. 8. Judenthum . . . . .  
 (1. Ueberhaupt S. 34 ff.; 2. Jüdische Theologie S. 36 ff.; 3. Juden zu Alexandrien S. 38 f. Anm. Therapeuten S. 39.)

- §. 9. Heidenische und jüdische Welt im Verhältnisse zu dem erscheinenden Christenthum . . . . . 39 — 41

**Zweites Capitel. Jesus Christus . . . . . 41 — 60**

- §. 10. Grundzüge des neutestamentlichen Bildes von Jesu Christo und seinem Werke . . . . . 42 — 47

- §. 11. Menschliche Geschichte des Lebens Jesu . . . . . 47 — 60

- Anm. Ueber einige die Geschichte Jesu betreffende historisch kritische Einzelpunkte . . . . . 53 — 60  
 (1. Chronologie des Lebens S. 53 ff.; 2. Schriftlicher Nachlaß S. 56.; 3. Außerevangel. gleichzeitige Nachrr. S. 56 f.; 4. Apokryphisches S. 57 ff.)

**Drittes Capitel. Erste Erscheinung der christlichen Kirche in der Menschheit . . . . . 59 — 63**

- §. 12. . . . . 59 — 63

**Viertes Capitel. Die Apostel — und ihre Wirksamkeit zur Gründung und Befestigung der christlichen Kirche an den verschiedenen Orten . . . . . 63 — 107**

- §. 13. . . . . 64 — 69

- §. 14. Petrus . . . . . 69 — 74

- §. 15. Paulus . . . . . 74 — 90

- §. 16. Jacobus . . . . . 90 — 93

- §. 17. Johannes . . . . . 93 — 100

- §. 18. Excurs. Ueber den Kampf und Gegenkampf im apostolischen Zeitalter überhaupt (und die Baur'sche Anschauung desselben) . . . . . 100 — 107

**II. Geschichte der Kirche in ihren ersten drei Jahrhunderten . . . . . 108 — 326**

**Erster Abschnitt. Ausbreitung des Christenthums und Anfechtung gegen dasselbe . . . . . 108 — 149**

**Erstes Capitel. Ausbreitung des Christenthums . . . . . 108 — 115**

- §. 19. Ausbreitung des Christenthums in den einzelnen Länder . . . . . 108 — 113

- (1. Asien S. 108 ff.; 2. Europa S. 110 ff.; 3. Afrika S. 112 f.)

- §. 20. Ursachen und Förderungsmittel der Ausbreitung des Christenthums . . . . . 113 — 115

**Zweites Capitel. Anfechtung gegen das Christenthum . . . . . 115 — 149**

**Erste Abtheilung. Anfechtung durch Gewalt . . . . . 115 — 140**

- A. Von Seiten der Juden, in Palästina . . . . . 115 — 119

- §. 21. . . . . 115 — 119

Seite

B. Von Seiten der Heiden, im römischen Reiche	119 — 140
---	-----------

§. 22. Ursachen der Verfolgungen gegen die christliche Kirche im römischen Reiche	119 — 121
---	-----------

(1. Von Seiten des Staats S. 120.; 2. des Volks S. 120 f.; 3. Einzelner S. 121.)

§. 23—28. Lage der christlichen Kirche unter den einzelnen Kaisern	121 — 140
--	-----------

§. 23. Bis auf Nerva	121 — 124
----------------------	-----------

(1. Tiberius S. 122.; 2. Claudius S. 122.; 3. Nero S. 122 f.; 4. Domitian S. 123.; 5. Nerva S. 123 f.)

§. 24. Trajan, Hadrian und Antoninus Pius	124 — 127
---	-----------

(1. Trajan S. 124 ff.; 2. Hadrian S. 126.; 3. Antoninus Pius S. 126 f.)

§. 25. Marcus Aurelius (Antoninus Philosophus)	127 — 130
--	-----------

(1. Verfolgung zu Smyrna S. 127 f.; 2. zu Lugdunum S. 128 f.)

§. 26. Von Commodus bis auf Philippus Arabs	130 — 132
---	-----------

§. 27. Decius bis Diocletianus	132 — 135
--------------------------------	-----------

§. 28. Diocletianische Verfolgung	135 — 140
-----------------------------------	-----------

Zweite Abtheilung. Anfechtung durch Schriften	140 — 149
---	-----------

§. 29. Schriftliche Gegner des Christenthums unter den Heiden	140 — 145
---	-----------

(1. Im Allgemeinen S. 140 f.; 2. Einzelne S. 141 ff. Anm. Juden, Talmud S. 144 f.)

§. 30. Christliche Apologeten	145 — 149
-------------------------------	-----------

(1. Im Allgemeinen S. 145 ; 2. Einzelne S. 145 ff. Anm. S. 148 f.)

Dritter Abschnitt. Kirchenverfassung	149 — 175
--------------------------------------	-----------

§. 31. Gemeindeverfassung	150 — 163
---------------------------	-----------

(1. Im apostolischen Zeitalter S. 150 ff.; 2. nach demselben S. 156 ff.: a. Bisch. u. Presb. S. 156 ff., b. Geistliche u. Gemeinden S. 160 ff., c. Anzahl der Geistlichen u. Kirchenämter S. 162 f.)

§. 32. Verhältniß der Gemeinden zu einander	163 — 166
---	-----------

(1. Kirchliche Verbindungen S. 163 ff.; 2. Synoden S. 165 f.; 3. Briefe und Reisen S. 166.)

§. 33. Eine katholische Kirche und deren Repräsentation	166 — 170
---	-----------

§. 34. Kirchendisciplin	170 — 172
-------------------------	-----------

§. 35. Schismata	172 — 175
------------------	-----------

(1. Des Felicissimus zu Carthago S. 172 f.; 2. Novatianisches zu Rom S. 173 f.; 3. Meletianisches in Aegypten S. 174 f.)

Dritter Abschnitt. Christliches Leben und Cultus	176 — 204
--	-----------

Erstes Capitel. Christliches Leben	176 — 180
------------------------------------	-----------

§. 36.	176 — 180
--------	-----------

(Anm. Asketen S. 179 f.)



	Seite
<b>Zweites Capitel. Christlicher Cultus</b>	180 — 204
§. 37. Gottesdienstliche Versammlungen der Christen	180 — 182
§. 38. Versammlungsorte	183 — 184
(Anm. Bilder S. 183 f.)	
§. 39. Christliche Versammlungszeiten und Feste	184 — 191
(1. Wöchentliche Feiertage S. 185 f.; 2. jährliche S. 186 ff.: a. Ostern S. 187 ff., b. Pfingsten S. 189., c. d. Weihnacht. u. Epiph. S. 189 f., e. Märtyrertage S. 190. Anm. Vigilien S. 191.)	
§. 40. Feier der Sacramente	191 — 204
(1. Taufe S. 191 ff.; 2. Abendmahl S. 197 ff. Anm. Ehe; Todtenfeier S. 204.)	
<b>Vierter Abschnitt. Lehrgeschichte</b>	204 — 326
§. 41.	204 — 209
Anm. Christlich kirchliche Lehrentwicklung in den drei ersten Jahrh. im Allgemeinen	207 — 209
<b>Erstes Capitel. Kirchenlehrer und kirchlich theologische Schulen</b>	209 — 247
§. 42. Apostolische Väter	209 — 218
(1. Barnabas S. 210 f.; 2. Permas S. 211 f.; 3. Clemens Rom. S. 212 ff.; 4. Ignatius S. 214 ff.; 5. Polycarpus S. 217.; [6. Papias S. 217 f.]. Anm. Dionys. Areop. S. 218.)	
§. 43. Ein Mittelglied der nachapostolischen Zeit	218 — 221
(Justinus Martyr.)	
§. 44. Kirchenlehrer der Folgezeit von praktisch kirchlicher Richtung	221 — 229
(1. Kleinasiatische Kirche S. 222 ff.: a. Irenäus S. 222 ff., b. Hippolytus S. 224., c. Jul. Africanus S. 224.; 2. nordafrikanische S. 224 ff.: a. Tertullian S. 224 ff., b. Cyprian S. 227 ff.)	
§. 45. Alexandrinische und Origenistische Schule	229 — 246
(1. Alex. Schule u. Reihe ihrer Lehrer S. 229 ff.; 2. Theol. Richtung derselben S. 231 ff.; 3. Pantänus u. Clemens S. 233 ff.; 4. Origenes S. 235 ff.; 5. Origenistische Schule zu Alexandrien u. zu Caesarea S. 243 ff. Anm. Gegensatz gegen Origenes S. 246.)	
§. 46. Antiochenische Schule	246 — 247
<b>Zweites Capitel. Häresien und Secten</b>	247 — 304
§. 47.	247 — 249
Anm. Baur'sche Theilung	248 — 249
§. 48. „Archihäretiker“	249 — 252
(1. Simon Magus S. 250 f.; 2. Dositheus S. 251.; 3. Menander S. 251. Anm. Johannesjünger S. 251 f.)	

Seite

Erste Abtheilung. Jüdisirende Secten

252 — 256

§. 49.

252 — 256

(Anm. Elcesaiten S. 256.)

Zweite Abtheilung. Orientalisch-theosophische (religiös-philosophische) Secten

256 — 290

I. Gnostiker

256 — 282

§. 50.

257 — 264

(1. Im Allgemeinen S. 257 f.; 2. zwiefache Art des Gnosticismus S. 258 ff.; 3. Kosmogonie der Gnostiker S. 260 ff.; 4. Lehre von der Erlösung ec. S. 262 f.; 5. Sittenlehre S. 263 f. Anm. Anzahl und Blüthezeit der Gnostiker S. 264.)

§. 51. An das Alte Testament anknüpfende Gnostiker (Cerinthus, Basilides, Valentinus und seine Schule)

265 — 272

(1. Cerinthus S. 265 f.; 2. Basilides S. 266 ff. [Basilidianer u. Pseudobasilidianer S. 268.]; 3. Valentinus und seine Schule S. 268 ff. [Valentinianer: Herakleon, Ptolemäus, Marcus, Barbesanes S. 271 f.])

§. 52. Antijüdische Gnostiker (Ophiten, Saturninus, Tatianus mit den Enkratiten, und eklektisch libertinistische Antinomisten)

272 — 278

(1. Ophiten mit ihren Abarten S. 272 ff. [Gethianer und Raititen S. 274.]; 2. Saturninus S. 274 f.; 3. Tatianus und die Enkratiten S. 275 f.; 4. Eklektische antinomistische Gnostiker [a. Carpocrates, b. Antitakten, c. Prodicianer, d. Pseudo-Basilidianer, e. Nikolaiten] S. 276 ff.)

§. 53. Eigenthümliche antijüdische Mittelgnosis des Marcion und seiner Schule

279 — 282

(Anm. Gegenschrr. gegen Marcion S. 282.)

§. 54. Halbgnosis des Hermogenes

282

II. Manichäer

283 — 290

§. 55.

283 — 290

(1. Geschichte des Manes S. 284 ff.; 2. Lehre S. 286 ff.; 3. Kirche [Secte] der Manichäer S. 289 f.; 4. Verbreitung S. 290. Anm. Gegenschrr. S. 290.)

Dritte Abtheilung. Fanatisch-äscetische Secte

§. 56. der Montanisten

291 — 297

Anm. Chiliasmus

295 — 297

Vierte Abtheilung. Platt rationalisirende Secten

297 — 305

§. 57.

297 — 305

(1. Patripassianer: Praxeas, Noëtus, Beryllus S. 299 ff.; 2. Paulus von Samosata, Sabellius S. 301 ff.; 3. Theodotus, Aloger ec. S. 303 ff.)

	Seite
Drittes Capitel. Dogmengeschichtlicher Excurs. Ueberblick der kirchlich dogmengeschichtlichen Entwicklung . . . . .	305 — 326
§. 58. Christliche Erkenntnißquelle . . . . .	305 — 307
(1. Schrift u. Tradition S. 305 f.; 2. Inspiration der h. Schrift insbesondere S. 306 f.)	
§. 59. Lehre von Gott . . . . .	307 — 312
(1. Idee Gottes S. 307 f.; 2. Wesen Gottes als Geist S. 308 f.; 3. Göttliche Eigenschaften S. 309 f.; 4. Gott der Schöpfer S. 310 f.; 5. Vorsetzung Gottes S. 311 f.)	
§. 60. Lehre von der Dreieinigkeit (vornehmlich Logoslehre) insbesondere . . . . .	312 — 319
§. 61. Lehre vom Menschen . . . . .	319 — 321
§. 62. Lehre von Christus, von Kirche und Sacramenten, und von den letzten Dingen . . . . .	321 — 326
(1. Person Christi S. 321 ff.; 2. Werk Christi S. 323 f.; 3. Kirche S. 324.; 4. Sacramente S. 324 f.; 5. Letzte Dinge S. 325 f.)	
 Zweite Periode. Die christliche Kirche seit Constantin dem Großen bis auf Gregor den Großen, J. 311 — 590 . . . . .	 327 — 537
Erster Abschnitt. Ausbreitung des Christenthums und Anfechtung gegen dasselbe . . . . .	327 — 356
Erstes Capitel. Innerhalb des römischen Reichs . . . . .	327 — 343
§. 63. Zur Zeit Constantins des Großen, unter und unmittelbar nach ihm . . . . .	327 — 333
§. 64. Kaiser Julianus Apostata . . . . .	333 — 336
§. 65. Seit Julian . . . . .	336 — 337
§. 66. Anfechtung gegen das Christenthum durch Schriften der Heiden, und christliche Apologeten . . . . .	337 — 343
(1. Gegner des Christenthums S. 337 ff.; 2. Christliche Apologeten S. 339 ff.)	
 Zweites Capitel. Außerhalb des römischen Reichs . . . . .	 343 — 356
§. 67. Wege der Ausbreitung des Christenthums . . . . .	343 — 344
§. 68. Asien . . . . .	344 — 350
(1. Persien S. 344 ff.; 2. Armenien S. 346.; 3. Arabien S. 346 ff.; 4. Ostindien S. 349.; 5. Indien S. 349 f.)	
§. 69. Afrika . . . . .	350 — 351
§. 70. Europa . . . . .	351 — 356
(1. Gothen S. 351 ff.; 2. Burgundionen u. Franken in Gallien S. 353 f.; 3. Britische Inseln S. 354 ff.)	



		Seite
Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung . . . . .	356 — 381	
§. 71. Verhältniß der Kirche zum Staat . . . . .	356 — 362	
(1. Ueberhaupt S. 356 ff.; 2. im Einzelnen S. 358 ff. Anm. Ambros. u. Theodos. S. 361 f.)		
§. 72. Clerus . . . . .	362 — 367	
§. 73. Episcopat. Gegenseitiges Verhältniß der ver- schiedenerlei Bischöfe, insbesondere Verhältniß des Römischen zu den übrigen, in der Einen katholischen Kirche . . . . .	367 — 374	
(1. Landbischöfe S. 367 f.; 2. Metropolitcn S. 368.; 3. Patriarchen S. 368 ff.; 4. Bischof v. Rom S. 370 ff. Anm. Allgemeine Concilien und Kirchen- recht S. 373 f.)		
§. 74. Schismata. Donatistisches Schisma . . . . .	374 — 381	
Dritter Abschnitt. Christliches Leben und Cultus	381 — 413	
Erstes Capitel. Christliches Leben . . . . .	381 — 392	
§. 75. . . . .	381 — 382	
§. 76. Mönchsthum . . . . .	382 — 390	
(1. Im Orient, seinem Vaterlande, S. 382 ff.; 2. im Occident S. 388 ff.)		
§. 77. Opposition gegen den ascetischen Geist . . . . .	390 — 392	
Zweites Capitel. Christlicher Cultus . . . . .	392 — 413	
§. 78. Kirchliche Versammlungen . . . . .	392 — 394	
§. 79. Kirchgebäude . . . . .	394 — 396	
(Anm. Bilder S. 395 f.)		
§. 80. Christliche Feste . . . . .	396 — 402	
§. 81. Feier der Sacramente . . . . .	403 — 409	
(1. Taufe S. 403 f.; 2. Abendmahl S. 404 ff.)		
§. 82. Verehrung der Heiligen, der Märtyrer, der Maria; Wallfahrten . . . . .	409 — 413	
(1. Märtyrer u. Heilige S. 409 ff.; 2. Maria S. 411 f.; 3. Wallfahrten S. 412. Anm. Marius S. 412 f.)		
Vierter Abschnitt. Lehrgeschichte . . . . .	413 — 537	
Erstes Capitel. Theologie und Lehrkämpfe . . . . .	413 — 532	
§. 83. . . . .	413 — 416	
Anm. Allgemeiner kirchlich doctrineller Charakter und seine Hauptrichtungen in dieser Periode . . . . .		414 — 416
Erste Abtheilung. Streit über die Lehre von der Gott- heit Christi und der Dreieinigkeit: Arianische und da- mit zusammenhängende Streitigkeiten . . . . .	416 — 447	
§. 84. Gegenseitiges Verhältniß der Vorstellungen über den Streitpunkt im Anfang dieser Periode . . . . .	416 — 419	
§. 85. Geschichte des Streits bis ins Jahr 325 . . . . .	419 — 423	
§. 86. Bis ins J. 356 . . . . .	423 — 431	
Uebrigc Kirchengesch. 7te Aufl. I.		b

	Seite
§. 87. Seit dem J. 356 . . . . .	431 — 447
(Anm. Ephräm S. 446 f.)	
Zweite Abtheilung. Origenistische und damit zusammen- hängende Streitigkeiten . . . . .	447 — 458
§. 88. . . . .	447 — 458
(Anm. Synesius S. 458.)	
Dritte Abtheilung. Geschichte der Lehre und der Kämpfe über die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu . . . . .	459 — 491
§. 89. Bis zu dem Nestorianischen Streit . . . . .	459 — 467
§. 90. Nestorianischer Streit . . . . .	467 — 475
§. 91. Eutychianischer Streit . . . . .	475 — 480
§. 92. Monophysitische und damit zusammenhängende Streitigkeiten . . . . .	480 — 491
Vierte Abtheilung. Pelagianische und damit zusammen- hängende Kämpfe . . . . .	491 — 522
§. 93. Gegenstand und Hauptpersonen des Pelagiani- schen Streits . . . . .	491 — 506
§. 94. Pelagianischer Streit selbst . . . . .	505 — 512
§. 95. Semipelagianische Streitigkeiten . . . . .	512 — 522
Anhang zum ersten Capitel. Dogmengeschichtlicher Excurs. Resultate der kirchlich dogmengeschichtlichen Entwicklung	522 — 532
§. 96. . . . .	522 — 532
(1. Christliche Erkenntnisquelle S. 522 ff.; 2. Gott S. 524 ff.; 3. Person Christi S. 528.; 4. An- thropologie S. 528 f.; 5. Kirche und Sacramente S. 529 ff.; 7. Letzte Dinge S. 531 f.)	
Zweites Capitel. Antikirchliche Secten . . . . .	532 — 537
§. 97. . . . .	532 — 537
(1. Audeus S. 533 f.; 2. Gnost. und manichäische Secten, besonders Priscillianisten, S. 533 ff. Anm. Hypsistrier, Euphemiten etc. S. 536 f.)	
Zeittafeln zu Band I. . . . .	538 — 548
[Nachträgliches zu Band I. . . . .]	549 — 550]

# Einleitung.

## §. 1.

### K i r c h e.

Nachdem das ursprüngliche lebendige Gottesbewußtseyn, von Gott selbst der menschlichen Natur eingepflanzt, durch die Sünde der Menschen war getrübt worden, und nun, statt sich allein auf den wahren Gott zu richten, Gott und Natur (vgl. 1 Cor. 10, 20.), Schöpfer und Welt mit einander vermischt, und so den Polytheismus und Pantheismus in seinen mannichfachen Gestaltungen und mit seinen mannichfachen Greueln hervorgebracht hatte: war nur noch Ein Volk übrig, unter dem, nach besonderem Rathe Gottes und durch wundervolle göttliche Veranstellung von jeher, der Glaube an den Einen wahren Gott und sein Dienst sich erhalten, welchem Volke, damit es die menschliche Sünde und Schuld tief erkenne und fühle, Gott durch Moseß, seinen Knecht, ein heiliges Gesetz gegeben, und unter welchem er durch seine Propheten, je länger, je lauter und klarer, die frohe Botschaft verkündigt hatte — den Trost der gefallenen Menschheit von Anbeginn (1 Mos. 3, 15.) —, daß aus ihm der Erlöser hervorgehen solle, das Licht der Welt, der die Sünde und Schuld durch sein heiliges Leben und versöhnendes Leiden von der ganzen gefallenen Menschheit hinwegnähme, und Allen aus allerlei Volk, Juden zunächst und dann Heiden, die, im lebendigen Glauben Ihm sich anschließend, sein Eigenthum würden, durch seine Verherrlichung eine neue göttliche Lebenskraft zur Heiligung und Seligkeit mittheilte.

Dieser **Jesus Christus** erschien nun auch zur bestimmten Zeit, vollbrachte durch den Tod und besiegelte durch die Auferstehung sein Erlösungswerk, und segnete es nach seiner Rückkehr zum Vater durch die Ausgießung des Heiligen Geistes, durch welche die christliche Kirche auf Erden ins Daseyn trat. Der Verein nemlich aller aus der sündigen Welt durch Wort und Sacrament Gottes zum Eigenthum des Herrn (zum *ἐκκλησίαν*,



zur *κυριακή*, Kirche<sup>1)</sup>) berufenen und erföhren (eine eigentliche *ἐκκλησία* im inneren, wie äußeren Sinne, nach der Etymologie), durch das Bekenntniß des gemeinsamen Glaubens an den Erlöser Christus im Heiligen Geiste verbundenen Menschen — bestimmt, diesen Glauben eben gegenseitig zu bekennen, sich darin zu fördern, und zur Verbreitung desselben zur Erleuchtung, Heiligung und Beseligung der Menschheit, zur immer weiteren Offenbarung des Reichs Gottes in derselben, hinzuwirken; von Anfang an im steten Kampfe nach außen und nach innen mit allem Un- und Widergöttlichen der Welt, einst aber ewig triumphirend — das ist die christliche Kirche<sup>2)</sup>); ein Verein, seinem Wesen nach unsichtbar zusammengehalten durch das unsichtbare Band des Heiligen Geistes (durch sammelnden Heiligen Geist und zusammenhaltenden Glauben), aber, in seiner Erscheinung (als *ἐκκλησία* nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche), auch zugleich sichtbar bestehend in einem, solchem beseelenden heiligen Geiste möglichst entsprechenden, durch den Ruf des Wortes und Sacraments und dadurch bedingte Ordnung bezeichneten, sichtbaren heiligen Leibe<sup>3)</sup>).

Die Kirche also im eigentlichen Sinne datirt erst von der Erscheinung Christi in der Welt. Wesenhaft vorbereitet aber ist dieselbe von Unbe-

- 1) Kirche von *κυριακή*, welches Wort von den Griechen die Gothen aufgenommen hatten, von denen es zu allen übrigen germanischen Stämmen (und selbst auch zu den Slaven) kam. S. darüber Walafr. Strabo (im 9. Jahrh.) *de rebus ecclesiasticis* c. 7., u. vgl. Gieseler's Kirchengeschichte Bd. I. S. 1. — Nach H. Leo dagegen (Ferienschriften. H. 1. Halle 1847. S. 54.) stammte das Wort aus dem Keltischen, in der Bedeutung Mittelpunkt, Versammlungsort.
- 2) Kurz also: Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, die sich durch Wort und Sacrament mehrt und erbauet. Sie ist als solche ein Product der Thätigkeit, der persönlich fortbauenden Gegenwart Christi.
- 3) Die christliche Kirche — mit kirchlich symbolischen Worten — ist die Versammlung aller an Jesum Christum in Wahrheit Glaubenden. Sie ist als solche, da Christus nur Einer ist und der Glaube an Ihn wesentlich nur Einer, wesentlich Eine, und sie ist ferner als solche, da der Glaube etwas wesentlich Unsichtbares ist, eine wesentlich unsichtbare. Als Versammlung in die Erscheinung tretend und nach dem Willen des Herrn Ihn bekennend, ist sie doch aber auch zugleich eine sichtbare, und sie läßt in dieser Sichtbarkeit sich erkennen durch die darin ershallende Predigt des reinen Evangeliums und durch darin verwaltetes reines Sacrament nebst dadurch allein bedingter Verfassung. Mithin ist auch die sichtbare d. h. die wahre sichtbare Kirche eine einige, innerlich durch den Einen Glauben im Heiligen Geiste zusammengehalten, äußerlich kennbar durch reines Wort und reines Sacrament.

ginn worden, und auch eine Geschichte — um dies hier gewissermaßen vorgehend dem §. 2. schon zugleich mit zu bemerken —, eine heilige Geschichte all jener Vorbereitungen bis zu ihrer Vollendung in der eigentlichen Geschichte der Kirche hin gibt es mithin von Unbeginn. Will man diese Vorbereitungen, die übrigens auch nicht nur in einem vorhistorischen, sondern in einem organischen Causal-Verhältnisse, als Basis, zur Kirche im eigentlichen Sinne stehen, auch Kirche nennen: so ist die Kirche (im weiteren Sinne) ja freilich so alt, als Gott sein Wort, sein heilskräftiges Wort, der Welt geoffenbart und diese es aufgenommen hat; sie hat dann doch immer aber erst mittelst der vollendeten leibhaftigen Erscheinung und Offenbarung des Wortes in der Welt, in Christo, und seiner Aufnahme im Glauben die eigenthümlich vollendete christliche Gestalt gewonnen, wenngleich diese eigentliche Kirche und die eigentliche Kirchengeschichte nun doch wieder nur als ein Theil, und zwar als die Vollendung, des gesammten heiligen Waltens Gottes, des gesammten Reichs Gottes, der gesammten heiligen Geschichte erscheinen kann.

Schauen wir diese heilige Gesamtgeschichte des Reichs Gottes — um die eigentliche Stellung der Kirche und Kirchengeschichte in der Totalität der Geschichte zu verstehen — im Lichte der göttlichen Offenbarung hier kurz überblicklich an <sup>1)</sup>, so theilt sich die ganze Geschichte wesentlich in zwei Epochen. Die erste umschließt die Schöpfung der Creatur durch den allmächtigen Schöpfer, auch sie schon als Gegenstand der Geschichte, da alles Schaffen sich in einer Succession des Werdens darstellt. Die andere umfaßt die eigne freie und selbstständige Entwicklung der Creatur. Die freie Creatur konnte aber, statt sich für die normale Entwicklung (Evolution) zu bestimmen, eine abnorme (Revolution) einschlagen, von ihrer göttlichen Bestimmung abfallend, um dann entweder in diesem Falle mit allen seinen Folgen nach eigenem Gesetz weiter zu gehen, oder in demselben durch Gottes Gnade und Allmacht mittelst einer Restitution negirt zu werden. Solcher Abfall und solche Restitution ist in der Gesamtgeschichte zwei Mal eingetreten, zuerst in der Urwelt im theilweisen Fall der Engel <sup>2)</sup>, sodann in

1) Vgl. darüber die Abhandlung von F. H. Kurr, in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. u. K. 1843, I. S. 1 ff., mit dessen Worten hier zum Theil der Ueberblick gegeben wird; auch Dess. Lehrbuch der heiligen Geschichte. Königsb. 3. Ausg. 1847.

2) Die Engel waren ja nach Hiob 38, 7. bereits da beim Sechstagerwerk. Diese Engelwelt nun — wenn wir auf Grund der allerdings nur mehr ängstlichen Züge göttlicher Offenbarung über das Urweltalter hier beiläufig fußen wollen —, ohne den Charakter der Geschlechtlichkeit, und darum nicht durch ein successives, sondern durch ein simultanes Band zu gemeinsamer Gattung verbunden, geschaffen als der Sphäre des freien Geistes angehörend mit der Potenz zu ihrer von Gott gewollten Vollendung, nicht mit dieser selbst, entwickelte sich theils in Evolution, theils in Revolution; denn da ihr Gattungsbegriff nur durch gemeinsame Stellung und Aufgabe,

der Vorkwelt im Fall des Menschen<sup>1)</sup>. Durch Adams Fall in Folge satanischer Verführung trat die Sünde als eine Scheidewand zwischen Gott und Menschen, den großartigen organischen Zusammenhang alles Geschaffenen zerreißend; der Tod als kosmische Potenz trat ein, alle Verhältnisse durchbringend, alle Beziehungen durchschneidend. So brach denn jetzt ein drittes Weltalter (für die Menschenwelt ein zweites) an, *ὁ αἰὼν οὗτος*, das erste und einzige, dessen Geschichte die göttliche Offenbarung nun fortlaufend verfolgt, die Geschichte der Erlösung des gefallenen Menschengeschlechts, theils in Hoffnung auf den zukünftigen, theils im Glauben an den erschienenen Erlöser. Das erste Stadium dieser Geschichte reicht bis zu einem Totalgericht, welches eintrat, weil in dem schon jetzigen und hinfort nun ununterbrochenen Kampfe eines Reichs Gottes in Knechtsgestalt mit einem Reiche der Welt in kräftiger Blütenentfaltung die zarte Pflanze des Reichs Gottes durch das in frischester Kraft wuchernde Unkraut fast erstickt ward. Von der Sündfluth bis zu Abrahams Erwählung führt sodann das zweite Stadium. Ein neues Menschengeschlecht erfüllt die erneute Erde; aber auch in ihm wohnt Adams Sünde, in deren Folge sich die Völker zerstreuen und das Heidenthum mit seinen eignen Wegen sich immer entschiedener ausbildet. Da beginnt das hochbedeutsame dritte Stadium, die Periode der unmittelbaren Heilsvorbereitung, von Abraham bis Christus. Ein Volk wird erwählt aus der Masse der Völker zum Träger und Pfleger des Heiligthums, während Gott die Heiden ihre eigenen Wege wandeln läßt. Das Erbe des gemeinsamen Vaterhauses, die Erinnerung und Hoffnung der gemeinsamen Uroffenbarung war bald in den schwelgerischen Naturreligionen vergeudet, und das Heidenthum sollte erfahren und zeigen, was die sich selbst überlassene Menschheit zu entwickeln vermag. Ihm gegenüber das Volk Israel als die göttliche Oppositions-

---

nicht durch Zeugung und Fortpflanzung bestimmt ist, so involvirte der Fall des einen Theils der Engel nicht auch schon den des anderen, wenngleich vermöge des simultanen Bandes doch die Selbstbestimmung des einen Theils auch den anderen zur Entscheidung nöthigte. Die Revolution der einen, wie die Evolution der anderen, war aber eine absolute, denn beides war reine Selbstbestimmung, daher absolute Negation oder Position des göttlichen Willens, wenngleich die absolute Vollendung zur Verdamnüß oder Vollseligkeit erst eintreten wird, wenn der ganze Kampf zwischen Gut und Böse einst ausgekämpft seyn wird.

- 1) Der Mensch, ebenfalls der Sphäre des freien Geistes angehörig, jedoch bedingt zur Zeit durch die sinnliche Creatur, erlag — der Möglichkeit gemäß — der Versuchung, der er mit innerer Nothwendigkeit (aber freilich ohne Nothwendigkeit des Falls) ausgesetzt war. In Adam aber fiel und in dem zweiten Adam siegt das ganze Geschlecht, weil der eigenthümliche Charakter des Menschen in der Geschlechtlichkeit, die Fortpflanzungskraft der Sünde, wie des Heils, im Geheimnisse der Zeugung und der Kindschaft liegt.



parthei, der Protestantismus, in der alten Geschichte. Zuerst erscheint unter ihm nun das Reich Gottes, in der Geschichte der Patriarchen, nur als Familie; Ein Mann Träger des Gottesreichs und an sein Geschlecht die allgemeine Heilsverheißung geknüpft. Den Uebergang von Familie zum Volke bildet die Uebersiedelung nach Aegypten, und in der Gesetzgebung durch Moses tritt das Reich Gottes in die Form des Staats und (im weiteren Sinne) der Kirche ein. Hierauf folgt der Zeitraum der Einnahme des verheißenen Landes als der letzten Bedingung selbstständig nationaler Existenz, und dann die Zeit der Richter, wo sich aus dem Glaubensleben des Volks heraus nach allen ihren Beziehungen die Theokratie verwirklichen sollte. In ihrem Verlaufe bahnt sich aber eine neue Zeit an, von Samuel bis zum Tempelbau. Es bildet sich der Prophetenstand, und die Prophetie wird zu einem bleibenden Ferment des israelitischen Staatslebens, der Mund Gottes und das Gewissen des Staats. Daneben tritt, von Jehovah geduldet und anerkannt, als neues Element der Centralisation das Königthum ein, und die Messianische Hoffnung knüpft sich an Davids Geschlecht. Die Theokratie hat ihre höchste Blüthe erreicht, und seit dem Tempelbau empfängt nun auch die Messianische Idee ihre ausgebildetste Darstellung; politisch aber ist das schon die Periode allmählichen Verfalls, der immer weiter fortschreitet, und endlich auch das Verstummen der Prophetenstimme im Gefolge führt. Vom Verstummen der alttestamentlichen folgt nun noch bis zum Erklingen der neutestamentlichen Prophetie ein 400jähriger Zeitraum. Das Zuchtmittel des Exils trug Frucht; das Anfechten heidnischen Princips ward siegreich überstanden, und noch einmal ward das Volk auch selbst politisch selbstständig. Dagegen aber entwickelten sich nun im Volkscharakter Züge, welche die Masse endlich zur Verwerfung des 4000 Jahre lang verheißenen und angebahnten Heils brachten, während indeß alle rechten Kinder Abrahams um so brünstiger ihre Blicke auf die Verheißung richteten. So trat denn jetzt das große vierte Stadium des laufenden Weltalters ein. Viertausendjährige Erfahrung hatte der Welt das Bewußtseyn gegeben, daß durch eigne Kraft und Weisheit das Heil nicht zu erlangen sei, weder auf dem Wege des Gesetzes, der im günstigsten Fall nur den Erlöser ersehnen und erhoffen ließ, noch weltlicher Cultur und Wissenschaft. Die Sünde der Menschen hatte der Natur, wie dem Gesetze die Heilskraft genommen. Da ward das Wort selbst Fleisch als Anfänger eines neuen Menschengeschlechts. Aller Krankheitsstoff des Organismus wirkt sich auf dies gesunde Glied, um von seiner auf Alles ausströmenden Lebenskraft überwunden zu werden. Das apostolische Wirken gab alle Bedingungen kirchlicher Entwicklung, deren geschichtlichen Verlauf in stetem Kampfe nun eben die Geschichte der Kirche im engeren Sinne darzustellen hat, mit ihrer Befähigung und ihrem Streben, allen entgegenkämpfenden Mächten gegenüber das Heil auf alle Verhältnisse des Lebens zu ergießen, bis bereinst, nachdem die Macht der Finsterniß, auf kurze Zeit den höchsten Gipfel der Gewalt erstürmend,

alle ihre letzte Kraft zum Schlusskampfe der Verzweiflung wird gesammelt haben und sein letzter Triumph in sein letztes Gericht wird umgeschlagen seyn, das neue ewige Stadium, zugleich ein neues ewiges Weltalter, *ὁ αἰὼν μέλλων*, die Ewigkeit der absoluten Vollendung folgt, worin die Entwicklung zur Ruhe, die Geschichte zum Schluß, der göttliche Rathschluß zur vollsten adäquatesten Darstellung, die Idee zur Erfüllung in der Erscheinung, die ganze Schöpfung zum harmonischen Zusammenklang im Schöpfer gelangt seyn wird. Dies das große Endziel zu den alttestamentlichen Anfängen, die kämpfende Kirche sammt ihrer Geschichte in der Mitte.

Wenn wir kurz die geschichtliche Entwicklung des Reichs Gottes auf Erden, unter den Menschen, für sich betrachten, so stellt sich dieselbe mithin 1. dar in einer Periode der Vorbereitung und Anbahnung, und 2. in einer Periode der Ausführung, Aneignung und Vollendung des Heils; ersteres in der Zeit des Alten, letzteres in der Zeit des Neuen Testaments. In dieser neutestamentlichen Zeit, als dem Gebiete der eigentlichen Kirchengeschichte, würde dann wieder ein Vierfaches zu unterscheiden seyn: 1. die Periode der Erwerbung und Darstellung des Heils in der Person des Erlösers, 2. die Periode der Verkündigung des Heils durch die Apostel, 3. die Periode der Aneignung des Heils in der Kirche, und 4. die Periode der schließlichen Vollendung des Heils, welche letztere aber noch nicht als Geschichte, sondern nur als Prophetie vorliegt.

## §. 2.

Kirchengeschichte; ihre Aufgabe und Behandlungsweise.

Die Darstellung, die würdige Darstellung des geschichtlichen Verlaufs des innerlich äußerlichen Vereins der Kirche, und zwar insbesondere in seiner eigenthümlich christlichen Gestaltung, ist Kirchengeschichte. Wo und wie sich die christliche Kirche im Kampfe mit dem Ungöttlichen in der Welt verbreitet, wie ihr sichtbarer Leib bei der menschlichen Gebrechlichkeit zu allen Zeiten sich zu dem unsichtbaren, sie beseelenden Geiste verhalten, und welche Form er stets angenommen, und endlich was sie zu allen Zeiten in jenem Kampfe mit dem Wahne und dem Bösen an ihren Gliedern und in der ganzen Menschheit gewirkt, wie ihre Bestimmung erfüllt, wie ihrem großen Endziele sich genähert habe: dies historisch zu entwickeln erscheint sonach als die Aufgabe der Kirchengeschichte. Um aber dieser Aufgabe zu entsprechen, dazu genügt freilich keinesweges ein bloß chronologisches Zusammenstellen von Thatfachen; sondern die Erscheinungen sind genetisch aus ihren Ursachen zu entwickeln; und zwar darf man

hiebei nicht etwa Alles aus einem Zusammenwirken äußerlicher Ursachen ableiten wollen, was gerade die größten Erscheinungen gänzlich entstellen und die Kirchengeschichte in unzusammenhängendes und todtes Stückwerk verwandeln würde; sondern hauptsächlich das innere Princip der kirchlichen Erscheinungen, sowohl das christliche, als das eigenthümlich menschliche oder zeitliche, ist anschaulich darzustellen, und hiebei nur die positive oder negative Einwirkung des Aeußeren auf das Innere mit hervorzuheben.

In Betreff der Behandlungsweise der Kirchengeschichte verbindet sich am zweckmäßigsten der synchronistische und sachliche Zusammenhang, also daß man die Kirchengeschichte nach gewissen Hauptabschnitten ihrer Entwicklung in gewisse Perioden und Hauptperioden abtheile, und in jeder Periode, in stetem Bezug auf die Aufgabe der Kirchengeschichte überhaupt, eine natürliche Materienabtheilung verfolge. So theilt sich nach den Hauptmodificationen des christlichen Geistes die Kirchengeschichte in drei Haupttheile, indem die sechs ersten Jahrhunderte, während der Blüthe des Christenthams auf alt klassischem Boden, die christlich-kirchliche Grundlage in ihrem ganzen inneren und äußeren Umfange constituiren, die neun folgenden das Ansehen vielfacher Unlauterkeit an jene Grundlage in allen ihren Theilen historisch documentiren, und die drei letzten die Geschichte der sich reinigenden und gereinigten, der sich verjüngenden und verjüngten Kirche umfassen, wodurch so zugleich eine ältere, mittlere und neuere (eine antik griechisch-römische, eine mittelalterlich romanisch-germanische, und eine modern deutsch-europäische) Zeit der Kirche sich treffend von einander scheiden<sup>1)</sup>). Die Abtheilung dieser drei Hauptperioden nach Epoche machenden Begebenheiten in noch kleinere (nach unserer Annahme sieben) Einzel- oder Unterperioden ist für die Totalanschauung minder bedeutungsvoll, und nach Maßgabe der historischen Data willkührlicher. In jeder einzelnen Periode bilden dann den materialen Inhalt die Abschnitte über Ausbreitung oder Beschränkung, Verfassung, christliches Leben und Cultus, und Lehrgeschichte der Kirche<sup>2)</sup>).

1) Bis über die Grenze der ersten Hauptperiode hinaus, bis ins 9te Jahrhundert, war die Kirche äußerlich eins, seitdem in zwei, und seit dem 16. Jahrhundert in drei große Haupttheile gespalten. Dies ein anderes, verwandtes, noch concreteres, jedoch für die erste Hauptperiode minder übersichtliches Moment kirchenhistorischer Trilogie.

2) Diese Materientheilung wählen wir aus methobologischer Rücksicht; in

## §. 3.

## Quellen der Kirchengeschichte.

Vgl. C. W. F. Walch Kritische Nachricht von den Quellen der Kirchengeschichte. Leipz. 1770, und

Eben dess. Grundsätze der zur Kirchengeschichte des N. T. nöthigen Vorbereitungsslehren und Bücherkenntniß. Göttingen. 2te Aufl. 1773.

Alles das, was dazu dient, die Geschichte der Kirche glaubhaft zu begründen und zu erläutern, ist kirchengeschichtliche Quelle. Diese Quellen der Kirchengeschichte sind theils directe oder unmittelbare, theils indirecte oder mittelbare.

Unmittelbare Quellen sind die, welche als reine Abdrücke der Geschichte erscheinen, also theils Denkmäler (namentlich auch Bilder) und Inschriften, für die Kirchengeschichte von nicht allzu erheblicher Bedeutung<sup>1)</sup>, theils Urkunden. Der Urkunden bieten sich verschiedene Arten dar. Für fast alle Theile der K. G., vornehmlich für die Geschichte der Kirchenverfassung und des christlichen Lebens, sind wichtig die Brieffsammlungen einflussreicher Kirchenlehrer; für Kirchenverfassung insbesondere die auf die Kirche sich beziehenden Staatsgesetze<sup>2)</sup>; für Kirchenverfassung, Cultus und Lehrgeschichte die Acten der Kirchenversammlungen<sup>3)</sup>,

ontologischer würden wir in jeder Periode mit der Lehre zu beginnen, darauf Cultus, Verfassung, Leben folgen zu lassen, und mit den äußeren Schicksalen zu schließen haben.

- 1) J. Ciampini Vett. monumenta. Rom. 1747. 3 Voll. fol. — Jacutii Christ. antiquitatum specimina. Rom. 1752. IV. — F. Münter Sinnbilder u. Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. 2 H. 4. — Helmsbörfer Christl. Kunstsymbolik und Iconographie. Grff. a. M. 1839. 8. — Didron Iconographie chrétienne. Histoire de Dieu. Par. 1843. 4. (vergl. mit E. Schmidt Anzeige dieses Buchs in den Theologischen Studien u. Kritiken 1845. S. 760 ff.). — H. Alt Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst u. die theol. Wissensch. Berl. 1845.
- 2) Die der römischen Kaiser im Codex Theodosianus und Codex Justinianus, die der fränkischen Könige in Steph. Baluzii Collectio capitularium regum Francorum. Par. 1677, und sodann cur. P. de Chiniac. Par. 1780, und die der deutschen Kaiser in M. G. Haimensfeldii Coll. constitutionum imperialium. Fref. 1713.
- 3) Sammlungen der Concilienacten: Concilior. omnium collectio Regia (die königlich französische). Par. 1644 sqq. 37 Bde. Fol.; — ferner die Coll. von Ph. Labbé und Gab. Cossart. Par. 1672 sqq. 17 Bde. Fol. und 1 Suppl.-Bd. von St. Baluzius. Par. 1683; — die von J. Harduin. Par. 1715 sqq. 12 Bde. Fol.; — die von Nic.



sowie auch die Schreiben der Römischen Bischöfe<sup>1)</sup>; für christliches Leben unter Anderem die Regeln der Mönchsorden<sup>2)</sup>; für Leben und Lehre die Predigten der Kirchenlehrer; für Cultus und Lehre die Liturgieen<sup>3)</sup>; für die Geschichte der Lehre die Apologien und Bekenntnisschriften<sup>4)</sup> und überhaupt die rein dogmatischen und polemischen Schriften der Kirchenlehrer.

Mittelbare Quellen dagegen sind die Kirchengeschichtsschreiber; denn diese geben uns nicht einen unmittelbaren Abdruck der Geschichte, sondern — gleichsam Commentare der directen

Coletus. Venet. 1728. 23 Bde. Fol. und 6 Suppl.-Bde. von Mansi. Lucc. 1748; — und vorzüglich Sacrorum concilior. nova et ampliss. collectio. Cur. J. Dom. Mansi. Flor. et Ven. 1759 sqq. 31 Bde. Fol. — Ein wichtiger Auszug ist G. D. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen des 4ten und 5ten Jahrh. Leipz. 1780. 4 Thle. 8. — Ein einfacher Abdruck der Schlüsse der älteren Concilien vom 4ten bis 7ten Jahrh. H. T. Bruns Canones apostolorum et conciliorum secc. 4—7. 2 Voll. Berol. 1839. 8. — Vergl. auch G. W. F. Walch Entwurf einer vollständ. Geschichte der Kirchenversamml. Epz. 1759.

1) Bullarium Romanum. Luxemb. 1727. 19 Bde. Fol. — Das Hauptwerk ist die Ampliss. collectio bullarum, privilegiorum ac diplomatum pontificum Romm. von Car. Coquelines. Rom. 1739. 28 Bde. Fol. — Neuerdings, Rom. seit 1835, ist das Bullarium Rom. von 1758 bis 1830 fortgesetzt worden (Bullarii Romani Continuatio S. Pontiff. Clem. XIII., Clem. XIV., Pii VI. et VII., Leon. XII. et Pii VIII. . . op. et studio Comit. A. Spetia. 1835—44. Tom. I—VIII. Fol. maj.).

2) Luc. Holstenii Codex regularum monasticar. et canonicar. Rom. 1661. 4 Bde. 4.; auctus a Mar. Brockie. Aug. Vind. 1759. 6 Bde. Fol.

3) Liturgieensammlungen sind vornehmlich: E. Renaudot Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1715. 16. 2 Bde. 4. — und L. A. Muratori Liturgia Romana vetus. Ven. 1748. 2 Bde. Fol. — (Nächst dem auch J. Mabillon De liturgia gallicana. Par. 1729. 4.; J. Pinus Liturgia antiqua Hispana, Gothica, Mozarabica cet. Rom. 1749. 2 Voll. fol.; J. Goar *Εὐχολόγιον* sive Rituale Graecorum. Ven. 1780. fol.; u. a.). — Als allgemeineres Hauptwerk: J. Al. Assemani Codex liturgicus ecclesiae universae. Rom. 1749 sqq. 13 Bde. 4.

4) Die älteren sind enthalten in C. W. F. Walch Bibliotheca symbolica vetus. Lemg. 1770. und A. Hahn Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apost. kath. R. Bresl. 1824. 8. — Von neueren wird unten (bei Per. VII.) ausführlicher die Rede seyn. — Genauerer darüber in meiner Allgem. christl. Symbolik. Epz. 1839., 2. Aufl. 1846.

Quellen — erzählen nur nach ihren eignen Kenntnissen und Ansichten, woraus dann erst nach den Regeln der historischen Kritik die reinen Thatsachen zu entwickeln sind.

#### §. 4.

#### Hilfswissenschaften.

Vgl. Walch's Grundsätze u. s. §. 3.

Da die Kirche der höchste und heiligste Verein der Menschen ist, dem und dessen Zwecken alle anderen geschichtlichen Beziehungen der Menschheit positiv oder negativ, fördernd oder hemmend dienen, so fördert jede andere historische Disciplin auch die Kirchengeschichte. So können denn auch als Hilfswissenschaften der Kirchengeschichte betrachtet werden alle die Kirchengeschichte berührende historische Disciplinen, und zwar insbesondere

1. für die Geschichte der Ausbreitung und Verfassung der Kirche die allgemeine Weltgeschichte und die politische Geschichte der Völker, und sodann auch die Rechtsgeschichte, vornehmlich die Kenntniß der Rechtsverfassung in den Gegenden, wo die Kirche sich ausbreitete und ausbildete;
2. für die Geschichte der Ausbreitung der Kirche und für die der Lehre sowohl die Culturgeschichte, als die Geschichte der Religionen, insbesondere die Kenntniß der Religionen der Gegenden, wo das Christenthum sich ausbreitete; und
3. für die Geschichte der Lehre die Geschichte der Philosophie und der Literatur.

Aber es gibt auch besondere kirchengeschichtliche Hilfswissenschaften, die sich constituiren, je nachdem das philologische, kritische, geographische oder chronologische Hülfelement der Kirchengeschichte und jede einzelne dadurch bedingte besondere Beziehung des kirchengeschichtlichen Feldes besonderer specieller Förderung bedarf und dieselbe erhalten hat. So haben sich folgende vier, in näherem Bezug zur Kirchengeschichte stehende Hilfswissenschaften zu bilden:

1. Zum Verständnisse der älteren Quellen der Kirchengeschichte die kirchliche Philologie<sup>1)</sup>;

1) Zur Kenntniß der späteren Latinität überhaupt dient besonders C. du Frésne (Dom. du Cange) Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Ed. Benedictt. Par. 1733. 6 Bde. Fol.; außerdem P. Carpentier Gloss. nov. ad scriptores medii aevi cum

2. zur kritischen Prüfung der Richtigkeit, Integrität und Glaubwürdigkeit der kirchengeschichtlichen Quellen die (noch nicht besonders bearbeitete) kirchliche Diplomatie<sup>1)</sup>;
3. und 4. zur Kenntniß des Schauplazes, auf welchem, und der Zeitfolge, in welcher die kirchlichen Erscheinungen voringen, die kirchliche Geographie<sup>2)</sup> und die kirchliche Chronologie<sup>3)</sup>.

lat. tum. gall. Par. 1766. 4 Voll. fol., u. (J. C. Adelung) Gloss. manuale ad scriptt. med. et inf. latinitatis. Hal. 1772. 6 Voll. 8.; (neu edirt als Dufresne Glossarium mediae et infimae latinitatis cum supplementis integris monachorum ord. S. Benedicti, D. P. Carpenterii, Adelungii, aliorum, suisque von G. A. L. Henschel. Par. 1840 sqq. VI Tomi); und zur Kenntniß der späteren und insonderheit kirchlichen Gracität Du Frèsne Gloss. ad scriptores med. et inf. graecitatis. Lugd. 1688. 2 Bde. Fol., und vorzüglich J. C. Suiceri Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis. Ed. 2. Amstel. 1728. 2 Bde. Fol.

1) Das wichtigste allgemeinere Werk über Diplomatie ist: J. Mabillon De re diplomatica. Ed. 2. Par. 1709. fol.

2) Ältere Bearbeitungen: Caroli a S. Paulo Geographia sacra. Cur. J. Clerico. Amstel. 1703. fol.; — Nic. Sansonis Atlas antiqu. sacer cet., em. J. Clericus. Amstel. 1705. fol.; — Fr. Spanhemii Geographia sacra et eccl., in Sp. Opp. T. I. Lugd. B. 1701. fol.; — und F. Orlendi Orbis sacer et profanus illustratus. Flor. 1728. 3 Bde. Fol. — Nicht unbrauchbar ist A. W. Möller Hierographie, oder topogr. synchron. Darstell. der R. G. in Landcharten. Gtberf. 1822. 2 Hfte. Fol.; aber an wissenschaftlicher Bedeutung und Tüchtigkeit weit übertroffen durch J. E. Th. Wiltisch Atlas sacer sive ecclesiasticus (bis ins 16te Jahrh.). Goth. 1843. fol. — An diesen Atlas schließt sich dann an, als überhaupt das tüchtigste Handbuch für ältere kirchl. Geographie: Wiltisch Handbuch der kirchl. Geographie u. Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfange des 16. Jahrh. 2 Bde. Berl. 1846. — Für die neueren Zeiten dient G. F. Stäudlin Kirchl. Geographie u. Statistik [ein sehr unangemessener Verein eines Zwiefachen]. Tüb. 1840. 2 Thle. 8.

Ueber Palästina insbesondere s. Hadr. Relandi Palaestina. Traj. B. 1714. 4. — W. A. Bachiene Hist. und geogr. Beschreib. von Pal. Aus d. Holl. Cleve 1766. 7 Bde. 8. — E. v. Raumer Palästina. Leipz. zuerst 1835. (Dess. Beiträge zur bibl. Geographie. Epz. 1843., als „Beilage zu des Verf. Palästina.“) — E. Robinson Palästina und die südlich angrenzenden Länder. Tagebuch einer Reise im J. 1838 u. Halle. 3 Bde. 1841. 42. 8.

3) Die erste neuere besondere Bearbeitung der kirchlichen Chronologie liegt vor in F. Piper Kirchenrechnung. Berl. 1841. 4.; eine ältere in H.

## §. 5.

## Neben- und Unterdisciplinen der Kirchengeschichte.

Das Gebiet der einzelnen Theile der allgemeinen Kirchengeschichte (s. §. 2. Ende) wird natürlich in dieser nur mehr im Allgemeinen betrachtet, ohne daß dasselbe zugleich auch als ein Ganzes für sich anschaulich dargestellt und das Einzelne darin in seiner ganzen Vollständigkeit hervorgehoben werden könnte. In diesem Betracht hat man einzelne Theile der Kirchengeschichte auch mit Recht abgesondert als Unter- und Nebendisciplinen der K. G. behandelt. Neben- und Unterdisciplinen der K. G. bilden alle ihre einzelnen Theile, sofern sie an sich bedeutungsvoll genug sind, auch selbstkräftig für sich zu bestehen. So haben sich denn besonders folgende Disciplinen gestaltet:

1. Aus der Geschichte der Ausbreitung oder Beschränkung der Kirche die christliche Missionsgeschichte<sup>1)</sup>.

Wolph Chronol. s. de tempore et ej. mutationibus ecclesiast. Tigur. 1585. 8.

- 1) J. A. Fabricii Salutaris lux evangelii toti orbi exoriens. Hamb. 1731. 4. — Ph. Ch. Gratianus Versuch e. Geschichte über den Ursprung und die Fortpflanzung des Christenth. in Europa. Tübing. 1766—73. 2 Thle. 8. — Ebendess. Gesch. der Pflanzung des Christenth. in den aus den Trümmern des röm. Kaiserth. entstandenen Staaten Europens. Tüb. 1778—79. 2 Thle. 8. — W. Brown Hist. of the propag. of christianity among the heathen since the reform. Lond. 1814. 2 Voll. — G. G. Blumhardt Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte d. Kirche Christi. Basel 1828 ff. 3 Thle. (unvollendet). — J. Wiggers Geschichte der evangel. Mission. Hamb. 2 Bde. 1845. 46. — J. H. Brauer Das Missionswesen der evangel. Kirche in f. Bestande. Bd. 1. Hamb. 1847. — J. C. Sondersmann Tabellar. Uebersicht über die protest. Missionen der Gegenwart. Nürnberg. 1846. 4. — Für einen größeren Kreis ist berechnet: K. G. G. Schmidt Der Sieg des Christenthums, Geschichte der Pflanz. u. Verbreit. des Chr. durch die Missionen. Epz. 1845. 8.

Urkundliche Beiträge zur Kenntniß der neueren Missionsgeschichte geben die früheren Jahrgänge der im Hallischen Waisenhaus erscheinenden Geschichte der ostindischen Mission, auch viele von englischen und deutschen (der Dresdener, Berliner, Rheinischen, norddeutschen, Baseler) Missionsgesellschaften herausgegebene Missions-Zeitschriften und Berichte; unter anderen das Baseler Missions-Magazin seit 1816, u. and.; auch J. H. Brauer Allgemeine Missionszeitung. Hamb. seit 1845. Unter den laufenden Missionschriften zeichnen sich gegenwärtig durch Haltung und Inhalt aus einerseits K. Graul Evangelisch-luther. Missionsblatt. Dresd.



2. Aus der Geschichte der Kirchenverfassung und des christlichen Cultus die christliche Archäologie. Die christliche Kirche hat ja eine äußere und eine innere Seite; dies die Lehre, jenes die Form. Die Form oder die Formen der Kirche (*ecclesiae politia*) stellt historisch genetisch die Archäologie dar. In ihr hat allerdings die alte Zeit der Kirche, das constituirende kirchliche Alterthum der 6 ersten Jahrhunderte (als der Zeit, in welcher die Grundlage der kirchlichen Entwicklung nach allen Richtungen hin, wie in der Lehre, so im Cultus und in der äußeren Einrichtung, sich ausbildete), vorzugsweise Bedeutung; wenn aber in den meisten Bearbeitungen die Archäologie sich ausschließlich hierauf beschränkt, so ist das ein Beweis, daß die Totalität ihres Umfangs ihr noch nicht zum lebendigen Bewußtseyn gekommen ist. Auch für die kirchlichen Formen, wie für die Kirche und ihre Geschichte überhaupt, gibt es ja nächst der alten constituirenden Zeit ein ausartendes Mittelalter und eine sich verjüngende reformatorische neuere Periode in ihren verschiedenen confessionellen Gestaltungen, und diesen Umfang hat die Wissenschaft der Archäologie als solche nothwendig je mehr und mehr anzubahnen<sup>1)</sup>).

---

u. Leipz. seit 1846., andererseits J. R. Passavant Missionsblatt aus der Brüdergem. Stuttg. seit 1836.

- 1) Protestantische Werke: Jos. Bingham *Origines seu antiquitates ecclesiasticae, or the antiquities of the christian church*. Lond. 1708. 10 Voll. 8.; ex angl. lat. redd. J. G. Grischovius. Hal. 1722. 10 Voll. 4.; ed. 2. 1751. 11 Voll. 4. — J. C. W. Augusti *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie*. Epz. 1816—1831. 12 Thle. 8. — Desselben *Handbuch der christlichen Archäol.* 3 Bde. Epz. 1836. 37. — F. H. Rheinwald *Die kirchliche Archäologie*. Berl. 1830. — W. Böhmer *Die christlich kirchliche Alterthumswissenschaft*. 2 Bde. Bresl. 1836—39. — H. C. F. Guericke *Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie*. Epz. 1847.

Katholische Werke: F. Th. Mamachii *Origines et antiquitates christianae*. Rom. 1749. 5 Bde. 4. (unvollendet; von 20 Büchern nur 4). — A. A. Pellicia *De christ. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia* libb. IV. Neap. 1777. 3 Voll. 8., neu herausgegeben von J. J. Ritter. Col. 1829. (die Anhänge als T. II. herausgeg. von J. W. J. Braun. Col. 1838. 8.). — A. Winterim *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkathol. K. aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten*. Mainz 1825—30. 6 Thle. in 12 Bdn. — Nicht sowohl historischen, als ascetischen Zwecken dienen: M.

3. Eine Geschichte des christlichen Lebens <sup>1)</sup>.

## 4. Aus der Geschichte der Lehre:

X. Nickel Die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der kathol. Kirche. Mainz 1835 — 38. 3 Thle. in 6 Bdn., und F. A. Staudenmaier Der Geist des Christenthums, dargestellt in den heiligen Zeiten, heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. Mainz. 2. Aufl. 1838. 2 Thle.

Beiträge zur Archäologie geben: L. Thomassini *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia cet.* Lugd. 1706. Lucc. 1728. 3 Bde. Fol. — J. H. Böhmer *XII dissertationes juris ecclesiastici antiqui.* Hal. 1729. — E. Martene *De antiquis ecclesiae ritibus.* Ed. 3. Antv. 1736. 4 Thle. Fol. — G. J. Planck Geschichte der christlich kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Hannov. 1803 ff. 5 Bde. 8. — G. Schöne Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen. Berl. 1819 ff., 3 Bde. — F. A. Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen. Tüb. 1830. — R. Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Bd. 1. Wittenb. 1837. 8. — J. C. W. Augusti Beiträge zur christl. Kunstgeschichte und Liturgik. Epz. Bd. 1. 1841. Bd. 2. als op. posthumum 1846. — J. Kreuser Kölner Dombriefe oder Beiträge zur altchristl. Kirchenbaukunst. Berl. 1844. — F. Otte Abriss e. kirchl. Kunstarchäologie des (deutschen) Mittelalters. Nordhaus. 2. Ausg. 1845. — Auch die G. S. Anm. 1. angeführten Schriften. — Endlich als Sammlung archäologischer Dissertationen M. J. E. Volbeding *The-saurus commentationum illustrandis antiquitat. christ. inser-vientium.* T. I. in 2 Abthg. Lips. 1847.

- 1) Beiträge hiezu geben vornehmlich: Theod. Ruinart *Acta primo-rum martyrum.* Ed. 2. Amstel. 1713. fol. — Joh. Bollandi (und Anderer: Henschenii, Papebrochii u. s. w.) *Acta sanctorum,* quotquot toto orbe coluntur. Antv. 1643 — 1794. 53 Bde. Fol. (nach den Monatstagen geordnet, bis zum 6ten Oct.). — G. Arnold Wahre Abbildung der ersten Christen im Glauben und Leben. Trkf. 1696. Fol., neu edirt Stuttg. 1844. 8. — J. Ge. Müller Reliquien alter Zeiten, Sitten und Meinungen. Epz. 1803 ff. 4 Thle. (die 3 letzten: „Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums“). — A. Rean-der Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenth und des christl. Lebens. Berl. 1823 ff., 3 Thle. (unvollendet, neueste 3te Aufl., 1845, in nur 2 Bdn.).

Für die Geschichte des christl. Lebens übrigens kommt jedenfalls beson-ders die Märtyrergeschichte in Betracht, die auch in den angeführ-ten Werken vorzugsweise berücksichtigt worden ist. Quellenschriften hiefür sind hauptsächlich die *Acta proconsularia* oder *praesidiaria*, und darin die von Märtyrern selbst oder von anderen beim Verhör an-wesenden Christen ausgezeichneten Geschichtsdarstellungen. Das auf die früheren Märtyrer Bezügliche findet sich vorzüglich bei Ruinart a. a. O. Hiezu kommen dann zugleich für die folgenden Zeiten eine Menge

a) die christliche Dogmengeschichte, als eine genetische Darstellung der fortlaufenden objectiv dogmatischen Entwicklung zu ihrer Vollendung hin, eine Geschichte der Formation und Fortbildung (und Vollendung) des christlich kirchlichen Lehrbegriffs. Mit dem Eintritt des Evangeliums und der Kirche in die Welt waren ja freilich auch die eigenthümlich christlichen Dogmen wesentlich und dauernd gegeben; aber keinesweges waren sie sogleich schon menschlich begrifflich zu vollkommen bestimmtem Verständniß und Geltung gebracht, in all ihrer Inhaltsfülle geschichtlich kirchlich entwickelt. Die dogmatische Substanz war von Anfang an mit dem Christenthum und der Kirche zugleich gesetzt; ihre Formation aber geht in der Zeit vor sich, als das Product geschichtlichen Verlaufs, dogmengeschichtlicher Entwicklung<sup>1)</sup>. Somit ist denn die Dogmengeschichte die Darstellung des Inhalts der Dogmatik nach seinem genetischen Proceß<sup>2)</sup>.

---

anderer Sammlungen von Märtyrer- und Heiligen-Geschichtsdarstellungen; zunächst ältere Sammlungen, wie Eusebius de martyribus Palaestini. (zum Theil Augenzeugenbericht), Theodoretii historia religiosa, und nicht wenige martyrologia und menologia; dann mittelalterliche, wie Vincent. Bellovacensis (gest. 1264) Speculum historiale, Jacob. de Voragine Legenda aurea (verfaßt um 1290), Petr. de Natalibus Catalogus sanctorum (beendigt 1382); endlich neuere, wie Alo. Lipomanni Vitae sanctorum. Rom. 1551 sqq. 8 Voll., Laur. Surii Vitae sanctorum orientis et occidentis. Col. 1569. 6 Voll., H. Rosweydi Vitae sanctorum. Antv. 1619. fol., und die angeführten reichsten Acta von Bollandus u. f. w.

- 1) Diese Entwicklung des Dogmas ist ja freilich nur Entfaltung, und nicht etwa Auflösung des Dogmas. Vgl. L. Wolff Ueber den Begriff geschichtlicher Entwicklung des Dogmas (gegen Baur), in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theol. u. K. 1842. H. 1. S. 32 ff.
- 2) Gesamtbearbeitungen der Dogmengeschichte (der Mittheilung der Dogmengeschichte in den kirchengeschichtlichen Centuriae Magdeburgenses und in den dogmatischen Werken von Chemnitz und J. Gerhard nicht zu gedenken) bieten dar: Der gelehrte Jesuit Dion. Petavius De theologicis dogmatibus [Dogmatik und Dogmengeschichte]. Par. 1644—50. 5 Thle. Fol., sodann cum not. Theoph. Alethini (Jo. Clerici). Antv. 1700. 6 Thle. Fol. — A. Reander in dem kirchengeschichtlichen Werke (auch B. Lindner in seiner begonnenen kirchengeschichtlichen Arbeit). — J. G. W. Engelhardt Dogmengeschichte. 2 Thle. Neust. a. d. A. 1839. — Lehrbücher von: J. G. W. Augusti. 4te Aufl. Epz. 1835., L. F. D. Baumgarten-Crusius. Jena 1832. 2 Thle. (Deff. Compendium der D.- u. G. Epz.

Unter allen einzelnen kirchenhistorischen Disciplinen verdient die Dogmengeschichte, wie sie auch an sich unter allen die bedeutungsvollste ist, am meisten eine abgesonderte Behandlung, weil sie in der allgemeinen Kir-

Bd. 1. 1840. Bd. 2. von R. Hase. 1846.), W. Münscher. 3te Aufl. von D. v. Gölln. Th. 1. Cass. 1832. Thl. 2. Abth. 1. 1834. (Abth. 2., seit der Reformation, [ohne inneren Beruf] von C. G. Neubecker. Cass. 1838.), F. K. Meier. Gieß. 1840., R. R. Hagenbach. Epz. 1840. 41. 2 Thle. (2te Ausg. 1847.), und F. E. Baur. Stuttg. 1847.; ein katholisches von H. Klee. 2 Bde. Mainz 1837 u. 38. — Von nur minderer Bedeutung sind L. Bertholdt Vorlesungen über die Dogmengeschichte. Erlangen 1822. 23. 2 Thle. 8., und Ruperti Lehrbuch der Dogmengesch. Berl. 1830. 8.; von etwas mehrerer, weil unter Pland's Einflusse, C. G. H. Lenz Gesch. der christl. Dogmen. 2 Thle. Helmst. 1834. 35. — Gute Tabellen in C. Vorländer Tabellarisch-übersichtl. Darstellung der D.-G. nach Neander. 2 Hefte. (bis 604). Hamb. 1835. 37.

Beiträge zur Dogmengeschichte in sehr verschiedenem Umfange geben: G. Arnold in dem kirchengeschichtl. Werke. — C. W. F. Walch Vollständige Historie der Ketereien u. Epz. 1762. 11 Thle. 8. (bis ins 9. Jahrh.); — und unmittelbarer: J. G. Semler Historische Einleitung in C. J. Baumgarten's Untersuchung theologischer Streitigkeiten. Halle 1762. 3 Bde. 4. (bis ins 5. Jahrh.). — (C. F. Rößler) Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrh. Frankf. 1773. 8. — C. G. Lange Ausführliche Geschichte der Dogmen u. 1ster Thl. (bis auf Irenäus). Epz. 1796. 8. — W. Münscher Handb. der Dogmengeschichte. Marburg 1797—1809. 2. A. 1802 ff. 4 Bde. 8. (umfaßt nur die 6 ersten Jahrh.). — J. E. F. Bundermann Gesch. der christl. Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor d. Gr. Epz. 1798. 99. 2 Bde. 8. — F. Münter Handbuch der ältesten christlichen Dogmengeschichte. Göt. 1801 ff. 2 Thle. 8. (die 3 ersten Jahrh.). — B. F. Hilgers Krit. Darstell. der Häresen und der orthodoxen dogmat. Hauptrichtungen in ihrer genet. Bildung u. Entwicklung vom Standpunkte des (hermesianisirenden) Katholicismus aus. Bd. 1. Bonn 1837.; — in besonderer Beziehung: C. A. Th. Keil De doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonis sententias theologiae liberandis. 22 Commentt. Lips. 1793 sqq. 4. (Opp. ed. J. D. Goldhorn. Lips. 1821. T. II.). — C. L. Müller De resurrectione Jesu Chr., vita eam excipiente et ascensu in coelum sententiae, quae in ecclesia christ. ad finem usque sec. VI. viguerunt. Havn. 1836. 8. P. I. — F. E. Baur Die christl. Lehre von der Versöhnung in ihr. geschichtl. Entwicklung. Tüb. 1838. 8., und Dessl. Die christl. Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtl. Entwicklung. 3 Thle. Tüb. 1841—43. — J. A. Dörner Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Stuttg. 1839. (umgestaltet in: Die Lehre von der Person Christi, geschichtlich und biblisch dogmatisch dargestellt. In 3 Thln. Thl. I. in 3 Abthl. [die Lehre von der Person Christi in den er-



Kirchengeschichte am wenigsten vollen Raum findet und ganzes Licht empfängt. Denn wenngleich auch schon die allgemeine Kirchengeschichte das Christenthum als Lehre zu betrachten hat, so verfolgen doch bei Betrachtung desselben Gegenstandes Kirchengeschichte und Dogmengeschichte ein verschiedenes Interesse, die Kirchengeschichte das der extensiven, die Dogmengeschichte das der intensiven Wichtigkeit; die letztere hat schon dem ersten Keime der eigenthümlichen Auffassung christlicher Lehren nachzuspüren, und die verschiedenen dogmatischen Richtungen besonders nach ihrer inneren genetischen Entwicklung, ihrem inneren Princip und ihrem inneren Verhältnisse zu einander und zu dem vollendeten kirchlichen Lehrbegriffe darzustellen, während die erstere jene eigenthümliche Auffassung eigentlich nur erst da zu berühren hat, wo dieselbe bedeutendes Aufsehen erregte und wichtige kirchliche Erscheinungen veranlaßte, deren äußeren Fortgang darzustellen sie sich nun besonders anliegen läßt, in Perioden, die sich nun freilich auch je nach der Verschiedenheit kirchen- und dogmengeschichtlicher Anschauung in kirchen- und Dogmengeschichte verschieden begrenzen und gestalten. Gleichwohl fordert auch die allgemeine Kirchengeschichte, um wahrhaft fruchtbar zu seyn, steten Hinblick auf die dogmengeschichtliche Entwicklung und ihre Resultate, und hat in der Methode eine angemessene Vereinbarung und Verschmelzung formal widersprechender Elemente möglichst anzustreben<sup>1)</sup>.

b) Die christliche Symbolik, als die wissenschaftliche Darstellung der objectiv dogmatischen Entwicklung, insofern dieselbe (nicht erst, wie die Dogmengeschichte, auf dem Wege zu einer Vollendung begriffen, sondern) zu einer Vollendung gebiethen ist; mithin die wissenschaftliche Darstellung der objectiv dogmatischen Entwicklung, insofern dieselbe in öffentlichen Glaubensbekenntnissen der historisch, confessionell be-

---

sten 4 Jahrh.]. Stuttg. 1845—47.) — G. A. Meier Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwicklung. 2 Thle. Hamb. 1844. — J. E. Jacobi Die kirchl. Lehre von der Trinität u. h. Schrift in ihr. Entwickl. dargest. Abth. 1. Berl. 1847. (bis ins 3te Jahrh.). — K. A. Rahnis Die Lehre vom heil. Geiste. Thl. I. Halle 1847. (Bibellehre und älteste dogmengeschichtliche Entwicklung); — endlich isagogisch: C. W. F. Walch Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehren. Göt. 1765., und Th. Kliefoth Einleitung in die Dogmengeschichte. Parchim 1839., sowie die Abhandl. (von Thomafius?) über die Aufgabe u. Behandl. der D.: G. in Harleß Zeitschr. für Protest. u. R. R. Folge III, 2. S. 65 ff.

1) Durch dies Streben wird denn auch die 7te Auflage dieses kirchengeschichtlichen Handbuchs sich von allen früheren unterscheiden, ohne doch den Charakter eines Handbuchs der Kirchengeschichte überhaupt umzugestalten oder disjecta membra zu einem Organismus zusammenzufügen.

stehenden christlichen Kirchengemeinschaften sich fixirt hat, zur Veranschaulichung sowohl ihres Gemeinsamen, als ihrer Divergenz von der Wurzel an bis in alle Verzweigungen: der Schlußstein der Dogmengeschichte. Wenn die geschichtlich kirchliche Vollenbung des Dogmas nur der Zielpunkt der Dogmengeschichte war, die vielmehr den christlichen Lehrbegriff von seinem Ursprung an in seinem organischen Werden begleitete: so ist eben das Resultat jenes dogmatischen Werdens, das dogmatische Gewordenseyn, und zwar in allen geschichtlich auseinandergegangenen Zweigen des Baumes, wie in ihrer Einen Krone, Object der Symbolik <sup>1)</sup>).

c) Die Patristik, als die historische Darstellung der subjectiven dogmatischen Entwicklung, insofern die subjectiven

- 1) G. J. Planck Abriss einer histor. u. vergleich. Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christl. Hauptpartheien. Göt. 1796. 3. Aufl. 1822. — Ph. Marheineke Christliche Symbolik. Heibelb. Thl. I. (Katholicismus). 1810 — 13. 3 Bde. 8. — Marheineke Institutiones symbolicae, doctrinar. Catholicor., Protestantium, Socinianorum, eccl. graecae minorumque societatum christ. summam et discrimina exhibentes. Berol. 1812. ed. 3. 1830. (Dazu der vollständige Commentar in Dess. Vorlesungen über die christl. Symbolik. Herausgeg. von Matthies und Batke. Berl. 1848.) — G. B. Winer Comparative Darstellung des Lehrbegr. der verschied. christl. Kirchenpartheien. Epz. 1824. 4.; 2. A. 1837. — J. A. Möhler (Katholik) Symbolik oder Darstellung der dogmat. Gegensätze der Katholiken und Protest. Mainz 1832.; 6. A. 1843. — E. Köllner Symbolik aller christlichen Confessionen. Thl. I. Hamb. 1837. Luther. R. Thl. II. 1844. Kathol. R. — H. E. F. Guericke Allgemeine christl. Symbolik (vergleichende quellengemäße Darstell. d. verschied. christl. Confessionen von lutherisch kirchlichem Standpunkte). Epz. 1839.; 2. A. 1846. — B. J. Hilgers (hermes. Kath.) Symbol. Theologie oder die Lehrgegensätze des Catholicism. und Protestantism. Bonn 1841.

Beiträge zur Symbolik geben: J. A. Möhler Neue Untersuchung der Lehrgegensätze zwischen den Kathol. und Protest. Mainz 1834. 2. A. 1835.; — F. C. Baur Der Gegensatz des Catholicism. u. Protestantism. 2. A. Tüb. 1836.; — K. J. Nitzsch Eine protestant. Beantwort. der Symbolik Möhlers. Hamb. 1835.; — H. W. J. Thiersch Vorlesungen über Catholicism. und Protestantism. 2 Thle. Erl. 1846. (vgl. mit den Gegenschriften: J. W. G. Vilmar Protestantism. und Christenth. Halle 1847. und H. J. D. Denzinger Kritik der Vorless. des Hrn. Thiersch. Thl. I. Würzb. 1847.); — F. C. Baur Ueber Princip und Charakter des Lehrbegr. der reform. K. u. f. Untersch. von dem luth., in Baur u. Zeller Theol. Jahrb. 1847. H. 3. S. 309 ff.; — u. a. Schr.

Individualitäten der ausgezeichneten Kirchenlehrer der früheren (sechs ersten) Jahrhunderte ihr Substrat sind <sup>1)</sup>) (eine

- 1) L. Ell. du Pin Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Par. 1686 ff. 47 Bde. 8. Fortsetzungen: Du Pin Bibl. des auteurs séparés de la communion de l'église Rom. du 16. et 17. siècle. Par. 1718. 2 Bde., und Cl. P. Goujet Bibl. des auteurs eccl. du 18. siècle. Par. 1736. 3 Bde. — W. Cave Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria. Lond. 1688. Oxon. 1740. Bas. 1741. 2 Bde. Fol. — Tillemont Mémoires, pour servir à l'hist. eccl. des six premiers siècles. Par. 1693 ff. 16 Thle. 4. — J. A. Fabricii Bibliotheca graeca. Hamb. 1705 sqq. 14 Bde. 4. (Ed. nov. cur. G. C. Harles. Hamb. 1790 sqq. 12 Bde.) — Casp. Oudini Commentarius de scriptoribus ecclesiast. antiquis. Lips. 1722. 3 Bde. Fol. — R. Ceillier Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Par. 1729 ff. 23 Thle. 4. — Histoire littéraire de la France par des relig. Bénédictins. Par. 1733 — 1844. 20 Voll. 4. — G. Etolle Nachrichten von Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter. Jen. 1733. 4. — J. G. Walch Bibliotheca patristica. Jen. 1770. 8. (Ed. nov. cur. J. T. L. Danz. Jen. 1834.) — G. Lumper Historia theol. crit. de vita, scriptis et doctrina patrum. Aug. Vind. 1784 sqq. 13 Thle. 8. — G. A. Oelrichs Commentarii de scriptoribus ecclesiae lat. Lips. 1791. 8. — C. T. G. Schoenemann Bibliotheca patrum latinorum hist. liter. Lips. 1792. 2 Thle. 8. — B. A. Winter Patrologie. Münch. 1814. (allg. Patristik, und specielle bis Irenäus). — J. B. J. Basse Grundriß der christl. Literatur (bis ins 15te Jahrh.). 2 Thle. Münst. 1828. — J. N. Kocherer Lehrbuch der Patrologie. Mainz 1837. 8. — J. A. Annegarn Handb. der Patrologie. Münster 1839. — J. A. Möhler Patrologie. Thl. I. Regensb. 1839. — J. T. L. Danz Initia doctr. patristicae. Jen. 1839. — M. Permanedri Bibliotheca patristica. T. I. (Patrologia generalis). Landish. 1841.; T. II. 3 Partes. (Patrol. spec.) 1842 — 44. 8. (bis zu Ende des 3. Jahrh.).

Großentheils indeß beziehen sich diese Schriften nicht bloß auf die Patristik, sondern auf die christliche Literaturgeschichte überhaupt (und Fabricii Bibl. ist noch allgemeiner).

Wesentlich gehört auch der Patristik an in lebenvoller Auffassung F. Böhlinger Die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder Kirchengeschichte in Biographien. Zürich 1841 — 47. 8. Bis jetzt 1 Bd. in 4 Abtheilungen (Ignatius bis Gregor d. Gr.).

Sammlungen von Schriften der Kirchenväter sind besonders: Magna bibliotheca veterum patrum. Par. 1654. 17 Thle. Fol. — Maxima bibl. vett. patrum. Lugd. 1677. 27 Thle. Fol. — A. Gallandi Bibl. vett. patrum. Ven. 1768. 14 Thle. Fol. — Sammlungen der Fragmente der verloren gegangenen Schriften: J. E. Grabe Spicilegium ss. patrum et haeticorum. I. et II. sec. Oxon. 1698.

Beschränkung auf das Alterthum, die freilich nicht hinreichenden Grund in wissenschaftlicher Anschauung hat, wonach die Patristik auch die Folgezeit der Kirche nicht ganz ausschließen dürfte).

d) Die Geschichte der christlichen Theologie und der theologischen Wissenschaften <sup>1)</sup>).

Anmerk. Den Schlussstein der gesammten Kirchengeschichte, ebenso wie die Symbolik den Schlussstein der Dogmengeschichte insbesondere, bildet als besondere Unter- und Neben-Disziplin die kirchliche Statistik. „Wie die Kirchengeschichte die Kirche von ihrem Ursprunge an begleitet und in ihrem organischen Werden verfolgt: so ist die Aufgabe der Statistik das Resultat jenes Werdens, das Gewordenseyn der Kirche (und zwar nach allen ihren mannichfachen Lebensäußerungen und Beziehungen). Die Statistik der Kirche ist daher gleichsam ein Querburchschnitt ihrer Geschichte. Während die K.:G. der zeitlichen Ausdehnung gewidmet ist, schauet die Statistik die räumliche an, jene die werdende, diese die fertige Gegenwart“ <sup>2)</sup>).

## §. 6.

Uebersicht über die Bearbeiter der Kirchengeschichte.

Vgl. Walch's Grundsätze u. s. §. 3.

C. Sagittarius Introductio in historiam ecclesiast. et singulas ejus partes. Jen. 1718.

E. F. Stäudlin Geschichte und Literatur der Kirchengeschichte, herausg. von J. L. Hemsen. Hannov. 1827.

E. A. v. Reichlin-Meldegg Geschichte des Christenth. Bd. 1. die ganze erste Hälfte. (Freiburg 1830.)

1. Für die Kirchengeschichtschreibung in der frühesten Zeit der Kirche gewähren die neutestamentlichen Schriften die einzigen vollkommen zuverlässigen Kunden; insbesondere enthält die Apostelgeschichte des Lucas eine vollständige Geschichte der Kirchengründung unter Juden wie Heiden. Nachdem so das N. T.

2 Thle. 8., und M. J. Routh Reliquiae sacrae. Oxon. 1814 sqq.

4 Thle. 8. — Uebersetzungen und Auszüge in E. F. Rößler Bibliothek der Kirchenväter. Epz. 1776 ff. 10 Bde. 8.

1) Unvollkommene Versuche einer „Geschichte der theol. Wissenschaften“ von E. W. Flügge (bis zur Reformation). Halle 1796. 3 Thle. 8., und von E. F. Stäudlin (seit der Verbreitung der alten Literatur). Göt. 1810. 2 Thle. 8.

2) So J. Wiggers in seiner Kirchl. Statistik oder Darstell der gesammten christlichen Kirche nach ihrem gegenwärtigen äußeren und inneren Zustande. 2 Bde. Hamb. 1842. 43. 8. (die erste wirklich wissenschaftliche kirchliche Statistik).



noch die Gründung der Kirche durch die Macht des erhöhten Christus in seinen menschlichen Organen berichtet hatte, folgten menschliche Geschichtschreiber in Darstellung ihrer nachfolgenden Kämpfe und Entwicklungen. In den nächsten Zeiten indeß finden wir bei dem vorherrschend dogmatisch = apologetischen Interesse noch keinen eigentlichen Geschichtschreiber der Kirche, mit Ausnahme des Kleinasiaten Hegeſippus in der Mitte des 2ten Jahrhunderts (Euseb. h. e. IV, 8.), dessen 5 Bücher *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* aber leider bis auf einige von Eusebius erhaltene Fragmente verloren gegangen sind. Als Vater der christlichen Kirchengeschichtschreibung betrachtet man den gelehrten und im Allgemeinen wahrheitsliebenden Bischof Eusebius von Cäsarea<sup>1)</sup>, in der ersten Hälfte des 4ten Jahrh., von dem wir — außer einer Chronik<sup>2)</sup> vom Anfang der Welt bis zum Nicänischen Concil — eine Kirchengeschichte in 10 Büchern haben (bis 324), die noch besonders wichtig ist durch viele darin mitgetheilte Documente und Fragmente der älteren verloren gegangenen christlichen Schriftsteller<sup>3)</sup>. Als Fortsetzung dieses Werks schrieb er 4 Bücher *de vita Constantini*, welche jedoch zum Theil mehr panegyrischen Charakter tragen, außer denen wir aber auch noch eine besondere *Oratio de laudibus Constantini* von ihm haben. Dem Vorgange des Eusebius folgten im 5ten Jahrh., indem sie seine Kirchengeschichte fortsetzten, vier andere Griechen: zwei Rechtsgelehrte zu Constantinopel, der frei-

1) Ueber die histor. Glaubwürdigkeit des Eusebius sind neuerlich 5 Monographien erschienen, von J. Moeller (*de fide Eusebii Caesar.*, in Stäublin's kirchenhistor. Archiv. Bd. 3. S. 1 ff.), T. L. Danz (*de Eus. ejusque fide recte aest.* Jen. 1815.), C. A. Kestner (*Gott.* 1816.), H. Reuter dahl (*de fontib. h. e. Eus.* Lond. Goth. 1826.) und B. Rienstra (*Traj. ad Rh.* 1833.). Vgl. auch Sachmann Bemerk. über die Kirchengesch. des Eusebius, in Jügen's Zeitschr. 1839. S. 2. S. 10 ff.

2) *Chronicon s. παροδαπή ιστορία*, zuvor nur in Fragmenten vorhanden, neuerlich aber armenisch aufgefunden, und armenisch und lateinisch herausg. besonders von J. B. Aucher. Ven. 1818. 2 Voll. 4.

3) Die Hauptausgabe der Eusebianischen Kirchengesch. ist die der gesammten alten griech. Kirchenhistoriker (f. S. 22. Anm. 2.). Ferner Euseb. Pamph. *hist. eccl. libb.* 10 ed. F. A. Stroth (krit. Handausg.) Vol. I. Hal. 1779. 8.; ed. F. A. Heinichen. Lips. 1827. 3 Voll. 4. (mit nachgefolgtem Supplem. aus der Burton'schen Ausg.); ed. E. Burton. Oxon. 1838. 2 Voll. 8.; — eine deutsche Ausgabe von Stroth. 2 Bde. Quebl. 1799. 8.

müthige, einfache Socrates (7 Bücher, von 306 bis 439), und der zierliche, ascetisirende Hermias Sozomenus (9 Bücher, von 323 bis 423); ein gelehrter Theolog, der Chyrische Bischof Theodoret (5 Bücher, von 325 bis 427)<sup>1)</sup>, und der Arianer Philostorgius, von dessen sogenannter R.=G., einer Lobrede auf die Häretiker (12 Bücher, von 300 bis 425), wir aber nur noch Auszüge besitzen (bei Photius Bibl. cod. 40.); und diesen folgten im 6ten Jahrh.: Theodorus, Lector einer Kirche zu Constantinopel, welcher einen handschriftlich vorhandenen Auszug aus Socrates, Sozomenus und Theodoret und eine Fortsetzung von 439 bis 518 verfaßte (in je 2 Büchern), von welcher letzteren Nicephorus Callisti Auszüge aufbewahrt hat, und der syrische Rechtsgelehrte Evagrius zu Antiochien, welcher Socrates und Theodoret in 6 BB. von 431 bis 594 fortführte<sup>2)</sup>).

Die Lateiner recipirten fast nur griechische Vorarbeit, wenngleich Manche in selbständiger Form. Zuerst im Occident unternahm der Presbyter Rufinus zu Aquileja, am Ende des 4ten Jahrh., eine kirchenhistorische Arbeit, indem er die R.=G. des Eusebius ins Lateinische übertrug (welche Uebersetzung kritischen Werth hat für die Verbesserung des Eusebianischen Textes<sup>3)</sup>), und in 2 Büchern bis 395 dieselbe fortsetzte<sup>4)</sup>. Etwas später verfaßte der Gallier Sulpicius Severus, erst Rechtsgelehrter, dann Presbyter, seine 2 BB. Historia sacra von der Schöpfung der Welt bis 400 n. Chr.<sup>5)</sup>, und im 6ten Jahrh. setzte Magnus Aurelius Cassiodorus, Consul 514, gegen das Ende seines bewegten Lebens in der Stille seines Klosters gemeinschaftlich mit dem Sachwalter Epiphanius (Tho-

1) F. A. Holzhausen Comm. de fontibus, quibus Socrates, Sozomenus et Theodoretus . . . usi sunt. Gott. 1825.

2) Eusebii Pamphili, Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni, Theodoreti et Evagrii, item Philostorgii et Theodori Lectoris, quae exstant, historiae ecclesiasticae, graece et latine, . . . ed. Henr. Valesius. Par. 1659. 3 Thle. Fol.; auch Amstelod. 1695.; nov. ill. adjecit Guil. Reading. Cantabr. 1720. 3 Thle. Fol.

3) Vgl. E. J. Kimmel De Rufino Eusebii interprete libb. 2. Ger. 1838. 8.

4) Ed. Cacciari a Bononia. Rom. 1740. 2 Voll. 4.

5) Ed. Hofmeister. Tig. 1708. — Opp. ed. Hieron. a Prato. Veron. 1741. 2 Voll. 4.

(asticus) aus Socrates, Sozomenus und Theodoret die *Historia tripartita* in 12 BB. zusammen, das Handbuch des Mittelalters<sup>1)</sup>.

2. Im Mittelalter und zwar zunächst im Abendlande finden wir bei dem Verfall der wissenschaftlichen Bildung fast nur Epitomatoren und Chronikenschreiber<sup>2)</sup>, (letzteres Autoren, deren Werken freilich Reichhaltigkeit und Zuverlässigkeit, selbst auch eine gewisse theologische Haltung, am wenigsten abzusprechen ist), aber doch auch manche Männer von kirchenhistorischem Talent und Beruf. So namentlich Gregorius, Bischof von Tours, gest. 595, in seiner Kirchengeschichte der Franken, 10 BB.<sup>3)</sup>, die bis 591 führt, und vorzüglich späterhin der englische Presbyter Beda Venerabilis, gest. 735, welcher eine Chronik bis 724 und ein klassisches Werk über die englische Kirchengeschichte bis 731 geschrieben hat. Im 9ten Jahrh. verfaßte Haymo, Bischof von Halberstadt, gest. 853, einen guten Auszug der K. u. G., meist aus der Rufinischen Uebersetzung des Eusebius, in 10 BB., und der römische Presbyter und Bibliothekar Anastasius, gest. um 886, trug aus drei griechischen Chronikenschreibern (daher sein Werk auch *Chronographia tripartita* heißt) eine Kirchengeschichte zusammen. Im 11ten Jahrh. zeichnete der Canonicus Adam von Bremen als Kirchenhistoriker sich aus, dessen Werk von Carl dem Gr. bis auf Kaiser Heinrich IV. für das Erzbisthum Hamburg-Bremen und für die dänische und schwedische Kirche von bedeutendem Werthe ist<sup>4)</sup>. Das Wiederaufleben der Wissenschaften gegen die Zeit der Reformation hin endlich erzeugte zwar noch keinen eminenten Kirchengeschichtschreiber, veranlaßte aber doch eine richtigere Beurtheilung so mancher einzelnen Theile der K. u. G., wie das Beispiel des Römischen Canonicus Laurentius Valla, gest. 1456, zeigt<sup>5)</sup>.

1) Ed. Beat. Rhenanus. Bas. 1539. — Opp. ed. J. Garetius. Rothom. 1679. Ven. 1729. 2 Voll. fol.

2) *Chronica medii aevi . . . nova hac ed. collegit cet. C. F. Roessler. T. I. Tub. 1798.* — *Directorium historicor. medii potissimum aevi post Freherum cet. recognovit emend. aux. G. C. Hambergerus. Gott. 1772.*

3) *Historiae Francorum. In Bouquet Rer. gall. scr. T. II.*

4) J. Asmussen *De fontibus Adami Bremensis. Kil. 1834. 4.* — Ueber Ad. v. Br. vgl. unten Periode IV. zu Anfang.

5) Besonders wichtig ist seine Abhandlung *de falso credita et ementita Constantini donatione.*

Im Orient, wo sich eine gewisse Bildung und mehr historischer Sinn fortgepflanzt hatte, können bei der engen Verbindung zwischen Staat und Kirche alle sogenannte Scriptores Byzantini, deren Haltung freilich untheologisch genug ist, zugleich für die K.=G. benutzt werden <sup>1)</sup>. Ein besonderes Werk über K.=G., keineswegs aber durch Zuverlässigkeit ausgezeichnet, faßte im 14ten Jahrh. ein Geistlicher zu Constantinopel, Nicephorus Callisti, ab, in 23 BB. bis 911, wovon aber nur 18, die bis 610 reichen, uns geblieben sind <sup>2)</sup>. Im 10ten Jahrh. hatte auch außerhalb des griechischen Sprachbereichs der Aegyptier Euthy chius (Saïd Ibn Batrif), kathol. Patriarch zu Alexandrien (gest. 940), eine chronikenartige Kirchengeschichte von Erschaffung der Welt bis 937 arabisch verfaßt <sup>3)</sup>.

3. Die allbelebende Reformation erweckte auch für die Kirchengeschichte einen neuen Eifer. Für Bearbeitung des Ganzen haben das Meiste die evangelisch=lutherische und die katholische Kirche gethan, für die Bearbeitung einzelner Theile die reformirte und die katholische <sup>4)</sup>; aber nur die evangelisch=lutherische Kirchengeschichtschreibung hat wieder ihre eigne vollendete Geschichte.

#### A. Evangelisch=lutherische und reformirte Kirche.

a. In der älteren evangelischen (lutherischen) Kirche unternahm noch in der Mitte des 16ten Jahrh. eine Gesellschaft gelehrter Theologen, an deren Spitze Matthias Flacius Illyricus stand, ein großes kirchenhistorisches Werk, welches eine ausführliche, aus den Quellen geschöpfte und mit vielen Urkunden belegte Geschichte der Kirche bis ins 13te Jahrh. enthält, hauptsächlich in der Absicht verfaßt, die Verfälschungen der K.=G.

1) Die historiae Byzantinae scriptores (unter ihnen vorzüglich die Chronographen Ge. Syncellus, Theophanes, Simeon Metaphrastes, die umfassenderen Historiker Leo Diaconus, Johannes Zonaras, Nicetas, Nicephorus Gregoras, Johannes Cantacuzenus, Johannes Ducas, u. s. w.) sind in früherer Zeit ebirt worden Paris. 1645 sqq. 42 Bde. Fol., und neuerlich als Corpus scriptorum hist. Byz. durch Niebuhr. Bonn. seit 1828 in 8.

2) Ed. Fronto Ducaeus. Par. 1630. 2 Voll. fol.

3) Herausg. in E. Pococke Patr. Alex. annales. Oxon 1658.

4) Zene in den gelehrten Interessen einzelner Landeskirchen, diese der Jesuiten und Benedictiner.



durch die Katholischen aufzudecken, die *Centuriae Magdeburgenses*<sup>1)</sup>. Nach diesem Werke geschah in der evangelischen Kirche lange Zeit nichts Erhebliches. Erst ein Jahrhundert nach Erscheinung der Centurien (in der Mitte des 17ten Jahrh.) zeichnete sich Ge. Calixt durch seine mit wissenschaftlichem Geiste unternommenen kirchenhistorischen Arbeiten aus, die den durch die Centurien gelegten gelehrten Grund historisch kritisch sichteten<sup>2)</sup>; und noch am Ende des 17ten Jahrh. erhielt sodann das kirchenhistorische Studium einen belebenden Anstoß durch Gottfr. Arnold<sup>3)</sup>, welcher, angeregt durch die pietistischen Streitigkeiten, mit einer freieren historischen Kritik auftrat, dabei aber, indem er Befangenheit in der herrschenden lutherischen Kirche bekämpfte, in das entgegengesetzte Extrem verfiel, mit einseitig mystischer Sichtung ihr zu Gunsten der Schwärmer und häretischen Sectirer offenbares Unrecht zu thun. In der folgenden Zeit bearbeitete mit innerem Beruf die ganze und besonders die neuere Kirchengeschichte der milde, wahrheitsliebende Christian Eberh. Weismann<sup>4)</sup>, dessen literarischer

1) Die Magdeburgischen Centurien (zu Magdeburg, dem damaligen Aufenthaltsorte des Flacius, 1552 zu schreiben angefangen und bis in den 5. Bd. fortgesetzt, nachher andernwärts, unter Mitarbeit von Joh. Wigand, Matth. Juber, Basil. Faber, Andr. Corvinus, Thom. Holzhueter u. A.) erschienen als *Ecclesiastica historia . . congesta per aliquot pios et studiosos viros in urbe Magdeburgica*, zuerst Basil. 1557 — 1574. 13 Bde. Fol. (jeder Band ein Jahrh.); neue Ausg. von J. G. Semler. Norimb. 1757 — 65. 4., abgebrochen bei Bd. 6. — Einen Auszug aus diesem Werke hat Lucas Osiander gegeben mit Fortsetzungen bis ins 16te Jahrh. (*Epitomes hist. eccl. centuriae XVI.*) Tub. 1592 sqq. 8 Bde. 4.

2) Gleichzeitig und etwas später arbeiteten tüchtig und erfolgreich, und zwar in einer strenger kirchlichen Richtung, in der lutherischen Kirche Deutschlands auf kirchenhistorischem Gebiete: Chr. Kortholt, Casp. Sagittarius, Adam Rechenberg, J. A. Schmid, W. E. v. Sekkendorf, W. E. Tenzel, Thom. Ittig (*Hist. eccl. primi seculi selecta capp.* Lips. 1709; *secundi seculi* 1711. 4.), u. A.

3) Unpartheiische Kirchen- und Regierhistorie (bis 1688). Trkf. a. M. 1699. 2 Bde. kl. Fol. u. gr. 4.

4) *Introductio in memorabilia hist. eccl.* Tub. 1718. ed. 2. Hal. 1745. 2 Bde. 4. — Andere gründliche luth. Kirchenhistoriker um diese Zeit waren: G. Sal. Cyprian, W. E. Löschner, J. Franz Buddeus, J. A. Fabricius, G. M. Pfaff (*Institutiones hist. eccl.* ed. 2. Tub. 1727. 8.).

Ruhm aber verdunkelt wurde durch Joh. Lor. von Mosheim, der dem kirchenhistorischen Material classische Gestaltung gab<sup>1)</sup>). Unter Mosheim's Zeitgenossen verdient als unermüdeter Forscher in der R.=G. Auszeichnung Sig. Jac. Baumgarten<sup>2)</sup>), welcher jedoch darin noch weit übertroffen ward von seinem Schüler Joh. Sal. Semler<sup>3)</sup>), dessen Verdienste um die historische Kritik freilich größer, wahrer und bleibender seyn würden, hätte er nicht durch seinen Skepticismus und seine Neigung zur Neologie sich einseitig machen lassen. Zu den bedeutenderen Erscheinungen auf dem Gebiete der R.=G. aus derselben und sodann der nächstfolgenden Zeit<sup>4)</sup>) gehört vornehmlich die ausführliche und meist gründliche, wenn gleich weitschweifige und matte Darstellung der gesammten Kirchengeschichte von Joh. Matthias Schröckh<sup>5)</sup>). Semler hatte das neologisch hyperkritische Messer aufs Herz der Kirche und ihrer Geschichte gesetzt, Schröckh aber dadurch in seinem Sammeleifer sich nicht stören lassen.

- 1) Sein Hauptwerk ist: *Institutionum hist. eccl. antiquae et recentioris libb. IV.* Helmst. 1755. 4. (übersetzt mit Zusätzen von J. A. G. v. Einem. Epz. 1769. 9 Bde. 8., und von J. R. Schlegel. Heilbr. 1770. 7 Bde. 8.). Außerdem besonders: *Institt. hist. eccl. majores sec. I.* Helmst. 1739. 4.; *Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M.* Helmst. 1753. 4., und *Dissertationes ad hist. eccl. pertt.* 1743. 2 Bde. 8.
- 2) Auszug der Kirchengesch. Halle 1743. 3 Thle., 4ter von Semler. 1762. (bis ins 10te Jahrhundert).
- 3) *Hist. eccl. selecta capita.* Hal. 1767. 3 Bde. 8.; — *Commentarius hist. de antiquo Christ. statu.* Hal. 1771. 2 Thle.; — Versuch eines fruchtbaren Auszugs der Kirchengesch. Halle 1773. 3 Bde.; — Versuch christlicher Jahrbücher. 2 Bde. Halle 1783.; — *Observatt. novae, quibus historia Christianor. studiosius illustratur usque ad Const. M.* Hal. 1784. 8.; — Neuer Versuch, die Kirchenhist. des 1sten Jahrh. aufzuklären. Epz. 1788. 8. — und andere Schriften, die aber sämmtlich an den auffallendsten Mängeln der Darstellung leiden.
- 4) Als kirchenhistorische Forscher oder Bearbeiter sind zu erwähnen: J. G. Walch (*Hist. eccl. N. T.* Jen. 1774, bis ins 4te Jahrh.), G. W. F. Walch, J. A. Gramer (Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion, übersetzt, mit 7 Fortsetzungen. Epz. 1757 ff. 8 Bde. 8.), J. F. Gotta (Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie des N. T. Lzb. 1768. 3 Bde. 8.), J. A. Starck (Geschichte der christl. Kirche des 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 Bde. 8.), G. J. Planck.
- 5) *Christl. Kirchengesch.* Epz. 1768—1810. 45 Bde. 8. (die ersten 13 Bde. seit 1772 in 2ter A.; die letzten 10 Bde. Kirchengesch. seit der Reform., die beiden letzten von H. G. Tzschirner).

b. In der älteren reformirten Kirche haben sich gründliche Studien mehr auf einzelne Theile der Kirchengeschichte gewandt, als auf Bearbeitung des Ganzen, und in dieser Beziehung haben sich schon im 16ten und besonders im 17ten Jahrh. (aber auch fast bloß damals), im Kampfe mit sehr gelehrten katholischen Gegnern die Franzosen<sup>1)</sup>, und in ihrer hohen Achtung des kirchlichen Alterthums, sowie besonders in dem Bestreben, die Regierungsform der Episcopalkirche daraus zu rechtfertigen, die Engländer<sup>2)</sup>, bleibende Verdienste erworben. Unter den Bearbeitungen des Ganzen der Kirchengeschichte haben nur wenige dauernden Werth<sup>3)</sup>.

c. In neuester Zeit haben evangelischerseits nicht Wenige die Semlersche Waffe (S. 26.) weiter geführt, und so ist die K.=G. in mehreren Werken protestantischer Verfasser mehr oder weniger profan behandelt und in den Polyphem mit ausgestochenen Auge verwandelt worden. Die bedeutsame Veränderung, welche gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts in der theologischen Denkart überhaupt vorging, hatte ja unsere Disciplin nicht unberührt lassen können. Doch ist auch bereits und zum Theil selbst vorzugsweise auf diesem Felde eine heilsame Reaction offenbar geworden. Mit der vollen Ausbeute der Vergangenheit

- 
- 1) Du Plessis Mornay, Pierre du Moulin, Jean Daille (Dalläus), Dav. Blondel, Cl. Saumaise (Calmasius), die auswärts und etwas später lebenden Jac. und Sam. Basnage, u. A.
  - 2) Jac. Usher, Jo. Pearson, Wilh. Beveridge (Beveregius), Silb. Burnet, H. Dodwell, Jos. Bingham, Ge. Bull, Wilh. Cave, J. E. Grabe, später Nath. Lardner, u. A.
  - 3) Des Schweizers Joh. Henr. Hottinger Hist. eccl. N. T. Hanoviae, dann Tig. 1655 sqq. 9 Thle. 8. (bis Ende des 16ten Jahrh.; der 9te Bd. von J. H. Hottinger, dem Sohne; — das ganze Werk ruht bei weitem nicht in dem Maße, als die Magb. Centurien, auf Quellenstudien, und mischt viel Fremdartiges ein); — ferner Frid. Spanheim Summa hist. eccles. Lugd. Bat. 1689. (bis zur Reformation; nur Geschichtsforschung); — Jac. Basnage Histoire de l'église. Roterd. 1699. 2 Bde. Fol. (gegen Bossuet); — Sam. Basnage Annales politico-ecclesiastici. Rot. 1706. 3 Bde. Fol.; — J. Clericus Hist. eccles. duor. primor. secc. Amst. 1716. 4.; — R. E. Jablonsky Institutt. hist. christ. Frcf. ad V. 1753. 2 Thle. 8.; — J. A. Turretin. Historiae eccl. compendium. Genev. 1754.; — des Holländers Herm. Venema Institutiones hist. eccl. V. et N. T. Lugd. Bat. 1777 sqq. 7 Thle. 4. (bis zu Ende des 16ten Jahrh.; eine fleißige Sammlung aus den Quellen).

hat namentlich Neander das Todte neu zu beleben verstanden, ein ächter Lehrer der Kirchengeschichte für alle Zeit, nicht nur für die Schüler, auch für die Lehrer, nur für die Kirche noch nicht.

Die umfassenderen neuesten Werke protestantischer Verfasser über das Ganze der K.:G. sind außer dem von Schröckh (S. 26.): die K.:G. von H. P. C. Henke (Braunsch. 1788; 5. Aufl., herausg. und fortgesetzt — in verschiedener Manier — von J. C. Vater, 1818 ff. 8 Thle. 8., und seit der Reformationsgesch. von dems. abgekürzt im Ganzen 3 Thle. 8.), — die von J. E. C. Schmidt (Gießen 1801, 2. Aufl. 1824, 6 Thle. 8., bis 1216; 7ter Thl. nach der Fortsetzung von F. W. Kettberg, 1834)<sup>1)</sup>, — die von J. E. L. Gieseler (Bonn 1824 ff., 3. Aufl. 1831, 4. A. 1844, noch nicht vollendet; 1840. Bd. III. Abth. 1. bis 1648. [erste Hälfte]), — und die von A. Neander (Hamburg, seit 1825 [2. Aufl.<sup>2)</sup> 1842 ff.]; 1845. Bd. 5. Abth. 2., bis 1294.). — Auch das Handbuch von J. G. W. Engelhardt. Erl. 1832. 33. 3 Bde. 8. (zu welchen in Bd. 4. 1834. „Literatur, Nachweisung der Quellen“ u. gekommen ist), P. Hofstede de Groot Institutt. hist. eccl. Groning. 1835., M. J. Matter Hist. du Christianisme et de la société chrét. ed. 2. Par. 1838. 4 Voll. 8., F. Schleiermacher Vorlesungen über die K.:G., herausg. von E. Bonnell. Berl. 1840., und E. W. Niedner Geschichte der christl. Kirche. Epz. 1846. (sehr reichhaltig, aber nur eklektischen und antiorthodoxen Charakters und pedantisch schwer), mögen hier ihre Stelle finden.

Kürzere neue Lehrbücher sind: das von Schröckh, Berol., zuerst 1777, ed. 7. von Ph. Marheineke. 1828.; — das von L. E. Spittler, Göt. 1782, 5. Aufl. von G. J. Planck. 1812.; — das von C. F. Stäudlin, Hannov. 1806., 4. Aufl. 1825., 5te durch F. A. Holzhausen. 1833.; — das von W. Müncher, Marburg 1804, 2. Aufl. von L. Wachler 1815, 3te von M. J. F. Beckhaus. 1826.; — das von J. E. L. Danz, Jena 1818 ff. 2 Thle.; — das von J. C. G. Augusti. Lips. 1834.; — und das von R. Hase, Epz. 1834., 6. Aufl. 1848. — Als nur übersichtliche Darstellung ist E. Zeller Gesch. der christl. K. Tüb. 1848. und als versuchte (nicht Verschmelzung, sondern) Combination der Kirchen- und Dogmengesch. Br. Lindner Lehrb. der chr. K.:G. Epz. Bd. 1. (bis ins 9. Jahrh.) 1848 erschienen. — Für theologisches Examen P. Köhler und R. Klopsch Repertorium der Kirchengeschichte. Blog. 1845.

- 1) Die Werke von Henke und Schmidt trifft am meisten der §. 2. ausgesprochene Tadel eines bloß äußerlichen Pragmatismus, ersteres zugleich der einer unwürdigen neologischen Frivolität.
- 2) Mit umgestalteter Bandordnung (Bd. 1. 2. der neuen Aufl. enthält den Zeitraum von Bd. I. Abth. 1—3. der alten, ebenso Bd. 3. 4. den von Bd. II. Abth. 1—3. der alten).



Zunächst für allgemeineren Gebrauch bestimmt sind: J. J. F. Schmid Abriss der Geschichte der christlichen Rel. und Kirche. Nürnberg 1795. 8.; — J. F. Roos Versuch einer christlichen Kirchengeschichte. Tübing. 1796. 1801., 2 (starke) Thle. 8.; — Jos. Milner Geschichte der Kirche Christi, aus dem Engl. durch P. Mortimer. 2. Aufl. Gnaubau 1819. 5 Thle. 8. (bis 1530; engl. fortgesetzt von H. Stebbing. Vol. I. Lond. 1839.); — E. Juda Gesch. der christl. K. Berl. 1838., — und H. Thiele Kurze Geschichte der christl. K. für alle Stände. Zür. 1840. — „Für alle Gebildete deutscher Nation“ A. F. Gfrörer Allgem. Kirchengesch. (zu Stuttgart im Erscheinen begriffen, bis 1844 3ter Bd. bis 1000, jeder in mehreren Abtheil.; — ein Werk, in seinem ersten Princip tief widerchristlich, im Verlauf jedoch, vornehmlich mit Bd. 3., nüchterner und sehr reich an Material). — Ein allgemein verständlicher, aber wirklich historischer, doch durch einen gefährlichen kräftigen Irrthum geblendeter Blick auf die ganze geschichtliche Entwicklung der christl. Kirche ist: (H. Thiele — Tendenzgenosse Bunsen's) Die Kirche Christi in ihrer Gestaltung auf Erden. Zürich 1844.

Synchronistische Tafeln der Kirchengeschichte liegen vor besonders von J. C. Vater. Halle 1803., 6. Aufl. v. J. C. Thilo. 1833. Fol.; neuere auch von C. Schoene. Berol. 1828., Hald. Havn. 1830., J. E. E. Danz. Jen. 1838., E. Lange. Jen. 1841., und E. D. A. Douai. Epz. 1841.; ältere von Joh. Stübner. Norimb. 1690. fol.

## B. Römisch-katholische Kirche.

Zur Widerlegung des bahnbrechenden protestantischen Kirchengeschichtswerks, der Magdeburgischen Centurien, schrieb Gaspar Baronius, der sich durch sein Werk die Cardinalswürde erwarb, durch Phil. Neri veranlaßt, ein ausführliches, uns aber nur als Sammlung kirchenhistorischer Urkunden wichtiges Werk <sup>1)</sup>, welches die Geschichte der Kirche bis 1198 führt, und späterhin an mehreren katholischen Theologen Fortsetzer <sup>2)</sup>, aber auch unter Protestanten nicht nur <sup>3)</sup>, sondern selbst unter Katholi-

1) Annales ecclesiastici. Rom. 1588—1607. 12 Bde. Fol.

2) Unter den Fortsetzern des Baronius ist der ausgezeichnetste Odoricus Raynaldus Ann. eccl. T. XIII—XXI. Rom. 1646 sqq. (bis 1565). Dieser wurde fortgesetzt von Jac. de Laderchio (T. XXII—XXIV.). Rom. 1728. (bis 1571). Andere Fortsetzungen sind die des Abr Bzovius. Rom. 1616. 8 Thle. (bis 1564) und die des Henr. Spondanus. Par. 1640. 2 Thle. (bis 1640). — Gesamtausgabe von Baronius, Raynaldus u. s. w., auch Pagi (f. S. 30. Anm. 1.), von J. D. Mansi. Luc. 1738—59. 38 Bde. Fol.

3) Is. Casauboni Exercitationes XVII de reb. sacr. et eccl.

ten<sup>1)</sup>, strenge Kritiker gefunden hat. Auch manchen einzelnen Theilen der K.=G. haben einige Italiener große Dienste geleistet<sup>2)</sup>. Der treffliche Paolo Sarpi im 17ten Jahrh. gab eine classische Geschichte des Tridentinischen Concils (s. unten in der Gesch. der kathol. K. seit der Reformation), welche es sehr bedauern läßt, daß derselbe Verfasser nicht auch die allgemeine Geschichte der Kirche bearbeitet hat. Erst in neuerer Zeit haben einige italienische Theologen auch wiederum dem Ganzen der K.=G. bündereiche Werke gewidmet<sup>3)</sup>. Die größten Verdienste aber um die Kirchengeschichte haben unter den katholischen Theologen die französischen<sup>4)</sup>, von denen sich auch, gleich Sarpi, manche (L. Ellies du Pin) — wie überhaupt fast alle unter den Einflüssen der gallicanischen Freiheiten standen — durch Freimüthigkeit auszeichneten. Von den allgemeineren Bearbeitungen französischer Kirchenhistoriker haben bleibenden Werth die des gelehrten Dominicaners Natalis (Alexander Noël), des gewissenhaften Jansenisten Seb. le Rain de Tillemont, und des gewandten und erbaulich breiten königlichen Beichtvaters Claude Fleury<sup>5)</sup>. Aber auch J. B. Bossuet's einfach be-

---

Lond. 1614.; fortgesetzt von Sam. Basnage Exercitatt. cet. Ultraj. 1692.

- 1) Ant. Pagi Critica hist. chronologica in annales Bar. ed. Franc. Pagi. Antv. 1705. 4 Thle. Fol.
- 2) Th. M. Mamachius, J. D. Mansi, E. A. Muratori u. A.
- 3) J. A. Orsi Storia ecclesiastica. Rom. 1748. 20 Bde. 4. (nur die 6 ersten Jahrh.); fortgesetzt von P. A. Beccheti. Rom. 1770 sqq. 17 Bde. 4. (bis 1378), u. 1788 ff. noch 9 Bde. (bis ins 16. Jahrh. Mitte). — Casp. Sacharelli Hist. eccles. Rom. 1772. 25 Bde. 4. (bis 1185). — Einige neueste italienisch katholische Werke S. 31. Anm. 1.
- 4) Dion. Petavius, Steph. Baluzius, Eud. Thomassin, J. Mabillon, Bernh. v. Montfaucon, Rem. Ceillier, Edm. Martene u. A.
- 5) Nat. Alexander Selecta historiae eccl. capita cet. 24 Voll. Par. 1676—86., in späteren Ausgg. Hist. eccl. V. et N. T. Par. 1699. 8 Bde. Fol., am besten ed. Mansi. Luc. 1748. und Ven. 1759. 9 Bde. Fol. (bis zu Ende des 16. Jahrh.). — Tillemont Mémoires s. oben S. 19. Anm. 1. — Cl. Fleury Histoire ecclésiastique. Par. 1691 ff. 20 Bde. 4. (bis 1414), fortgesetzt von I. C. Fabre. Par. 1726 ff. 16 Bde. 4., und von A. la Croix. Par. 1776. 6 Bde.

redte Discours sur l'histoire universelle. Par. 1681, 5. A. à la Haye 1696, dürfen für die R.-G., die hierin als die Seele der allgemeinen Weltgeschichte erscheint, nicht unerwähnt bleiben. — In der neuesten Zeit zeigte sich auch in der deutschen katholischen Kirche ein reger Eifer für die Bearbeitung der Kirchengeschichte <sup>1)</sup>, den nur erst das allerneueste theils polemische, theils nur politische Interesse wieder mehr verschlungen zu haben scheint.

- 1) J. A. Möhler (gest. 1838). — Allgemein kirchengeschichtliche Werke: das von G. Ronko (Prag 1789 ff. 4 Thle. 8. — unvollendet gelassen); das von Fr. E. Gr. v. Stolberg (Hamburg 1806 ff. 15 Bde. 8. — zugleich, Bd. 1—4., R. G. des A. Z. —, bis ins 5. Jahrh. n. Chr.; fortgesetzt von Fr. v. Kerz. Mainz 1825—46. Bd. 16—41. [noch nicht vollendet]); das von Th. Katerkamp (Münst. seit 1819.; 1834. Bd. 5., bis 1150.), J. N. Locherer (Ravensburg 1824—1835. 9 Bde., mit dem 12. Jahrh. abschließend), J. N. Horstig (beendet von J. J. J. Döllinger. Landsh. 1826—28. 2 Bde., 2. A. 1843.), J. J. Ritter (Erf. 1826—35. 3 Thle., 3. Aufl. Bonn 1846. in 2 Thln.), J. D. von Raucher (Sulzbach 1829. Bd. 1. 2., die ersten 3 Jahrh.), G. A. von Reichlin-Meldegg (Freiburg, seit 1830.; — der excentrisch rationalistische Verf. aber ist seit 1832 nicht mehr katholisch —), J. Ruttenstock (Institutiones h. e. N. T. Vienn. 1832—34. 3 Voll. bis 1517), J. J. J. Döllinger (Regensb. Bd. 1. 2. 1836. 38.), J. Annegarn (3 Thle. Münst. 1842. 43.), J. J. Berthel (Gesch. der christl. K. Mainz 1840—43. in 2 Bdn.), J. Alzog (Universalgesch. der christl. K. Mainz 1846. 4. Ausg. 2 Bde.), und J. A. Ginzel (Die Gesch. der K. Bd. 1. — bis Constantin —. Wien 1846.). — Dazu kürzere Lehrbücher von M. Dannenmayr (Vienn. ed. 2. 1806. 2 Bde.), F. X. Gmeiner (ed. 2. Grätz. 1803. 2 Voll.), A. Michl (Münch. 2te Aufl. 1811. 2 Bde.), u. a. — Als kirchengeschichtl. Lexicon J. Aschbach Allgem. Kirchenlexicon. Grätz. a. M. seit 1846. — Nächstdem sind neuerdings auch außerhalb Deutschlands katholischerseits hervorgetreten: P. Delsignore Institutt. hist. eccl. Rom. 1837., J. B. Palma Praelectt. hist. eccl. Rom. 1838., N. J. Cherier Institutt. hist. eccl. Pest. 1840. 41. 4 Voll., u. a.

# Erster Haupttheil.

## Ältere Kirchengeschichte.

(Die sechs ersten Jahrhunderte.)

### Erste Periode.

Die christliche Kirche bis zum Ende ihrer stetigen Bedrängungen im römischen Reiche, zur Zeit Constantins des Großen, J. 311.

Unmittelbare Quellen für die erste Periode sind vor Allem der neutestamentliche Canon selbst; dann die ältesten s. g. Apokryphen über das Urchristenthum, sofern sie mit Vorsicht angewandt werden; die Schriften der apostolischen Väter, die Fragmente des Hegesippus, die frühesten Apologeten, vorzüglich Justinus Martyr, die Werke eines Irenäus, Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes u. s. w. Eusebius und die übrigen Historiker können erst als mittelbare Quellen gelten.

Von Hülfschriften vgl. besonders Moshemii Commentarii de rebus Christianorum ante Constant. M. Helmst. 1753. IV.

## I.

### Gründung der christlichen Kirche.

#### Erstes Capitel.

Religiöser Zustand der damaligen Welt.

#### §. 7.

#### Heidenthum.

Vgl. Tholuck über das Wesen und den sittl. Einfluß des Heidenthums 2c. in Neander's Denkwürdigk. 2c. (1. u. 2. Ausg.) Bd. 1.

Neander's Kirchengesch. Thl. 1. S. 4—47.

1. Die aller Völkerreligion zum Grunde liegende religiöse Idee stammte ja freilich ursprünglich aus göttlicher Offenbarung.



Sie ward aber, getrübt und verderbt durch die menschliche Sünde, im Heidenthum in ihrem ganzen Wesen entstellt, und hatte nun in ihrer Unlauterkeit die Macht nicht, nackten Unglauben und Aberglauben auch nur in gröbsten Erscheinungen zu dämpfen. Auf Mythen und dunklen Ahnungen und Gefühlen beruhend, gerieth so insbesondere die alte heidnische Volksreligion der Griechen und Römer natürlich mit fortschreitender und blühender Verstandesbildung in Kampf, und sie war nicht vermögend, ihn irgend zu bestehen. Vielmehr riß allmählig, wenn auch bei politischem Festhalten der Staatsreligion und trotz dieser Anklammerung, unter den Gebildeten und Vornehmen und durch ihr Beispiel auch unter dem Volke völliger Unglaube an irgend Göttliches (sei es auch — 1 Cor. 10, 20 — nur dem Namen nach Göttliches) ein, und greuliche Sittenverderbniß nahm immer mehr überhand. Die Philosophie, die die Lust als das Höchste setzte und das Daseyn einer objectiven Wahrheit ganz leugnete, wurde herrschende Lebensweisheit; und fühlte sich noch hie und da Mancher gedrungen, dem gottlosen Geiste der Zeit in seinem Extrem sich zu widersehen, festhaltend an religiöser Idee, so verlor sie ihm doch alles Leben, und Gott ward das Product menschlichen Verstandes. Doch der um sich greifende Unglaube trug auch schon die Keime der entgegengesetzten Richtung in sich. Viele, im Gefühl innerer Leere, in dunkler Ahnung einer höheren Welt, verzweifelnd in der Erkenntniß des gegenseitigen Widerspruchs der philosophischen Systeme, sehnten sich zurück nach alter väterlicher Religion, ergriffen sie kühn von neuem mit glühendem Eifer, und sie allein genügte ihnen nun nicht einmal mehr. Asiens und Aegyptens falsche Religionen mußten der vaterländischen neuen Schmuß und neuen Reiz leihen, und Amulette, Zaubersprüche und Goeten fanden da allenthalben willkommene Aufnahme. So stand es gegen die Zeit der Erscheinung des Erlösers im Allgemeinen um die Religion der Griechen und Römer. Frecher Unglaube und scheußlicher Aberglaube, beide mit dem herrschenden Sittenverderben gleich befreundet, kämpften um die Herrschaft, und das Volk erlag in diesem Kampfe in absoluter Gottleerheit.

2. Nur in verhältnißmäßig wenigen Seelen war damals ein tieferes religiöses Bedürfniß erwacht, und diese suchten nun Nahrung in einer der beiden edleren Philosophieen, die aber nun freilich beide zur Stillung eines solchen Bedürfnisses fast

gleich wenig sich eigneten. Wohl vermochte das Ideal stoischer Tugend über das herrschende Verderben ein helleres Licht zu verbreiten; Aufschluß aber über das Verhältniß zu den göttlichen Dingen suchte man gerade beim Stoicismus am vergeblichsten. Er ließ seine Jünger sich selig fühlen in ihrer eignen sittlichen Kraft. Blindlings und kalt unterwarfen sie sich, für Leben und Sterben, einem unabänderlichen Geseze — gleichviel welches es sei — des Universums, und fanden Ruhe in ihrer eignen Gesinnung. Nicht dasselbe Princip eines die menschliche Natur vergötternden Hochmuths war das des Platonismus. Er vielmehr führte die Menschen allerdings zum Bewußtseyn der Abhängigkeit von einer höheren Weltordnung, und ließ die Gemeinschaft mit ihr als die einzige Quelle der Erleuchtung und Heiligung sie suchen, — aber auch nur suchen, und nicht finden; denn wahre Gemeinschaft des gefallenen Geschlechts mit Gott durch Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes in der geistig sittlichen Natur des Menschen vermochte nur Der zu bewirken, der der Mittler ward zwischen Gott und den Menschen. Der Platonismus, hinweisend auf eine vollkommene Religion, die die Grundlage aller Religionen sei, wies so, die Volksreligion vergeistigend, gewissermaßen aufs Christenthum hin; das Volk aber, dem ja auch nur Wahrheit und Dichtung geboten ward, verstand von seinen Speculationen nichts, und während ein platonisches Stehen über allen Religionen nur einen hin und her schwankenden, nichts erkennenden Eklekticismus veranlaßte, verlor die religiöse Sehnsucht, die der Platonismus erweckte, und nicht stillte, sich in Schwärmerei.

## §. 8.

## Judenthum 1).

1. Ganz anderer Art, als die der Heiden, war die Religion der Juden, die von jeher als lautere Offenbarung

---

1) Was die politischen Regenten Judäa's zur Zeit der Erscheinung Christi und unmittelbar nachher betrifft, so beherrschte Herodes in Abhängigkeit von den Römern das jüdische Land von 40 bis etwa 4 v. Chr. (nach unserer Zeitrechnung). Ihm folgten seine drei Söhne: Archelaus als Ethnarch in Judäa, Idumäa und Samarien, Philippus als Tetrarch in Batanäa, Ituräa und Trachonitis, und Herodes Antipas als Tetrarch in Galiläa und Peräa. Nach des Archelaus Verweisung (6 nach Chr.) wurden dessen Länder römische Provinz, und un-

Gottes bestand <sup>1)</sup>). Schon in ihrem Ursprung und in ihrem ganzen Wesen göttlich, auf Thatfachen, die die wunderbare göttliche Leitung fortlaufend bekundeten, gegründet, im Geseze den heiligen Gott, wie die Sünde der Menschen offenbarend, durch eine beseligende Verheißung und ihre heiligende Kraft die Bedürfnisse des inneren Menschen auf Hoffnung befriedigend, war sie dazu gegeben, die Morgenröthe des in Christo anbrechenden Tages zu seyn: und doch als Der nun endlich erschien, den das Volk der Juden durch seine ganze Erscheinung verkündigt und vorgebildet, ja zu dessen Erscheinen es nicht im vorbildlichen bloß, sondern in organischem Causal=Verus gestanden und für dessen kirchliche Stiftung Israel Basis und Körper zu seyn göttlichen Beruf hatte <sup>2)</sup>), ward der Eckstein von den Bauleuten verworfen. Den Geist der alten Bundesreligion schmähsch verkennend, in fleischlichem Hochmuth thöricht als das Volk Gottes sich brüstend, in grenzenloser Verblendung über die Ursach aller Strafgerichte, die es erlitt, nur nach Befreiung von irdischer Noth sich sehnend, auf einen solchen Messias nur gierig hoffend, der durch Wunderkraft von dem römischen Joche sie befreien, ihnen die Herrschaft verschaffen, und mit allen Arten irdischen Genusses sie überschützen solle (vgl. S. 10.): verkehrte die Masse des Volks den göttlichen Segen in Fluch, den geistlichen Sinn in fleischliches Mißverständnis, verschmähte den Messias in Knechtsgestalt, der für die Sünde der Menschen sterben sollte, lieb aber willig das Ohr einem fanatischen Demagogen (Judas von Gamala oder Ju-

---

ter dem Proconsul von Syrien von einem Procurator verwaltet (der 5te war Pontius Pilatus, 28 bis 37 n. Chr.). Nach Philippus Tode (34 n. Chr.) war dessen Land drei Jahre lang römische Provinz, und wurde sodann dem Herodes Agrippa I. verliehen. Dieser vereinigte damit die Tetrarchie des im J. 39 verwiesenen Herodes Antipas, und wurde 41 König von ganz Palästina; nach seinem Tode 44 aber wurde sein ganzes Reich wieder römische Provinz und von Procuratoren verwaltet. Mit seinem Sohne Agrippa II., der im J. 52 die Tetrarchie des Philippus erhielt, starb im J. 100 — 30 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems — das Geschlecht der Herodes aus. (Die ausführlichste Geschichte der Herodeer s. in J. M. Fost Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maecab. Berl. 1820 ff. 9 Thle. — ein freilich oft mehr rhetorisches, als kritisches Werk.)

1) Vgl. oben die allgemein historische Schlußanmerkung nach §. 1. S. 3 ff.

2) Vgl. F. Delitzsch Die biblisch=prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch C. A. Crusius 2c. Lpz. 1845. S. 131 ff.

das Galiläus, auch Judas Gaulonites, יהודה הגלילי, 14 Jahre nach Christi Geburt; s. Apostelgesch. 5, 37; Euseb. h. e. I, 5.)<sup>1)</sup>, und ramnte seinen betrügerischen und halb wahnsinnigen falschen Propheten und Pseudo-Messiasen blind ins Verderben nach.

2. Wie der Zustand der Religion des Volks, so war auch der der Theologie verderbt, und die dreifach gespaltene jüdische Theologie veranschaulicht nur den Verfall der gesammten damaligen Gottesgelahrtheit unter den Juden, indem sie in dem Orthodoxismus der Phariseer, der Aufklärerei der Sadducäer und dem Mysticismus der Essener drei fast gleich falsche Richtungen repräsentirt<sup>2)</sup>. Die Phariseer (von פָּרִישֵׁי, in der Bedeutung absonderen, wegen ihrer vermeintlichen Heiligkeit; nach Anderen fälschlich in der Bedeutung erklären, als die vermeintlich alleinigen rechten Ausleger der h. Schrift<sup>3)</sup>), die angesehensten und einflussreichsten unter den jüdischen Theologen, verbanden mit einem ausgebildeten speculativ theologischen System, aus jüdischen und orientalischen, besonders persischen Lehren zusammengesetzt, welches sie durch allegorische Deutung ins N. T. hineinlegten, einen ausgedehnten äußeren Ceremoniendienst, durch dessen genaue Beobachtung in äußerer Gesez Erfüllung und in zum Theil kleinlichen ascetischen Uebungen und Kasteiungen sie, wenn sie überhaupt mit Ernst und nicht blos, wie wohl die Mehrzahl, zum Schein nach Heiligkeit strebten, das Wohlgefallen Gottes mehr als zu verdienen wähten. Den strengen feindseligen Gegensatz gegen sie behaupteten die Sadducäer, eine kleinere Anzahl größtentheils in gemächlichem Genuße irdischer Güter lebender Menschen, deren Sehnsucht über das Irdische nicht hinausging, und

1) Seine Secte hatte außer den pharisäischen Lehren die Maxime: „Man darf das Joch keines Reiches, als das Joch des Himmelreichs auf sich nehmen.“ S. die Samml. der jüd. Notizen in Azaria de Rossi Meor Enajim III, 3.

2) Ueber die Secten der Phariseer, Sadducäer und Essener vgl. auch H. S. Pirschfeld Der Geist der ersten Schriftauslegungen oder die hagabische Exegese. Berl. 1847. S. 94 ff.

3) Es ist ausgemacht, daß פְּרִישֵׁי (ῥητορικοί, gewöhnlich im Talmud פְּרִישֵׁי) die Abgesonderten bezeichnet. So erklärt der Talmud selbst diesen Namen (vgl. Talmud. babylon. Chagiga f. 18, b), und die Pericographen (Nathan b. Jehiel in s. Lex. Aruch) und Ausleger desselben stimmen damit überein.



deren Ziel ein bürgerlich rechtschaffener Wandel war, deren Glaube sich höchstens auf das ganz unzweideutig im Pentateuch Enthaltene beschränkte, und die insonderheit die persönliche Fortdauer und Auferstehung, eine höhere Geisterwelt und Gottes auf das Einzelne sich erstreckende Vorsehung furchtsam möglichst leugneten<sup>1)</sup>. Aus diesem Kampfe der Partheien hatte ein Verein von Männern, um in stiller Contemplation ein praktisch religiöses Leben zu führen, sich in die Einsamkeit zurückgezogen (zuerst wahrscheinlich an die Westseite des todtten Meeres, und von da aus an manche andere Orte Palästina's), woselbst sie, allgemein geachtet, vornehmlich, wie es scheint, mit Ackerbau und Heilkunst sich beschäftigten, die Essäer oder Essener<sup>2)</sup>. Ihr Charakteristisches war die entschiedene Richtung auf das Innere in der Religion, zugleich verbunden mit dem Streben, nicht sich allein zu leben; doch spricht, nächst dem wohl glaubhaften Zeugnisse des Josephus<sup>3)</sup>, mancherlei deutlich genug dafür, daß

1) Epiphanius leitet den Namen der Secte von dem Appellativum צַדִּיק aus inneren Gründen ab. Sie hat aber ihren Namen vielmehr von Zadoth, dem Mitschüler des Βοηθός (בריות), die beide Schüler des Antigonos von Socho waren. Die Sadducker heißen im Talmud צַדוּקִים oder צַדוּקָי, zuweilen auch בְּרִיתוֹתָי, weil beide, Zadoth und Boëthos, gemeinschaftlich die neue Secte stifteten. — Vgl. Sievert De Sadducaeis. Jen. 1686; und für die hellenistische Anschauung dieser Secte C. G. L. Grossmann De philosophia Sadducaeorum. 1846. 4., De fragmentis Sadducaeorum exegeticis. 1837. 4., De statu Sadd. literario, morali et politico. 1838. 4.

2) Man hat den Namen vom syrischen ܐܫܝܐ heilen oder dem chaldäischen ܐܫܝܐ Arzt ableiten wollen; derselbe ist aber, wie sattsam erwiesen, verstimmt aus ܐܫܝܐ (ἰσχυροί), unter welchem Namen die Essäer auch im Talmud vorkommen. Abulpharag in f. Chronicon (f. Paulus Neues Repertorium I. S. 143) nennt die Essäer, das Hebräische arabisch umschreibend, ܐܠܚܫܝܕܝܡ (El-Chaschidim). — Nicht unwahrscheinlich und der Erwähnung werth ist der Zusammenhang der Essäer mit den späteren Sohariten (f. Plesner Jüdisch-mosaischer Religionsunterricht S. 47. XX.). Vgl. auch F. Deligsch Geschichte der jüdischen Poesie S. 25.

3) Flavius Josephus (geb. 37 n. Chr., gest. nach 93) — der jüdische Feldherr in Galiläa, der im jüdischen Kriege von Vespasian gefangen genommen wurde (vgl. unten §. 21.) —, der Verfasser der 20 BB. über jüdische Geschichte und Alterthumskunde, der 7 BB. über den jüdischen Krieg unter Vespasian, der 2 BB. zur Vertheidigung des Judenthums gegen den Apion, und der Schrift über sein eigenes Leben, (Hauptausgabe von S. Haverkamp. Amst. 1726. 2 Bde. Fol.), ist in seinem

ihr Streben keinesweges rein, ihr subjectiver Mysticismus nicht edlerer, selbstloserer, demüthigerer Art war, als der gewöhnliche. Der abergläubische Werth, den sie auf manche äußere Gebräuche legten, der Schwur der nach dreijähriger Prüfungszeit in den Orden Einzuweihenden, unter Anderem die Namen der Engel geheim zu halten, die gänzliche Verwerfung des Eides bis auf diesen Einen Fall, die scharfe Abgrenzung der einzelnen Abtheilungen ihrer regelmäßigen Ordensverbindung, dies Alles beweiset es, wie wenig sie hungerten und dürsteten nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

3. Eine ganz eigenthümliche Richtung nahm der Geist der Juden zu Alexandrien, woselbst unter den Ptolemäern sehr Viele sich niedergelassen hatten. Um an diesem blühenden Sitz der griechischen Literatur ihre Religion gegen die Spöttereien griechisch Gebildeter zu vertheidigen, glaubten sie auf deren Standpunkt eingehen zu müssen. Dabei gewannen sie die damals dort herrschende Platonische Philosophie innerlich lieb, und zu sehr ihrer eigenen Volksthümlichkeit entfremdet, trugen sie nun, nach den Grundsätzen einer auch bei den Griechen beliebten allegorisirenden Interpretationsmethode, Platonische Ideen in das A. T. hinein, und nannten dies ein Einbringen in den Geist der h. Schrift. So bildete sich unter den gelehrten Juden zu Alexandrien ein angeblich Alles vergeistigender und vertiefender, wirklich aber die großen göttlichen Thatfachen der bibl. Geschichte nur willkürlich verflachender Idealismus, theils gemäßigter jüdischer Idealisten, welche zwar auch die Geschichte und den Buchstaben der Schrift nur als symbolische Hülle der allgemeinen philosophischen Ideen betrachteten, in deren Erforschung sie das Ziel der zur höheren Religionserkenntniß, zur *γνώσις*, berufenen „Vollkommenen“ sahen, dabei aber doch auch den Buchstaben und das Äußere der Religion möglichst in Ehren zu halten suchten; theils excentrischer Idealisten, welche ihre esoterische *γνώσις* der exoterischen Volksreligion geradezu entgegenstellten, und um den Buchstaben und das Äußere sich gar nicht kümmerten. Alle diese

---

Zeugnisse über die Essener wohl glaubhafter, als Philo (Quod probus liber), der sie idealisirt, nicht nur weil er (Jos.) überhaupt ein (im Ganzen) unbefangener Historiker ist, sondern auch weil er, wie die Essener, aus Palästina stammte, und selbst eine Zeit lang unter ihnen gelebt hatte.

Alexandrinier waren so für die Aufnahme des geistigen Evangelii gewissermaßen vorbereiteter, als die palästiniſchen Juden, deren politische Meſſiaſerwartung ſie auch nicht theilten; dagegen aber wirkte ihr hochmüthiger Idealismus leicht eine geiſtliche Sättigung, welche, zumal bei der Leblosigkeit ihrer Meſſianiſchen Hoffnung überhaupt, doch dem Evangelium ihre Herzen verſchloß. Der Geiſt der Alexandrinischen Juden, inſondere der gemäßigeren, charakteriſirt ſich vornehmlich in Philo <sup>1)</sup>.

In der Gegend um Alexandrien, am Märiſſee, gab es auch eine dem Eſſenervereine ähnliche Theoſophen-Secte, die der Therapeuten (*θεραπεύειν* nach dem damaligen Alexandrinischen Sprachgebrauche Gott dienen, alſo vorzugsweiſe die geiſtlichen Gottesverehrer), die wir am wahrſcheinlichſten mit den Eſſenern aus der gemeinſchaftlichen Quelle einer damals unter den Juden vorhandenen Richtung zur Theoſophie und Myſtik ableiten. Eingekerkelt in ihren Zellen (*μοναστηρίοις* und *σεμειοίς*), und nur an jedem Sabbath und zu einem einfachen Mahle und beſonderen myſtiſchen Feierlichkeiten an jedem 7ten Sabbath zuſammenkommend, führten ſie ein mehr contemplatives, weniger praktiſches, ſtrenger aſcetiſches Leben, als die Eſſener <sup>2)</sup>.

### §. 9.

Heidniſche und jüdiſche Welt im Verhältniſſe zu dem erſcheinenden Chriſtenthum.

Aus keiner der unter Juden und Heiden vorhandenen Gei-

1) Die vielen, an Umfang zum Theil ſehr kleinen Werke des gelehrten (nur nicht jüdiſch gelehrten) Alexandrinischen Juden Philo (geſt. nach 40 n. Chr.), der auch bekannt iſt als der Abgeſandte ſeiner gebrückten Mitbürger an den Kaiſer Caligula, ſind vollſtändig am beſten herausgegeben worden v. Thom. Mangey. Lond. 1742. 2 Bde. Fol. (Vgl. A. F. Dähne Einige Bemerkf. über die Schriften des Juden Philo, in den Theoll. Studien 1833. Heft 4. S. 984 — 1040, und C. G. L. Grossmann De Philonis Judaei operum continua serie ex ord. chronologico. Lips. P. I. 1841. 4.). — Ueber Philo's Lehrbegriff vgl. Neander's R. u. G. Bd. I. S. 60 ff.; Grossmann Quaestiones Philonaeae. Lips. 1829. 4.; Aug. Eſſröder Philo und die Alexandrinische Theoſophie, 2 Theile, vornehmlich Theil I. Stuttgart 1831.; J. A. Dorner Die Lehre von der Perſon Chriſti. Theil I. Abthl. 1. Stuttg. 1845. S. 21 ff., und F. Keferſtein Philo's Lehre von den göttlichen Mittelweſen; zugleich eine kurze Darſtell. der Grundzüge des Philon. Systems. Epz. 1846. Ueber jene Alexandrinische Richtung überhaupt Dähne Geſchichtliche Darſtellung der jüd.-alexandrin. Religionsphilosophie. Halle 1834.; auch Hirschfeld a. a. D. S. 71 ff.

2) Vgl. Jos. Sauer De Essenis et Therapeutis disquisitio. Vratisl. 1829. u. a. Schr.

stesrichtungen, das erhellet nun klar aus ihrer Betrachtung, konnte das Christenthum hervorgehen. Weder das Heidenthum mit seinem die Geister in Irrthum verderbenden unheiligen Wesen und seiner sich selbst widerstreitenden und doch allenthalben an göttlicher Kraft leeren Weisheit, noch ein damaliges in Volksthum und Theologie tief entartetes Judenthum: weder die abgöttische und gottleere heidnische Volksreligion, noch ein sich selbst nicht mehr kennender, erstorbener und gottvergessener Judenthums-Volks Glaube, weder der nur Hochmuth erregende Stoicismus, noch der nur Sehnsucht erweckende Platonismus, weder der starre, werk- und scheinheilige Orthodoxismus der Pharisäer, noch der nur auf das Irdische gerichtete Unglaube der Sadducäer, weder der particularistische Mysticismus der Essener und Therapeuten, noch der weisheitsfüchtige Idealismus der Alexandrinischen Juden; Alles dies vermochte, weder das Eine, noch das Andere, weder einzeln, noch im Zusammenwirken ein alle geistigen und sittlichen Bedürfnisse des Menschen stillendes und in Liebe lebendiges religiöses Lebensprincip, wie das christliche, hervorzubringen; allen diesen Elementen des Falschen konnte eine Religion der Wahrheit nicht entquellen. Wohl aber bahnten alle jene Elemente des Falschen, ein Bedürfnis nach dem Wahren erweckend, der Religion der Wahrheit den Weg zu den Geistern und Herzen; wohl mehr oder minder anknüpfen (die heidnischen umzugestalten und zu verklären, die jüdischen zur verkannten Wahrheit zurückzuweisen und in ihr zu läutern und heiligen) konnte diese an alle, nachdem durch alle und durch das gegenseitige Verhältniß der heidnischen und jüdischen Welt im Ganzen ihre eigne Erscheinung selbst so mannichfach vorbereitet und gefördert worden war. Allerdings nehmlich erscheint der damalige religiöse, und überhaupt der damalige Zustand der heidnischen und jüdischen Welt als eine besondere Vorbereitung für das Christenthum und seine Verbreitung. Gerade eben der offenbare Kampf der mancherlei religiösen Geistesrichtungen und das allen Suchenden in die Augen springende Unbefriedigende der vorhandenen Religionsysteme hatte ja das innere Bedürfnis nach einer neuen beseligenden Religion lebendig angeregt; und als sie sodann erschienen war, wie das A. T. sie verheißt, da konnte es ja nicht fehlen, daß zu ihrer leichteren und schnelleren Ausbreitung nun auch äußerlich theils die damalige lebendige Verbindung der verschiedensten und entferntesten Völker in dem unge-



heuren römischen Reiche, theils auch insbesondere die Ausbreitung jüdischer Colonieen in allen seinen Haupttheilen, wodurch so leicht die Kunde von der neuen Lehre von Jerusalem aus in alle Gegenden ausgehen konnte, aufs kräftigste beitrug. Dazu ward nun noch die Sache des Christenthums bedeutend gefördert durch die damals, in der Zeit des Eintritts der Missionsperiode Israels in seinem Verhältnisse zu den Heiden, so große Menge der heidnischen Proselyten zum Judenthum; freilich nicht der vollendeten Proselyti justitiae (גָּרִי צְדָקָה), die ärgere Juden wurden, als die gebornen, aber wohl der Proselyti portae (גָּרִי שַׁעַר), der φοβούμενοι und σεβόμενοι τὸν Θεόν im N. T., welche, von der ceremoniellen Werkheiligkeit und dem politischen Fanatismus der Juden unangesteckt, sich in herzlicher Ueberzeugung zu dem Einen Gott und seiner trostreichen Verheißung im N. T. bekannten, und demüthig tiefere Erleuchtung suchten, unter denen deshalb nachher das Evangelium am leichtesten Eingang fand, und die die besten Werkzeuge wurden zur Verbreitung desselben unter den Heiden. So war die ganze Zeit des Eintritts des Christenthums in die Welt innerlich wie äußerlich für Aufnahme des Evangeliums und seiner neuen Lebenskraft bereit.

## Zweites Capitel.

### J e s u s C h r i s t u s .

Bgl. <sup>1)</sup>.

J. F. Kleuker Menschlicher Versuch über den Sohn Gottes und der Menschen. Bremen 1776. Ulm 1795.

Dess. Bibl. Sympathieen, oder erläut. Bemerkff. und Betracht. über die Berichte der Evv. von Jesu Lehren und Thaten. Schlesw. 1820.

M. F. Roos Lehre und Lebensgesch. Jesu Christi, des Sohnes Gottes, nach den 4 Evv. Lzb. 1776. 2 Bde. (neu herausgegeben durch W. F. Roos. Lzb. 1847.).

Jh. Wizenmann Gesch. Jesu nach dem Matth. als Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Epz. 1789.

Bezugsweise auch:

J. J. Heß Lebensgesch. Jesu. 8te Aufl. Zürich 1822. 23. 3 Bde. 8.

---

1) Außer den älteren Schriften von Chemnitz und Joh. Gerhard (De vita et resurrectione Christi: Harmonia IV evv., a M. Chemnitzio inchoata [1593], a Pol. Lysero cont. atque a J. Gerh. absoluta [1626, als Harmoniae evangelicae libb. V]. T. I—XI. Fref. 1652. fol.), Hoffmann und Sandhagen (Harmonie des Lebens Jesu), Jf. Bossius (De vita et morte Christi), u. a.

J. B. Reinhard Versuch über den Plan Jesu. 5te Aufl. von H. E. Heubner. Wittenb. 1830.

(K. Hase Leben Jesu. Epz. 1829; 3te Aufl. 1840. — als literarische Materialiensammlung.)<sup>1)</sup>

A. Reander Das Leben Jesu Chr. in f. geschichtl. Zusammenhänge und f. geschichtl. Entwickl. Hamb. 1837. 3te A. 1839. 2c.

D. Krabbe Vorlesungen über das Leben Jesu. Hamb. 1839.

J. P. Lange Das Leben Jesu nach den Evv. dargestellt. Heidelb. 1844 — 1847. 3 Thle. (im Fortgange leider vorwaltend subjektivisch).<sup>2)</sup>

### §. 10.

## Grundzüge des neutestamentlichen Bildes von Jesu Christo und seinem Werke<sup>3)</sup>.

Als so die Zeit erfüllt war, erschien Jesus Christus, der im Alten Test. der Menschheit deutlich verheißene, der selbst auch von dem ganzen Heidenthum dunkel geahnete Erretter.

1) Noch weniger freilich, als Hase, können irgend dem sachlichen Zwecke genügen: H. E. G. Paulus Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen [Paulussisch übersehten] Gesch. des Urchristenth. Heidelb. 1828. 2 Bde.; Dav. Friedr. Strauß Das Leben Jesu krit. bearb. Tüb. 1835 f. 2 Bde. 4te Aufl. 1840. [das berühmte erste Beispiel einer wesentlich nur mythischen Auffassung] nebst seinem Troß (den modificirenden Darstellungen von C. F. Weiße Die evangel. Gesch. krit. und philos. bearb. Epz. 1838. 2 Bde., von A. F. Gfrörer Geschichte des Urchristenth. Stuttg. 1838. 3 Thle. in 5 Bdn. [welches Werk das Christenthum nur aus dem Judenthum zu Jesu Zeit erklärt und so all seines höheren Elements entkleidet], von Br. Bauer 2c.), und C. F. von Ammon Die Geschichte des Lebens Jesu. Epz. 1842. 44. 2 Bde. [ein Werk, worin Jesus als Magus, das aber doch im Verhältniß zum Straußischen fast als moderat erscheint].

2) Vgl. auch A. Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. Hamb. 1837. (mit C. E. W. Grimm Die Glaubwürdigk. der evang. Geschichte. Jena 1845. — eine literarisch kritische Zusammenfassung in moderater Richtung), — und in anderem Bezug R. Stier Die Reden des Herrn Jesu. Barmen 1843 — 1848. 6 Thle., mancher anderen neueren und neuesten bedeutungsloseren Schriften über diesen Gesamtgegenstand nicht zu gedenken.

3) Die Quelle, woraus die Ansicht von Christo und seinem Werke zu schöpfen, ist das ganze N. T., nicht bloß (wenn auch vorzugsweise) der Inhalt der Evangelien. Das Viele, was Christus noch zu sagen hatte, und das die Jünger bei seinem Erdenleben noch nicht fassen konnten, weil es zuvörderst geschehen mußte, hat er nachher durch seinen Geist ihnen vollständig geoffenbart, und dies lesen wir in den Evangelien nur erst andeutungsweise.

Die h. Schrift erkennt in dem Menschen eine ursprünglich gottverwandte Natur. Dies Gottverwandte aber ist — nach dem Gesetze der natürlichen Entwicklung, welches Gott nicht zurücknahm, da er die Schöpfung, weil sie gut war, nicht ungeschaffen machte — seit jenem ersten Ungehorsam der verführten Menschen gegen ein ausdrückliches Gebot Gottes nicht in seiner ursprünglichen Kraft und Reinheit mehr vorhanden, sondern ein fremdartiges Princip, das der Selbstsucht und Sünde, herrscht in des Menschen umsonst schwach sich sträubendem Wesen. Das Bewußtseyn dieses inneren Zwiespalts kann ihn nur unselig machen. Die ihm einwohnende Sünde und Schuld bezeugt ihm seine Entfremdung von Gott und des heiligen Gottes Zorn über ihn, und er hat nicht den Muth und die Kraft in sich, von sich selbst sich lossagend, dem Göttlichen allein sich zuzuwenden; er kann nach einer Hinwegnahme des seine Natur von Gott entfremdenden Bösen und nach einem Siege des Gottverwandten in ihr sich höchstens nur sehnen. Das ist das tief im Menschen gegründete Bedürfnis nach einer Erlösung, das in jedem Menschen um so lauter spricht, je ernstlicher er strebt, dem gebietenden Sittengesetze in und außer ihm, das stets nur Heiligkeit fordert, aber Kraft dazu nicht gibt, zu genügen; und auf diesem Erlösungsbedürfnisse ruht wie die dunkle Ahnung selbst des ganzen Heidenthums, so vornehmlich die klare Grundidee, die klare Grundlehre des A. T. von dem Messias.

Für den im A. T. verheißenen Messias nun erklärte sich Jesus Christus, und zwar in bestimmter Absicht (vgl. Matth. 21; 16, 16. 17; 26, 64; 27, 11; u. s. w.), und indem er der Messiasidee des großen Haufens der damaligen Juden selbst berichtigend entgegentrat. Man erwartete ja in dem Messias <sup>1)</sup> (in Verkennung freilich des Inhalts der alttestamentl. Weissagung) nur einen vorzüglich weisen und guten Menschen, der durch den Propheten Elias plötzlich zum Messias geweiht, und mit göttlicher Kraft werde ausgerüstet werden, um sofort die Juden von der Herrschaft der Fremden zu befreien, über die Heiden aber ein Strafgericht zu halten, und ein über die ganze Erde siegendes Reich zu gründen, dessen Mitglieder, Verehrer Jeho-

1) Vgl. die Aeußerungen in den Evangelien mit den Nachrichten der ersten Kirchenväter, namentlich Justini M. dial. cum Tryph., und dem Charakter judaisirender Secten.

vahs, alle Arten irdischen Glückes genießen sollten. Dieser Messiasidee waren Anfangs selbst mehrere der ersten Gläubigen zugethan, bei denen nun allerdings auch die sittlich religiösen Bedürfnisse neben der politisch irdischen Erwartung zum nothwendigen Bewußtseyn gekommen waren; reiner in ihrem Wesen, ja momentan in unmittelbar göttlicher Erleuchtung, wurde sie von manchen einzelnen Zeitgenossen Christi, einem Zacharias und Symeon (Luc. 1. 2.), aufgefaßt, und am reinsten von Dem, der — des Messias unmittelbarer Vorläufer — zwischen der alt- und neutestamentlichen Oekonomie die Grenze bildete, Johannes dem Täufer<sup>1)</sup>; in ihrer vollen Klarheit aber erschien die Messiasidee sodann durch Christus selbst, der allein es deutlich verkündigte, sein Reich sei nicht von dieser Welt, und der im Kampfe sowohl gegen den Wahn der Juden und trotz des dadurch bewirkten Anstoßes, als ohne alle äußere Veranlassung und demuthsvoll wie immer, von seiner göttlichen Natur und Würde (als des lebendigen Gottes einigen Sohnes) klares Zeugniß gab, das alle Apostel im Heiligen Geiste wiederholen.

Der aber, in welchem so die Fülle göttlichen Wesens war, war zugleich, aus Liebe zu dem gefallenem Geschlecht, wahrer Mensch, und lebte als solcher, nur ohne Sünde (wiewohl der einst in Wahrheit auch versucht, — vom Satan) und stets göttlicher Natur zugleich, mit allen menschlichen Empfindungen, nur durch die stete innigste Verbindung des Göttlichen und Menschlichen geheiligt. Sein ganzes irdisches Leben war eine fortlaufende Offenbarung der unerklärlichen Vereinigung der Gottheit und Menschheit in ihm, seiner Gottmenschheit, wie sie, schon in seiner Geburt, nach seiner überschwenglich leutseligen Herablassung, hervortretend und bei seiner Taufe verkündigt, auch einst auf dem Berge der Verklärung sichtbar hervorleuchtete; und in Beziehung auf dies Eine zusammenhängende große Wunder erscheinen alle äußerlichen einzelnen Wunder — die unmittelbaren Wirkungen der an die Geseze der Erscheinungswelt, worunter sie sonst ihre unmittelbaren Wirkungen verbirgt, nicht gebundenen, geschweige denn nothwendig daran gebundenen göttlichen Macht — selbst als etwas Natürliches. Bei ihnen allen aber traten diese Wirkungen der göttlichen Macht Christi

---

1) S. über ihn mehr §. 11. u. vgl. auch unten den §. über die „Archihäretiker“ der ersten Periode, die Schlußanmerkung.



nie vereinzelt hervor, sondern stets in der innigsten Beziehung auf seine Weisheit und Liebe. Leidenden in leiblichen Nöthen zu helfen, durch das Leibliche aber sie zum Geistlichen hinzuleiten, und als Erlöser vom geistlichen Elend sich ihnen zu bekunden, und überhaupt sodann für eine größere Anzahl seine göttliche Sendung zu beglaubigen, und durch solche allbemerkbare Einbrücke auf sein göttliches Wort und Werk aufmerksam zu machen: das war der Zweck seiner Wunder.

Christi irdische, für das sinnliche Auge unmittelbar sichtbare Wirksamkeit beschließt sein Tod zuvörderst, das tiefste, erschütterndste Wunder in dem Leben des Gottes- und Menschensohnes, und sodann die herrliche Thatsache seiner Auferstehung von den Todten, deren Folgen ihre Realität bezeugen, und die sich unter Umständen ereignete, die sie als ein Uebernatürliches unwiderleglich charakterisiren; letztere für ihn selbst der Uebergangspunkt von seinem irdischen Leben unter der Hülle menschlicher Schwäche zu einem höheren Zustande, in welchem seine göttliche Macht unverdeckt auch in seiner menschlichen Natur sich offenbarte, und für alle die Seinen die göttliche Beglaubigung und Bestätigung der durch ihn vollbrachten Erlösung von Sünde und Tod und des Teufels Herrschaft. — In nothwendigem Zusammenhange mit dieser herrlichen Thatsache steht die der Himmelfahrt Christi, welche ihn vollends zu einem verkklärten göttlichen Seyn und allmächtigen, allgegenwärtigen Wirken und Herrschen, nur stets hinfort als Gottmensch, zurückführte, und welche, da eine Rückkehr des auferstandenen und über den Tod siegreichen Heilandes zu einem verherrlichten Seyn durch den Tod etwas an sich Undenkbares ist, und die ganze Bedeutung der Auferstehung wieder aufheben würde, gar nicht als abwesend gedacht werden kann. — Wie er aber gen Himmel gefahren ist, so wird er dereinst wiederkommen in Majestät, um sein Reich auf Erden zur Vollendung zu bringen, und seine kämpfende Gemeinde zum Triumphe zu führen, der kein Ende nimmt.

Dieser Christus nun hat in seiner Lehre ein Ideal der Heiligkeit aufgestellt, wie kein Lehrer vor ihm, und dasselbe Ideal hat Er allein, wie in seinem Worte, so in seinem Leben ausgedrückt. Die Betrachtung dieses Ideals für sich allein aber dient nur zur um so klareren Erkenntniß der eignen Sünde und Gebrechlichkeit, und nicht zur Erlösung; als Erlöser kann

Christus nicht bloß Lehrer und Vorbild gewesen seyn. Schon seine ganze Erscheinung gehörte zu dem Umfange des Erlösungswerks, als die Offenbarung des heiligen und barmherzigen Gottes in der von ihm entfremdeten Menschheit, die Offenbarung Gottes im Fleisch; und was nun Christus seitdem als Mensch gewirkt und gelitten, ist nur für die Menschheit geschehen, an ihrer Statt, zu ihrem ewigen Heil. Auf allen menschlichen Entwicklungsstufen hat er die Einigung und Einheit des Menschlichen und Göttlichen vollzogen und dargestellt, und das Ideal der Heiligkeit für die Menschheit in vollkommener Gerechtigkeit realisiert; am vollendetsten dies zuletzt in seinem Leiden, da er unter den schwersten Kämpfen um der Sünde der Menschen willen die Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen offenbarte. Zugleich aber ist Christi Leiden und Tod auch passiv die objective Thatsache geworden, wodurch den Menschen die Sündenvergebung erworben ist. Eine solche objective Thatsache mußte dies seyn; um Gottes willen, weil ohne sie seine Heiligkeit und Gerechtigkeit verletzt seyn würde, und um des Menschen willen, weil nur so der sich von Gott entfremdet fühlende Mensch ein sicheres Vertrauen auf die Wirklichkeit der Vergebung gewinnen konnte. Also übernahm denn der durchaus Sündlose, der Gottmensch, in der innigsten, wunderbarsten Liebe zur Menschheit, um ihre Sünde zu sühnen, die Leiden, die eine Folge und Strafe der Sünde der Menschheit waren, und zuletzt selbst den Gipfel derselben, den Todeskampf und Tod; er, der Heilige, empfand — nicht nach seiner Natur, die sündlos war, sondern in freiwilliger Hingebung aus Liebe — in seiner innigen Verbindung mit der Menschheit ihre Sünde und Schuld und Strafe, um dadurch, daß er es für sie trug als Schuldenlast einer Menschenwelt, sie davon zu befreien und ihr, der verdammungswürdigen, die ewige Seligkeit zu erwerben. In dieser Thatsache spricht sich wie die unendliche Liebe und Barmherzigkeit Gottes, so mit der Abscheulichkeit und Strafbarkeit der Sünde zugleich die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit aufs eindringlichste aus, und darum ist sie denn auch so göttlich vollkommen geeignet, das menschliche Herz zur gründlichen Umwandlung zu erschüttern.

Wie nun Christi menschliche Natur in seiner Auferstehung sich verherrlicht aus dem Tode erhob, zum Zeichen für die Menschen, daß Gott das Opfer vollgültig gewesen, so soll auf alle Menschen, die ihr inneres Verderben reuig erkennend, nach wahr-

rer Heiligkeit ernstlich sich sehnend, und verzweifelnd, durch eigene Kraft sie zu erlangen, in selbstverleugnendem Glauben, als dem Anfangspunkte eines neuen inneren Lebens, Ihm sich anschließen und hingeben, auf Alle, die in Glauben und Taufe sein geworden, seine Verherrlichung sich fort verbreiten. So ist Christi Auferstehung der Anfangspunkt einer verherrlichten Gestalt der Menschheit, welches ist die wahre christliche Kirche, das neutestamentliche Reich Gottes auf Erden, worin der Erlöser nun Alles ist; objectiv, weil durch sein Leben und Leiden ein für allemal dem Gesetze des heiligen und gerechten Gottes, activ, wie passiv, volle Genüge geschehen ist, und nun Alle, die da glauben und getauft sind, vor der göttlichen Heiligkeit als Eins mit Ihm erscheinen, das von Ihm vollzogene Ideal der Heiligkeit als an Aller Statt vollzogen, das von ihm Erduldet als für die Sünde Aller erduldet; subjectiv, weil die objective Thatfache der Erlösung etwas Lebendiges ist, weil, wenn die Gläubigen in herzlicher Buße und Zuversicht nur auf das Werk Christi, auf seine vollkommene Lebens- und Leidensgerechtigkeit und sein vollgültiges Opfer, ihr Vertrauen setzen, das Ideal seiner Heiligkeit, die dem Glauben zugerechnete Gerechtigkeit Christi, immer mehr in ihr eignes inneres Leben übergeht, vermöge ihrer Verbindung mit dem verklärten Erlöser auf Gottes Königsthron, durch die Wirkung des sie nach Gottes Wort erleuchtenden, sie beseligenden und heiligenden Heiligen Geistes und Jesu sie göttlich nährenden und allmächtig vereinenden heiligen Leibes, so daß erst nun das in Wort und Leben von Christo ausgesprochene höhere Sittengesetz für die Seinen in seinem Reiche eine lebendigere Bedeutung erhält, weil sie im wahren Glauben Freudigkeit und Kraft empfangen, ein heiliges Gesetz nach der Richtschnur der Lehre und des Lebens Christi annähernd auch im eignen Leben auszuüben, zum Preise Gottes in der kämpfenden und einst vollkommen in der triumphirenden Gemeinde (vgl. §. 1.).

### §. 11.

#### Menschliche Geschichte des Lebens Jesu.

Es ist in neuester Zeit der Versuch gemacht worden, die ganze menschliche Geschichte Jesu Christi, bis auf ein unbedeutendes und bedeutungsloses inconsequentes Residuum, zu mythifiziren. Diese mythische Anschauungsweise aber beruht lediglich

auf ganz subjectiven Voraussetzungen (von der idealisirenden Tendenz der apostolischen Gemeinde, der Unächtheit der Evangelien, der allmächtigen orientalischen Phantasie, der Unrecllichkeit Christi selbst, der wesentlichen Divergenz der Evangelien, der Undenkbarkeit des Uebernatürlichen u.c.), und kämpft mit nur speziösen Waffen. Die Basis einer objectiven Darstellung des Lebens Jesu kann nur die geschichtliche seyn, gegeben in den vier canonischen Evangelien, deren Aechtheit historisch kritisch unantastbar steht<sup>1)</sup>, deren Inhalt selbst schon, mit dem der apokryphischen Evangelientreihe, einer Zuthat späterer Zeit, zusammengehalten, ein gewaltiges und entscheidendes Zeugniß für ihre Wahrheit und lautere Geschichtlichkeit ablegt<sup>2)</sup>, und deren Gesamtstimme um so bedeutungsvoller ist, da wir sie als literarische Repräsentation aller vier Hauptkirchen der apostolischen Zeit zu betrachten berechtigt sind. Wie man auch über das gegenseitige Verhältniß und die Entstehungszeit und = Art der 4 Evv. im Einzelnen irgend denken möge<sup>3)</sup>, so viel ist und bleibt unbestreitbar gewiß: eine Geschichtlichkeit der Person Jesu, wie sie in ihnen uns entgegentritt, konnte ohne wirklich historisches Substrat weder

1) Vgl. meine historisch kritische Einleit. ins N. T. Epz. 1843. (Abschn. über die Evangelien). — Die Aechtheit der Evangelien ist neuerlich selbst in einer dem geschichtlichen Christenthum feindseligen kritischen Schrift: Die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser und ihr Verhältniß zu einander. Epz. 1845., unbedingt zugestanden worden.

2) Selbst das Vorhandenseyn der apokryphischen Evangelien (s. unt. am Schluß dieses §.) legt ein Zeugniß ab für die wahre Geschichtlichkeit des in den canonischen Evangelien glaubhaft berichteten menschlichen Lebens Jesu des Sohnes Gottes. Denn wären nicht ächte und reine Stücke dieses geschichtlichen Inhalts wirklich da gewesen: wie hätte man darauf verfallen können, sie in solchen, ihrem Inhalte nach offenbar unächten und mehr oder minder unhistorischen nachzuformen! Außer unseren canonischen Evangelien nun aber findet sich nicht eine Spur von wirklichem historischem Material für das Leben Jesu.

3) In Betreff anscheinender Divergenzen der Evangelien im Einzelnen, die so natürlich sind, und deren positiv vollkommenste Lösung Niemandem anzutunnen ist, halten wir es übrigens mit Luther (Walch Th. VII. S. 1729 ff.): „Christus nach seinem Einreiten in Jerusalem ist in den Tempel gezogen und hat da rumoret. Wann, ob um das erste oder letzte Osterfest seines Lehramtes, ist eine Frage, die ich nicht auflösen will. Die Evangelisten halten in den Mirakeln und Thaten Christi keine Ordnung, liegt auch nicht viel daran. Wenn ein Streit in der heil. Schrift entsethet, und man kann ihn nicht vergleichen, so lasse man es fahren.“



blos schriftstellerisch erfunden, noch blos gemeinlich eridealistisch oder blos theologisch construirt werden; und in der unendlichen Erhabenheit des evangelistischen Jesus selbst liegt so die gewaltigste Abweisung aller der, einander ohnehin durch Selbstwiderspruch aufhebenden modernen Pygmäenconjecturen über die Genesis der evangelischen Geschichte.

Nachdem im Alten Bunde die Verheißung von dem Messias in immer steigender Klarheit verkündet worden war, ging dieselbe in der israelitischen Jungfrau Maria, welche, wie Joseph, der zu ihrem Schirm und der Ehe Ehren ihr verlobte gesetzlich geltende Gemahl, aus dem Geschlechte Davids stammte <sup>1)</sup>, unter der Fügung merkwürdiger Umstände zu Bethlehem, an dem längst geweissagten Orte, geschichtlich in Erfüllung. Der Erlöser der Menschheit von der Sünde wurde in einem dem sündhaften Entwicklungsgange der Menschennatur nothwendig enthebenden Wunder ebenso wahrhaft, als unbefleckt, in die Menschenwelt geboren, und auch die Engelwelt — denn die in der Welt wirkenden Kräfte sind ja nicht ein tochter Mechanismus — feierte die Geburt. Durch eine Herablassung des Waltens Gottes zu zeitlichem Bedürfnis und individueller Einsicht geleitet, folgend den auch unter den Heiden damals verbreiteten messianischen Ahnungen und Hoffnungen, bieten selbst Magier aus dem Morgenlande dem neugeborenen Messias ihre Verehrung; die erste Kundmachung Christi als des Erlösers auch der Heidenwelt. Die früheste Zeit der Kindheit brachte nun Jesus nicht in der Heimath, sondern auf der Flucht vor der blutigen Bosheit des Herodes, von der im Allgemeinen die ganze übrige Geschichte überflüssiges Zeugnis gibt, in Aegypten zu. Nach der Rückkehr aus Aegypten nahm Joseph mit Maria seine Wohnung unter dem Bereiche des milderen Herodes Antipas in seinem früheren Wohnsitz Nazareth, und Jesu menschliche Individualität entwickelte sich nun in einem Familienkreise, der außer seiner Mutter und dem Pflegerater, dessen Lebensberuf auch Jesus mit betrieben zu haben scheint, aus einer Anzahl gewisser ἀδελφοί und

1) Das Geschlechtsregister der Maria, als der natürlichen Mutter Jesu, gibt Lucas, das des Joseph, als des gesetzlich geltenden Vaters Jesu, Matthäus; s. K. Wieseler Die Geschlechtsstafeln Jesu bei Matth. und Luc., in den Theol. Stud. und Krit. 1845. B. 2. S. 361 ff.; vgl. auch F. Delitzsch Die bibl. proph. Theologie. Bp. 1845. S. 86 ff.

ἀδελφὰι Jesu bestand, d. i. aller Wahrscheinlichkeit nach <sup>1)</sup> entweder Geschwisterkinder mit Jesu Seitens der Maria, oder Kinder Josephs aus früherer Ehe. Wären Kinder der Maria selbst darunter zu verstehen, so hätte es ja der Ueberweisung der Maria durch den Gefreuzigten an den Johannes auf keine Weise bedurft. Aus Jesu Jugendgeschichte wirft nur der uns bewahrte tiefe Zug des 12jährigen Knaben im Tempel ein charakteristisches Licht auf seine ganze geistig menschliche Entwicklung. Am Alten Test. reifte menschlicherweise Christi messianisches Bewußtseyn, ohne daß er zu dem Stande eines jüdischen Gesehlehrers bestimmt gewesen wäre, und ohne daß sein Bildungsgang irgendwie auf eine oder die andere der unter den Juden herrschenden theologischen Schulen zurückgeführt werden könnte. Endlich im 30sten Lebensjahre trat er öffentlich als Messias hervor. Seinen Auftritt verkündete vorlaufend Johannes der Täufer <sup>2)</sup>, der Abschluß und die Vollenbung der alttestamentlichen Zeitperiode an der Schwelle des Neuen Bundes. In den Steppenländern Judäas am Jordan nach Nasiräerweise in strenger Enthaltensamkeit geübt, trat Johannes im 15ten Regierungsjahre des Kaisers Tiberius (Luc. 3, 1) daselbst öffentlich auf, und rief mit ernster Predigt und mit einer sie besiegelnden Taufe als Symbol der Sinnesänderung sein Volk zur Buße, damit es also zum Eintritt in das herbeigekommene messianische Reich befähigt werde. Das ganze Leben des Volks ward dadurch aufgeregt. Auch Jesus nahte zur Taufe; er freilich nicht in dem Sinne der anderen Täuflinge, auch nicht um durch die Taufe etwas zu empfangen, was er nicht schon in sich trug; wohl aber um so bei der Nothwendigkeit seiner zugleich menschlichen Entwicklung die äußere Weihe zu seinem messianischen Amt und Werke als äußere Anregung und Befräftigung des in ihm wohnenden göttlichen Lebens von dem zu empfangen, welcher die Nähe des messianischen Reichs zu verkündigen ordentlich berufen war, und dabei durch

1) Denn der Ausdruck Erstgeborener, von Jesu gebraucht, entscheidet nichts, da er bei den Juden seine bedeutungsvolle Wahrheit hatte, auch wenn nur Ein Sohn da war.

2) Auch Jesu Verwandter nach dem Fleisch (Sohn des Zacharias und der Elisabeth), und nur 6 Monate früher geboren. — Ueber ihn überhaupt vgl. D. Bax De Joh. Baptista. Lugd. B. 1821.; J. C. C. Leopold Joh. der Täufer. Halle 1825.; u. a. Schr. Auch unten der §. „Archihäretiker“ Schlußanmerkung.

göttliches Wort und göttliche Erscheinung überhaupt und auch (Joh. 1, 31 ff.) dem Täufer insbesondere in seiner höchsten Würde und Hoheit schon jetzt feierlich beglaubigt zu werden. Auch nachher blieb Johannes in dem ihm angewiesenen Berufe, willig und freudig abnehmend, während Christus zunahm, göttlich erleuchtet über das ganze Wesen und den ganzen Zweck des messianischen Reichs, (das er prophetisch durch Leiden des Lammes Gottes begründet werden sah), wenngleich allerdings wohl ohne noch das Geheimniß der Erlösung in seiner wirklich realisirten vollsten Tiefe erschauen zu können, ehe es geschehen war (Matth. 11, 2 ff.). Nun aber war die Stunde gekommen, daß Christus selbst sein Werk zu vollführen begann. Als ein Zeugniß siegreichen Kampfes, in welchem zugleich die ganze Bedeutung und Geschichte seines Lebens und Reichs vorgebildet ist, schließt die evangelische Erzählung <sup>1)</sup> von der Versuchung Christi (in welcher der von außen, und bei Christi Sündlosigkeit eben nothwendig nur von außen an ihn herantretende Versucher ihn in das sündige Gesammtleben der Menschheit in seiner dreifachen Abstufung <sup>2)</sup> hineinzuziehen strebte, doch nur mit dem Ergebnis, daß Christus als der Sohn Gottes siegend bewährt und als Erlöser der sündigen Welt vollendet befähigt ward) die Zeit der Vorbereitung in seinem Leben ab, und sein öffentlicher Auftritt knüpft unmittelbar daran. Das Zeugniß des Täufers führte ihm seine ersten Jünger zu, die er jetzt schon Zeugen seyn ließ einer sein ganzes Leben durchdringenden Wunderkraft, durch welche er — als durch pädagogische *σημεῖα* — seine göttliche Macht (deren Aeußerung allerdings hie und da auch durch manche Analogie für die Erkenntniß vermittelt werden mag <sup>3)</sup>), und mit der Macht zugleich seine Liebe und Weisheit <sup>4)</sup>, Alles als Ausfluß seiner persönlichen gottmenschlichen Hoheit und Verklärung, wenn sie auch nur zuletzt einmal ganz unverhüllt hervorleuchtete, herab-

1) Sie ist dem Charakter der Darstellung nach nicht Parabel, sondern Geschichte; ob dann aber in allem Einzelnen als buchstäblich sichtbar geschehen zu deutende Geschichte, hat die Exegese zu entscheiden.

2) Fleischliches Gelüste, Hoffart, Geiz.

3) Auch was die Heilung Dämonischer — dies Einzelne hervorzuheben — insbesondere betrifft, so beglaubigt ja tiefe psychologische Empirie und sichere geschichtliche Erfahrung zu allen Zeiten dasselbe, freilich ohne den überwältigenden Eindruck der göttlich menschlichen Persönlichkeit Christi.

4) Vgl. oben §. 10. C. 44.

lassend offenbarte. Lehrend und segnend wirkte er hinfort die ganze Zeit seines Erdenlebens im jüdischen Lande, den Juden zunächst das Heil anbietend, von denen es erst darnach auch zu den Heiden, zu der ganzen Menschheit, übergehen sollte<sup>1)</sup>. Aber der Neid und Haß der pharisäischen Juden, deren fleischliche Verblendung sie die alttestamentliche Verheißung schmähsch ver-  
kennen ließ, stieg mit jedem der wenigen ihm gegebenen Jahre. Kurz vor dem letzten der Passahfeste, welche in Christi irdische Wirksamkeit fielen, brach Jesus zum letzten Mal<sup>2)</sup>, jetzt hoch-  
feierlich, auf nach Jerusalem, um in tiefer Niedrigkeit und doch königlicher Würde allem Volke thatsächlich zu bezeugen, daß er der verheißene und gesandte Erlöser sei. Von einem seiner eige-  
nen Jünger (er hatte sie sich ja aus den Verachteten, Einfäl-  
tisten, Ordinärsten erkoren, damit alle Kraft nur Gottes sei) aus Habsucht dem Hasse seiner Gegner überliefert, dem er sich nicht entziehen wollte, hält er noch mit den Seinen zum Be-  
ginn seines freiwilligen Leidens das Passahmahl (sei es das ei-  
gentliche, oder, wenigleich minder wahrscheinlich, — wie er selbst die Stelle des Passahlamms darnach vertrat — ein stellvertre-  
tendes); zur steten Verkündigung seines Versöhnungstodes und zur Erhaltung lebendigster Erinnerung und Gemeinschaft setzt er dabei das Abendmahl ein. In derselben Nacht kämpft er den heißen Vorkampf in Gethsemane, wird darauf von der Schaar des Verräthers gefangen genommen, und — verlassen und verleugnet von den Theuersten — von dem jüdischen Hohenpriester, wie von dem Charakterlosen Heiden Pilatus, dem römischen Statthalter, dort als eingeborner Sohn Gottes, hier als König, von beiden also als Messias und Erlöser, zum Tode verur-

1) Daß Christi Erlösungswerk nicht bloß den Juden, sondern der ganzen Menschheit gelten sollte, ist aus dem A. und N. T. von selbst klar. Wohl aber sollte dem Volke, welches Gott von Anbeginn erwählt hatte, um aus seiner Mitte den Erlöser der Welt nach dem Fleische hervorgehen zu lassen, ja um Körper und Basis des gesamten Gottesreichs zu seyn, das Heil zuerst verkündigt werden; weshalb wir denn auch Jesum nur im jüdischen Lande (meistens in Galiläa und Judäa, nur auf Durchreisen in Samaria), und bloß einmal (Marc. 7, 24 ff.) außerhalb finden.

2) Denn auch die Synoptiker, so fern auch sonst überhaupt ihr durchaus sachlicher Zweck von chronologischer und localer Subtilität sich hält, setzen einen öfteren Aufenthalt Jesu in Jerusalem voraus; vergl. Matth. 21, 8 9: 23, 27; Luc. 13, 34; 10, 38 ff.



theilt. Durch den Tod vollbringt er das sühnende Werk der Erlösung. Am dritten Tage aber, wie er's vorherverkündigt, ersteht er von dem Tode (s. §. 10.). Als Ueberwinder der Sünde und des Todes war er so göttlich gerechtfertigt, obgleich er nur die unter den Menschen Zeugen dieses Wunders seyn ließ, deren gläubige Gesinnung sie dessen werth machte, bis er erst dereinst am Ende der Geschichte den stillen Sieg in einen lauten Endsieg zu verwandeln verheissen hat. In lieblichster Anschaulichkeit be-eifern sich alle Augenzeugen, das große Factum der Auferstehung in allen seinen einzelnsten Zügen wiederzugeben. Aus herablassender Liebe, gleichsam in der Mitte zwischen dem Zustande irdischen Daseyns und überirdischer Verklärung<sup>1)</sup>, noch vierzig Tage hienieden weilend, scheidet er endlich von den Seinen in der Thatsache der Himmelfahrt, einer bloßen nothwendigen Folge und Consequenz der an sich ungleich bedeutungsvolleren Auferstehung, doch aber auch ausdrücklich bezeugt nicht bloß von Marcus und Lucas, sondern auch von den eigentlichen Aposteln und Augenzeugen<sup>2)</sup>; er scheidet aber, nicht um abzuschneiden, sondern um nun hinfort alle Tage bei ihnen seyn zu können bis an der Welt Ende, als Herr und Haupt der Kirche, seiner Erlöseten<sup>3)</sup>.

Ueber einige die Geschichte Jesu betreffende historisch kritische Einzelpunkte.

1. Was die chronologischen Bestimmungen über das Leben Jesu betrifft<sup>4)</sup>, so läßt sich zuvörderst der Geburtstag Jesu nicht mit Sicherheit angeben<sup>5)</sup>.

1) Ob und daß Jesu Leib schon gleich nach der Auferstehung wesentlich der verklärte war, ist Gegenstand der Abhandlung: Versuch einer schriftgemäßen Beantwortung der Frage, mit welchem Leibe Jesus vom Tode auferstanden ist, in Harleß Zeitschr. f. Protestantism. u. Kirche 1843. H. 1. C. 33 ff.

2) Von Matth. 26, 64; Joh. 3, 13; 6, 52. 62; 20, 17; auch von beiden in den Berichten über die Art des Seyns Christi nach der Auferstehung, so wie von Petrus 1 Petr. 3, 22 und Apg. 2, 33; 5, 31 u. s. w.

3) So ist denn allerdings die Himmelfahrt nicht der Schluß eines Alten, sondern der Anfang eines Neuen, weshalb auch nicht sowohl die Evangelien damit schließen, als vielmehr die Apostelgeschichte damit beginnt.

4) Hierüber sind neuerlich die gründlichsten Untersuchungen angestellt worden von K. Wiefeler Chronologische Synopse der vier Evangelien. Hamb. 1843. 8. Vgl. auch J. G. E. Krafft Chronologie u. Harmonie der 4 Evangelien. Aus f. Nachlaß von C. H. A. Burger. Erl. 1848.

5) Nach Clemens Alex. Strom. I. p. 340. hielten einige den 25. Pa-

Als das Jahr seiner Geburt nimmt die christliche Zeitrechnung, (die erste, die Berechnungen solcher Art anstellte), die im 6ten Jahrhundert durch Dionysius Exiguus aufgebrachte, von Beda Venerabilis allgemeiner bekannt gemachte, und von Pipin und Carl dem Großen zuerst in öffentlichen Verhandlungen gebrauchte Aera Dionysiana, die von Christi Geburt an zählt<sup>1)</sup>, auf Grund einiger Andeutungen der Schrift, besonders ausgehend von der Zeit des Auftritts des Johannes, das Jahr 754 ab U. cond. (3943 nach der Welterschöpfung) an, was jedoch um 3 bis 4 Jahre<sup>2)</sup> zu spät ist<sup>3)</sup>, weil Christus nach Matth. 2, 1. 19. noch einige, obwohl wenige, Zeit vor dem Tode des jüdischen Königs Herodes (des Gr.) geboren wurde, Herodes aber 751 ab U. c. gestorben ist<sup>4)</sup>.

chon (20. Mai), Andere den 24. oder 25. Pharmnathi (19. oder 20. April), für den Geburtstag. Etwas später fing man an, den Tag des Epiphaniensfestes (6. Jan.), und dann, ziemlich gleichzeitig und nun immer allgemeiner, den des Weihnachtsfestes dafür zu nehmen (Sulpic. Sev. hist. s. II, 27.). Dieser letzteren gewöhnlich gewordenen Monats- und Tagesbestimmung liegt wahrscheinlich ein historisch traditionelles Datum zum Grunde, weil sich dieselbe nebst der Feier am 25. Dec. sonst so schwer erklärt. — Sehr natürlich trat überhaupt im Bewußtseyn der alten Kirche die Geburt des Herrn vor den Thatfachen seines Lebens, insonderheit vor Tod und Auferstehung, etwas zurück.

- 1) Vor der aera Dionysiana war die sogenannte aera Diocletiana, auch wohl aera martyrum genannt, gebräuchlich, deren Anfang von Einigen mit dem Regierungsantritt Diocletians um 284, von Anderen ins Jahr 302 gesetzt wird, wo die Diocletianische Verfolgung begann. Diese Aera hatte die Reihenfolge der Kaiser zu ihrer Basis. — Vgl. übrigens Hamberger De epochae christianae ortu et auctore. Jen. 1707., und Jani Historia aerae Dionysianae. Viteb. 1715.
- 2) Nach Wieselers a. a. D. um 4, nach Seyffarth (s. Anm. 4.) um 2 Jahre; nach F. Münter „Stern der Weisen.“ Copenh. 1827. dagegen um 7 Jahre, indem er seine Annahme auf die damalige Planetenconjunctur des Jupiter und Saturn gründet, deren Identität mit dem Stern der Weisen freilich mindestens ganz unerweislich ist.
- 3) Auch die ältesten und unterrichteten Kirchenlehrer (Irenaeus adv. haer. III, 25.; Tertullian. adv. Judd. c. 8.; Clem. Alex. Strom. I. p. 339.; Epiphanius haer. I, 1, 22.) bezeichnen das Jahr 752 ab U. als Christi Geburtsjahr.
- 4) Christus ist also wirklich geboren etwa im J. 3 oder 4 vor Chr. aer. Dion. — Von älteren Schriften über Christi Geburtstag vgl. besonders Kepler Diatribe chronologica de Jesu Christi vero anno natalitio. Fref. 1606., und Dess. De vero anno, quo Dei filius humanam naturam assumpsit. ib. 1614.; dann auch A. Bynaeus De natali J. Chr. libb. II. Amst. 1689., Sanelementius De vulgaris aerae emendatione libb. IV. Rom. 1793., u. A. — Neuere chronologische Untersuchungen darüber sind angestellt worden von

Nach Luc. 3, 1. vgl. B. 23. trat Jesus ungefähr im 15ten Jahre der Regierung des Tiberius und im 30sten Jahre seines menschlichen Alters als Lehrer auf, und starb am Kreuze<sup>1)</sup>, nachdem er als Lehrer wenigstens drei, wahrscheinlich aber<sup>2)</sup> vier Passahfeste gefeiert, mithin wenigstens über zwei und wahrscheinlich über drei Jahre gelehrt hatte (s. Joh. 2, 13; 6, 4; 11, 55; 4, 1.)<sup>3)</sup>. Die im Alterthum sehr verbreitete Annahme, daß Christus nur Ein Jahr gelehrt habe,

Siehe auch Neuer Versuch über chronol. Standpunkte für die Apostelgesch. und das Leben Jesu, in Bengel's Archiv für die Theol. Bd. I. St. 1. 2.; vorzüglich aber von Wieseler a. a. D. [S. 53. Anm. 4] (nach welchem Christi Geburtsjahr das Jahr 750 ab U. gewesen seyn soll, und zwar im Januar oder Februar), und dann auch von G. Seyffarth Chronologia sacra. Untersuchungen über das Geburtsjahr des Herrn. Lpz. 1846. (welcher Jesu Geburt in das Jahr 2 vor Anfang der Dionysischen Aera und zwar auf den 23. Dec. jenes Jahres setzt).

- 1) Das Datum des Todes Christi fällt nach allen römischen Kirchenscribenten der ersten 5 Jahrhunderte in die Zeit des Consulats der beiden Gemini, des C. Rubellius und C. Fusius, d. i. ins J. 782 ab U. So Tertullian l. l., Lactantius (inst. IV, 10.), Augustin de civ. Dei XVIII, 54. u. de trin. IV, 5 (Augustin und Tertullian bezeichnen den 25. März als Todestag), Clemens Alex., Prosper im Chronicon 2c. (Nach Gemberg — s. Anm. 3. — wäre Christi Tod erfolgt im J. 782 im April, als im J. 33 nach Christi wirklicher Geburt oder im J. 29 der Dionysischen Aera; nach Wieseler a. a. D. S. 387 dagegen am 7ten April des J. 783 ab U., und nach Seyffarth am 20sten März 785.)
- 2) Nach der Untersuchung in G. W. Hengstenberg Christologie des Alt. Test. Thl. II. (Berl. 1832.) S. 561 — 569.
- 3) Ueber die Dauer des Lehramtes Christi finden wir bloß bei Johannes chronologische Bestimmungen, indem derselbe die Gegenwart Christi als Lehrer auf 3 und wahrscheinlich 4 verschiedenen Passahfesten zu Jerusalem anführt (vgl. dazu Hengstenberg a. a. D.). Die drei Synoptiker erwähnen mit Bestimmtheit nur Christi Zugesehyn auf Einem, dem letzten Passah, und ihr durchaus realer Zweck macht den Mangel genau chronologischer und localer Bestimmung sehr erklärlich, wozu noch kommt, daß die von den Synoptikern referirte Art des Verhaltens Christi bei dem letzten hierosolymitanischen Passah (vgl. oben S. 52. Anm. 2.) doch deutlich darauf hinweist, daß derselbe nicht zum ersten Mal in solchem Verhältniß sich zu Jerusalem befand. (Neuerlich übrigens hat H. Gemberg „über Jesu Wirksamkeit in Galiläa nach Marcus“, in den Theol. Studien und Kritt. 1845. S. 1. S. 62 ff., die chronologischen Angaben des Johanneischen Evangelii auch aus den ersten drei, und zwar namentlich aus Marcus, eben dahin zu vervollständigen gesucht und gewußt, daß die öffentliche Wirksamkeit Jesu etwas über 3 volle Jahre mit Einschluß von 4 Passahfesten umfaßt, deren zwei, das erste und letzte, er besucht, die anderen nachweislich in Galiläa still gefeiert habe.)

stützt sich bloß auf die gar nicht historische Stelle Jes. 61, 1. 2. vgl. Luc. 4, 19.

2. Christus selbst hat, dem Schweigen der beglaubigten evangelischen Kunden und uralter Uebertieferung zufolge, etwas Schriftliches nicht hinterlassen. Nicht etwa bloß die Mittheilung einer neuen Lehre, sondern vielmehr die Mittheilung eines neuen göttlichen Lebens war ja sein Zweck; zur Lehrmittheilung aber waren — wie Augustin sagt (de consensu evv. 3. c. ult.) — die Apostel seine Hände. Es war ja auch fürwahr genug, wenn der Heiland das that, was kein Anderer statt seiner thun konnte (als Heiland leben, sterben, auferstehen); und um so besser, daß er nur dies that, damit die spätere Zeit in Ungewißheit nicht bliebe, was der Zweck seiner Sendung gewesen. Das, was Andere statt seiner thun konnten, durfte ihnen unverkürzt überlassen seyn.

Was eine spätere Zeit über ein Schreiben Christi gefabelt hat, zeigt sich leicht eben als Fabel. Der durch Eusebius nehmlich (hist. eccles. I, 13) angeblich (und warum nicht wirklich?) im Archiv der Ebedessenischen Kirche aufgefundenene, aus dem Syrischen ins Griechische übersetzte und so uns überkommene Briefwechsel Christi mit Abgarus, König (Töparch) von Ebedessa<sup>1)</sup>, wonach Abgarus in einer schweren Krankheit Christum brieflich bat, zu ihm zu kommen und ihn zu heilen, und Christus ihm erwiderte, daß er jetzt zwar nicht kommen könne, nach seiner Himmelfahrt aber einen seiner Jünger zu ihm senden werde, trägt schon im Inhalte des s. g. Briefes Christi das Gepräge der Unächtheit. Dieser Brief Christi erscheint ohnehin aus neutestamentl. Ausdrücken zusammengesetzt, und der des Königs hat nicht die Form orientalischer fürstlicher Schreiben; auch würde ein Schreiben von Christi eigener Hand nicht bis ins 4te Jahrh. in der Kirche verborgen geblieben seyn. Immer aber hat man doch nur ganz triftigen Grund, den Brief Christi für erdichtet zu halten<sup>2)</sup>; der des Abgarus mag fraglicher bleiben<sup>3)</sup>.

3. Unter den außerevangelischen gleichzeitigen Nachrichten über Jesus ist die wichtigste die Stelle des Josephus Archaeol. XVIII, 3, 3.<sup>4)</sup> Sie lautet vollständig, wie sie uns auch schon durch Eusebius (hist. eccl. I, 11. und Demonstr. ev. III, 5.) bekannt wird, also: „In dieser Zeit erschien Jesus, ein weiser Mann, [wenn man ihn anders einen Menschen nennen darf; denn] er verrichtete wunderbare Werke, [er war ein Lehrer derjenigen Menschen, wel-

1) Abgar ist ein Ebedessenischer Dynastienname.

2) Vgl. J. S. Semler De Christi ad Abgarum epistola. Hal. 1763. 4.

3) Die Aechtheit beider Briefe vertheidigt noch neuerlich Rindl Von dem Br. des K. Abgar 2c., in G. F. Illgen Zeitschrift für die histor. Theologie. 1843. H. 2. Nr. 1.

4) Außer dieser Josephinischen Stelle kommen aus der näheren Folgezeit nur noch wenige spärliche Aeußerungen bei röm. Schriftstellern in Betracht, besonders Tacitus Annal. XV, 44.



che willig die Wahrheit annahmen,] und er gewann für seine Lehre viele Juden und Heiden. [Er war der Messias<sup>1)</sup>]. Nachdem ihn auf die Anklage der vornehmsten Männer unter uns Pilatus zum Kreuzestode verurtheilt hatte, ließen die noch nicht von ihm, welche ihn zuerst gelie't hatten; denn er erschien ihnen nach drei Tagen wieder lebendig, [wie die göttlichen Propheten dies und vieles andere Wunderbare von ihm vorausgesagt hatten]. Noch bis jetzt hat sich die Gesellschaft der Menschen erhalten, welche nach ihm sich Christen genannt haben.“

Daß ein Christ diese Stelle in ihrem Gesammtinhalte nicht eingeschoben hat<sup>2)</sup>, geht schon aus ihrem für einen Christen wenig sagenden Inhalte hervor; auch findet sie sich ja in allen Handschriften des Josephus und Eusebius, und ohnehin wäre ein völliges Ignoriren der Geschichte Christi durch Josephus fast unbegreiflich. Dagegen aber macht es auch der Charakter des Josephus, der einerseits bei allem Eklekticismus äußerlich confessionell doch Jude war und blieb, und bei dem andererseits die Messiasidee so sehr verwischt war, daß er in den Propheten nur Hinweisungen auf einen von Palästina ausgehenden wichtigen König fand und dies auf Vespasian anwandte (de bello Jud. VI, 5, 4.), sehr fraglich, ob die Stelle in ihrem Gesammtinhalte, und namentlich auch mit Einschluß der als Josephinisch allein bedenklichen, von uns eingeklammerten Worte, vom Josephus selbst herrühre, ob also nicht etwa die zuletzt bezeichneten verhältnißmäßig wenigen Worte als Interpolation zu fassen seyn dürften. Gleichwohl würde nun doch auch in diesem Falle die vollständige Aufnahme in alle Handschriften des Josephus und Eusebius nicht wohl begriffen werden können. Immerhin möglich daher, daß denn doch Josephus selbst, der ja auch nach der ganzen Stelle immer Christum nur für einen bloßen Lehrer hielt, und darum bei seinem für religiöse Einflüsse überhaupt minder geöffneten Charakter nicht nothwendig Christ zu werden brauchte, die ganze Stelle (zumal nach Hieronymus' Recension oder selbst nur bei mildeinder Deutung; vgl. Anm. 1.) geschrieben haben dürfte<sup>3)</sup>.

4. Unter den Nachrichten über Jesum, die sich offenbar

1) Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Wollte oder dürfte man *Χριστός* hier als nomen propr. fassen („er war der Christus“, mit Beziehung auf den schon damals so bekannten abgeleiteten Namen der eben zuvor und noch weiter im Folgenden kurz beschriebenen Christen), so fiel das Aechtheitsbedenken hier weg. — In Hieronymus' Uebersetzung lauten die Worte putabatur esse Christus, und diese, wenn sie die ursprüngliche Lesart enthielten, (vgl. das *Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ* — archaеol. XX, 9, 1.), wären freilich ganz unbedenklich.

2) Die vielen von jeher über die Aechtheit oder Unächtheit der Stelle erschienenen Schriften s. in Gieseler's R.-G. 2te Aufl. Thl. I. S. 72 ff.

3) Der neueste Vertheidiger der vollständigen Aechtheit ist F. H. Schoedel Flav. Josephus de J. Chr. testatus. Vindiciae Flavianae. Lips. 1840.

fälschlich für gleichzeitige ausgegeben, sind die merkwürdigsten zwei Epistolae Pilati ad Tiberium, (in J. C. Thilo Codex apocryphus N. T. P. I. Lips. 1832. p. 796—802)<sup>1)</sup>, welche kurz, aber freilich in fast christlichem Tone, das mit Jesu Geschehene berichten<sup>2)</sup>. An diese schließt die ausführlichere *Ἀποστολὴ Πιλάτου πρὸς τὸν Χρ.* (Thilo l. l. p. 803 sqq.) sich an.

Noch weit mehrere, aber auch viel deutlicher apokryphische Nachrichten über Jesus (und seine Anverwandten nach dem Fleische) enthalten die apokryphischen Evangelien, Erzeugnisse eines durch die großartige Einfachheit und Schlichtheit der canonischen Evangelien nicht befriedigten Geschmacks und einer wunderlüstigen märchenhaften Tendenz der Jahrhunderte nach der apostolischen Zeit, übrigens unbekannten, meist wohl häretischen Ursprungs<sup>3)</sup>: namentlich das griechische Protevangelium (evangelische Vorgeschichte) Jacobi (Thilo l. l. p. 161—273), das griechische Evangelium Thomae (p. 277—315), und das griechische Evangelium Nicodemi (p. 429—795), welches letztere den Inhalt der Epp. Pilati erweitert und in eine andere Form gießt, ferner die arabische Historia Josephi fabri lignarii (p. 3—61), das arabische Evangelium infantiae Servatoris (p. 65—131), das lat. Evangelium de nativitate S. Mariae (p. 319—336) und die lat. Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris (p. 339—400). Diese sogenannten Evangelien bieten in Ausführung ihrer Tendenz vermeintlich historischer Ausfüllung der durch die canonischen Evangelien gelassenen Lücken gewiß manche aus reiner Tradition überkommene Kunden dar, in denen nur freilich auch hier Wahres und Falsches nicht mehr sicher geschieden werden kann<sup>4)</sup>.

1) Der erstere Brief auch griechisch in Thilo Progr. Acta ss. app. Petri et Pauli. Hal. P. I. 1837. p. 26 sq.

2) Der kürzere und römischer gehaltene zweite unter diesen Briefen (l. l. p. 801. 2) bekennt unter Anderem von Christo: Virum hercle ita pium, ita severum nulla ante aetas habuit, nec habitura est.

3) Ueber die apokryphischen Evangelien die genaue Literatur in Thilo Codex apocryphus N. T. P. I. Lips. 1832. Historisch literarische Notizen über dieselben s. auch in meiner Einleitung ins N. T. (beim Abschn. von den Epp.) S. 193 f. 206—213.

4) Betrachten wir kurz die einzelnen.

a. Das Protevangelium Jacobi, unstreitig das älteste und noch am würdigsten gehaltene unter allen, (es ist weit minder reich an Wunderhaftem, auch einfacher in der Sprache und edler im Ton, als die übrigen), rührt, schon von Origenes ausdrücklich erwähnt, vielleicht noch aus dem 2ten oder wenigstens aus dem 3ten Jahrhundert her. Der Haupttheil dieses Buchs (darin G. 18. nach Sprache und Zusammenhang wohl als jüngeres Einschleissel) erzählt die Geburts- und Jugendgeschichte der Maria bis einschließlic zur Geburt Jesu; sodann folgt ganz kurz, mit den Worten unserer Evangelien, die Geschichte des Besuchs der Magier und der

### Drittes Capitel.

## Erste Erscheinung der christlichen Kirche in der Menschheit.

### §. 12.

Das wesenhafteste Princip der christlichen, der eigenthümlich christlichen Kirche ist Christi Auferstehung, wie der auferstandene Christus ihr Herr und Haupt, ihr belebendes Centrum und ihre

Flucht nach Aegypten, und endlich ein ausführlicher Bericht über den gewaltsamen Tod des Vaters Johannes des Täufers. Das Buch berichtet gewiß nicht wenig Glaubhaftes aus reiner Ueberlieferung über die Mutter Jesu, ihre Abstammung und Verhältnisse, wie denn überhaupt manches darin Mitgetheilte, wahrscheinlich aus der gemeinsamen Ueberlieferung, auch schon von Justinus Martyr und Clemens Alex. erzählt wird. Es erscheint darin Cap. 4. Maria, im Gegensatz gegen die spätere katholische Lehre von der immaculata conceptio, als Frucht ehelicher Gemeinschaft ihrer lange kinderlos gewesenen Eltern Joachim und Anna; seit ihrem 3ten Lebensjahre ward Maria, nach E. 7., dem elterlichen Willen gemäß, im Tempel erzogen; seit dem 12ten, nach E. 8 ff., als Tempeljungfrau durchs Loos dem Joseph zur Obhut anvertraut; im 15ten Jahre — E. 12. — ward sie die Mutter des Heilandes zc.: Bestimmungen, wie sie auch wesentlich in allen übrigen Apokryphen sich wiederfinden, und die selbst auch der Koran Sure 3. größtentheils aufgenommen hat. Doch auch diesem Evangelium, seinem Kerne, fehlte die schirmende Hand der katholischen Kirche, wiewohl es in der griech. und morgenländ. Kirche eine weite Verbreitung erlangte, und daselbst häufig bei kirchlichen Festen, der Maria besonders, gebraucht wurde. Die Kirchenväter schreiben es als Verfasser „einem gewissen Jacobus“ zu, wie sich denn auch im Buche selbst, E. 25., ein Jacobus zu Jerusalem nennt, aus dem eine spätere Ueberlieferung, auch in den meisten Handschriften, bestimmt den ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου gemacht hat. Es ist neuerlich besonders edirt worden von Suckow. Vratisl. 1841., nachdem es zuerst herausgegeben worden war lateinisch Bas. 1552. durch Theod. Bibliander.

- b. Eines der abenteuerlichsten apokryphischen Evangelien dagegen, sicher gnostischen Ursprungs seinem Charakter zufolge, und namentlich von den Manichäern hochgeachtet, ist das sogenannte Evangelium des Thomas, welches, schon von Origenes homil. I. in Luc. (falls hier nicht ein gleichnamiges anderes Buch gemeint ist) erwähnt, die Kindheitsgeschichte Jesu von seinem 5ten bis 12ten Jahre mit einer Menge der zum Theil anstößigsten (mitunter geradezu alberner und boshafter) Wunder ausstaffirt, zur Variirung des Themas, daß „jedes seiner Worte eine fertige That“ gewesen.
- c. Das sogenannte Ev. Nicodemi, nächst dem Protevangelium das wichtigste und angesehenste, ist das einzige, welches den schon canonisch

alleinige Bedingung ist; der Anfang ihrer Geschichte aber ist Christi Himmelfahrt, und ihr geschichtlich sichtbarer Eintritt in die Welt wird im Großen und Ganzen erst bezeichnet durch das erste große Werk des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus,

hinlänglich erörterten Schlußtheil des Lebens Jesu noch mit historischem Material umkleidet. Es erscheint aus 2 heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt, einer weitläufigen protoollarischen Relation über Jesu Verhör, Hinrichtung und Auferstehung, und einer historisch phantastischen Darstellung der Höllenfahrt Christi, letztere angeblich aus dem Munde derer, die nach Jesu Auferstehung zugleich auch auferstanden waren. Beide sind wahrscheinlich von jüdischer, juchendchristlicher, Abkunft und von christlich apologetischer Tendenz in Bezug auf die Juden, und manchen Berichten des älteren ersten Theils, der als eine Erweiterung der Epistolae Pilati erscheinen kann, ist eine historische Grundlage schwerlich abzuspüren. Das Buch in seiner jetzigen Gestalt ist indeß kaum vor dem 5ten Jahrhundert entstanden (die Angabe des Vorredners von der Abfassung durch den Nicodemus zu Christi Zeit erscheint als Fiction), wiewohl es das Abendland des späteren Mittelalters sehr hoch gehalten hat.

d. Die arabische Geschichte Iosephs, vielleicht aus dem 4. Jahrh. von einem mit jüdischen Vorstellungen vertrauten Verfasser, malt in Predigt-Ton und -Weise die Geschichte des Pflegvaters Christi, sowohl seines Lebens, auf Grund zum Theil der protevangelischen Kunden, als vorzüglich seines Todes, wunderhaft aus.

e. Das arab. Ev. der Kindheit Jesu, aus mehreren nach Form und Inhalt nur locker zusammenhängenden Theilen bestehend, vielleicht nestorianischen Ursprungs aus dem 5. Jahrhundert, stellt, zum Theil auf Grund der Berichte im Ev. Thomae, die Geschichte Jesu von seiner Geburt bis zum 12ten Lebensjahre mit besonderer Rücksicht auf Verherrlichung der Maria in märchenhaftester, zum Theil kindischer, mitunter selbst obscöner Weise dar.

Endlich f. und g. Die jüngsten unter den apokryph. Eov. sind wohl die beiden lateinischen, da bis zum 5ten und 6ten Jahrh. der Geist der abendländischen Kirche sich entschieden gegen die Aufnahme des Apokryphischen aus dem Orient gestraubt hatte. Das Ev. de nativitate Mariae ist eine Art eigenthümlicher nicht übler Auszug aus dem Protevangelium, in seiner jetzigen Gestalt wohl erst im 5ten oder 6ten Jahrh. von einem Katholiker zusammengestellt, doch nach dem Vorwort auf Grund eines Buchs des Manichäers Seleucus oder Leucius; die hist. de nat. Mariae et de infantia Salv. folgt zuerst auch im Wesentlichen dem Protevangelium, schließt aber dann sich am meisten dem arab. Kindheits-evangelium an, wiewohl auch mit einer Menge eigenthümlicher Erzählungen, die nun zwar auch das märchenhaft Wunderbare nicht mindern, doch unschuldiger zeichnen.

Gewiß liegt in dem Charakter all dieser apokryphischen Evangelien insgesamt mit der kräftigste innere Beweis für die Aechtheit unserer canonischen (vgl. ob. S. 48.).



durch die Ausgießung des Heiligen Geistes am ersten christlichen Pfingsten.

Wiederholt hatte Christus seinen Jüngern den Heiligen Geist verheißen, der in den vollen Sinn seiner Lehre und seines Werkes sie einführen und ihren ganzen Lebenszustand umbilden solle, und er verließ sie um dieser Verheißung willen in der festen Zuversicht, daß durch solche schwache Werkzeuge im Kampfe mit der ganzen Welt das Wort verbreitet werden sollte, wodurch die Welt umgewandelt würde. Mit der ersten im Großen geschehenden Offenbarung nun dieses Heiligen Geistes in der Menschheit — dem Zielpunkte aller bloß fragmentarisch vorlaufenden im Alten Bunde — trat, wie dereinst mit der Offenbarung des Gesetzes die Religion des Gesetzes, so jetzt die christliche Kirche in die Menschheit ein, um fortan ohne Aufhören durch das Band dieses Geistes alle ihre ächten Glieder zu Einem großen Leibe, woran Christus das Haupt ist, zu verbinden, und dadurch, mit einem neuen göttlichen Leben sie erfüllend und zur Nachfolge Jesu sie kräftigend, zur Theilnahme an Seinem ewigen Königreiche sie zu versiegeln. Am 50sten Tage nach der Auferstehung des HErrn, dem 10ten nach seiner Himmelfahrt, einem Sonntage, einmüthig zu Jerusalem versammelt, — an dem jüdischen Feste der Darbringung der Erstlinge der Weizenerndte und (nach uralter synagoga-kirchlicher Tradition) dem Tage der Gesetzgebung auf Sinai, — wurden die Jünger alle voll des Heiligen Geistes (Apostelg. 2.), ward der Neue Bund des Evangeliums in Darbringung seiner heiligen Erstlinge geoffenbart: eine Wirkung Gottes, durch welche die Apostel also nicht etwa eist gläubig, durch welche sie aber Werkzeuge wurden dessen, an welchen sie glaubten, und vermöge deren es denn von diesem Moment an eine Gemeinde Gottes gab. Begleitet von außerordentlichen Thatfachen in der Außenwelt, welche, was im Inneren Herrliches vorging, anschaulich abbildeten, und wodurch das Göttliche bei seinem ersten Eintritt in das Leben mit der Natur noch versflochtener Geister seine siegreiche Macht in der Natur bekundete, und von dem mächtigen Zeichen des Redens in fremden Zungen, dem Zeichen, daß dasselbe göttliche Leben durchs Evangelium über alle Völker kommen, und jede menschliche Sprache zur Mittheilung des Evangeliums solle geweiht, ja jede auch durch Hineinlegung göttlicher Kraft und göttlichen Lebens solle geistlich umgewandelt und von starrer Diversität befreiet wer-

den <sup>1)</sup>), trat das erschütternde Wunder der ersten Ausgießung des Heiligen Geistes durch den erhöhten Erlöser, schaffend für alle

- 1) Es ist viel darüber gestritten worden, ob unter dem Reden in fremden Zungen ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker oder irgend etwas Anderes zu verstehen sei. Daß an der Stelle Apostelg. 2. entschieden das Erstere, kann nur die augenscheinlichste exegetische Kunstleugnung wollen (vgl. C. F. Fritzsche progr. pentecost. Hal. 1844.); und auch psychologisch kann diese Ansicht nicht bestritten werden, da es nicht zu bestimmen ist, wie eine übernatürliche innere Thatsache solcher Art auf die menschliche Natur einwirken könne. Es gibt indeß noch andere Stellen im N. T., wo von dem *γλώσσας ἐτέραις* oder *γλ. καινᾶς* oder schlechthin *γλώσσας* oder *γλώσση λαλεῖν* die Rede ist (Marc. 16, 17; Apostelg. 10, 46; 19, 6; 1 Cor. 14, 2 ff. in vielen Versen), aus deren Vergleichung mit 1 Cor. 12, 10. es zunächst unbestreitbar hervorgeht, daß darunter wesentlich eine und dieselbe Sache, nemlich ein *χάρισμα* der ersten Kirche (sei es auch nicht ganz ausschließlich der ersten Kirche), zu verstehen ist. Auch bei einigen dieser Stellen nun (namentlich Marc. 16., vgl. Apostelg. 2.) ist die Auslegung der Hauptstelle Apostelg. 2. an sich die wahrscheinlichste, bei den übrigen ist sie, wie schon die große Mehrzahl der sie so deutenden Exegeten von Alters her beweiset, wenigstens nicht unmöglich, und man könnte also wohl unter jenen Ausdrücken immer ein Reden in nicht erlernten Sprachen fremder Völker verstehen, welches *χάρισμα* zwar nur am ersten Pfingstfeste seine eigentliche Bedeutung gehabt hätte, sich aber noch nachher eine Zeitlang erhielt als Reminiscenz jenes großen Ereignisses, und sodann auch als Zeichen von derselben Bedeutung, welche die andere Classe von Interpreten dem *γλώσσας λαλεῖν* beilegt. Es kann jedoch schwerlich geleugnet werden, daß theils die zuweilen gebrauchten Ausdrücke *γλώσση* (1 Cor. 14.) und *γλώσσας καινᾶς λαλεῖν* (Marc. 16.), theils auch der Sinn und Zusammenhang mancher der angeführten Stellen wenigstens gerade an diesen Stellen eine andere Auslegung dieses *χάρισμα* wenn nicht geradezu empfehlen, doch mindestens ermöglichen, daß es nemlich hier bedeute das Reden sei es in einer neu durch den H. Geist gewirkten, nicht allgemein verständlichen Sprache oder Ausdrucksweise der allertiefsten Begeisterung und Ekstase, sei es — und dies wahrscheinlicher — in einer neu durch den H. Geist, der leidigen zeitlichen Sprachenverwirrung gegenüber, zur Einigung aller Sprachen potenzierten Redeweise; und wir hätten sonach entweder an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutungen jener Ausdrücke, und mithin einen Widerspruch gegen die obige Bemerkung, oder müßten der Stelle Apostelg. 2. zwingende Gewalt anthun. Am richtigsten dürfte es daher seyn, wenn wir unter dem *γλώσσας λαλεῖν* u. s. w. an allen Stellen zwar wesentlich eine und dieselbe Sache verstünden, nemlich das *χάρισμα* des Redens in einer durch den H. Geist neu gewirkten Sprache oder Sprechweise, welches *χάρισμα* der neuen Geistesprache sich aber nicht bei Allen und überall auf dieselbe, sondern auf eine zwiefache Weise äußerte, theils nemlich als ein Reden in nicht

zukünftige Zeit, in die Menschheit ein, das Höchste, was je in ihr gewirkt worden ist, eine Thatfache, die in ihren ewigen Folgen ihr göttliches Wesen unwiderleglich bezeugt. Zuvor vorurtheilsvoll, schwankend und furchtsam, reden nun die Jünger in dem überwältigenden Geiste der Wahrheit, durch die sie frei geworden, verkündigen hinfort mit unerschütterlichem Muth in Gefahr und Tod den Glauben an den Gekreuzigten, den Gott zu einem HErrn und Christ gemacht (Apostelg. 2, 36.), im Bewußtseyn einer göttlichen sieghaften Kraft, die die Welt überwinden werde und überwand, und „an demselben Tage nahmen demüthig glaubend das Wort an bei 3000 Seelen und ließen sich taufen; die blieben beständig in der Apostel Lehre, und in der Gemeinschaft, und im Brodbrechen, und im Gebet, und lobten Gott mit Freuden und einfältigem Herzen, und hatten Gnade bei dem ganzen Volk. Der HErr aber that hinzu täglich, die da selig wurden, zu der Gemeinde“ (Apostelg. 2, 41 ff.).

### Viertes Capitel.

#### Die Apostel

und ihre Wirksamkeit zur Gründung und Befestigung der christlichen Kirche an den verschiedenen Orten.

Guil. Cave *Antiquitates apostolicae or the history of the apostles*. Lond. 1677., deutsch Epz. 1696. u. Johann 1724. 8.

J. F. Buddei *Ecclesia apostolica*. Jen. 1729. 4.

S. S. Heß *Geschichte und Schriften der Apostel Jesu*. 3 Bde. 4te Aufl. Zürich 1820—22. 8.

G. C. F. Lücke *Comm. de ecclesia Christianorum apostolica*. Gott. 1813. 4.

---

erlernten Sprachen fremder Völker, wie zum wenigsten entschieden am ersten Pfingstfeste, theils als ein Reden in einer gewissen neuen irgendwie potenzirten Sprechweise des H. Geistes, welches letztere indeß auch beim Pfingstwunder (vgl. Apostelg. 2, 13.), und überhaupt in den Fällen des Vornwaltens der ersteren Weise, keinesweges ausgeschlossen zu denken ist, so wenig als selbst auch ein gewisses Maas von diesem bei jenem; denn wesentlich gleiche, vielleicht nur graduell ungleiche, unmittelbare Geisteswirkung in Bezug auf die Sprache war ja beides. (Man könnte diese beiden Formen derselben Sache, auf welche beide sich nun die Stelle Marc. 16. beziehen würde, dann selbst auch etwa in dem *ἐν ταῖς ἑλώσσαις τῶν ἀνθρώπων* [Sprachen fremder Völker] *λαλῶ καὶ τὸν ἀγγέλω* 1 Cor. 13, 1. angedeutet zu finden meinen.)

G. J. Planck Geschichte des Christenth. in der Periode seiner ersten Einführ. durch Jesum u. d. Apostel. Gött. 1818. 2 Bde. 8.

K. Wilhelmi Christi Apostel u. erste Bekenner. Heibelb. 1825. 8.

A. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Hamb. 1832. 33. 2 Thle. 8., 4te Aufl. 1847. (mit einer Karte von Kiepert).

R. Anger De temporum in actis app. ratione. Lips. 1833.

K. Wiefeler Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode des Ap. Paulus und Petrus. Gött. 1848.

### §. 13.

Das Wirken des ersten christlichen Pfingstens ward fortgeführt und für alle Zeit der Kirche angeeignet durch die Apostel: Organe — die ersten und normirenden in der Reihe der Jahrhunderte — des erhaltenden Princips für das schöpferische der Geistesausgicßung <sup>1)</sup>. Die Apostelgesamtheit als solche hatte

---

1) Man hat zwar neuerlich, Seitens der Tübinger Schule D. Baur's, die Ansicht aufgestellt und glänzend vertheidigt, die Apostel seien als nichts weniger zu betrachten, denn als normirende Organe des Christenthums; vielmehr habe es in der apostolischen Zeit noch gar kein Christenthum gegeben, sondern nur einen heftigen Gegensatz Petrinischer und Paulinischer Einseitigkeit, eines Petrinischen Ebionitismus, mit welchem der Apostel Paulus als Prediger des sogenannten Heidenchristenthums in beständiger Fehde gelegen, ohne doch selbst auch seinerseits in wesentlichen Punkten über den Ebionitismus hinausgekommen zu seyn, so daß also das Christenthum durchaus für die apostolische Zeit noch ein Zukünftiges gewesen. Erst die gegenseitige, durch Klugheit und Eifer unbekannter Vermittler herbeigeführte Verständigung zwischen der Petrinischen und Paulinischen Kirche habe im 2ten Jahrh. nach Christo jene Einheit gegeben, für welche im Jahrhundert der Apostel nicht einmal ein Paulus in seiner Schroffheit, noch weniger die übrigen Apostel und Schüler Jesu reif erschienen seien; erst der fälschlich dem Ebioniten Johannes zugeschriebenen, dem 2ten Jahrhundert angehörigen Logoslehre verdanke das eigentliche Christenthum seine Entstehung. — Allein man hat diese ganze Ansicht nur dadurch scheinbar begründen können, daß man alles ihr Widersprechende in den vorhandenen Urkunden der apostolischen Zeit (namentlich im N. T.) für unächt erklärte, und zu ihrer Begründung nothwendiges, aber nicht vorhandenes urkundliches Substrat ohne Weiteres ponirte, oder aus einseitig willkürlicher Auffassung und Deutung des sonst Vorhandenen erschuf. Historisch erweislich ist weder jener vermeintliche grelle, dauernde und durchgreifende Gegensatz von apostolischen Paulinern und Petrinern, (wenn man darunter nicht den unschuldigen Gegensatz von Juden- und Heidenchristen überhaupt, oder den bloß temporellen und localen nicht unschuldigen der Corinthischen Gemeinde, oder den wesentlich verschiedenen



diese große Mission. Doch nur das Wirken der vier großen Hauptapostel veranschaulicht sich uns dabei hinreichend.

Unter den Aposteln nemlich wirkten am erfolgreichsten für die christliche Kirche ein Petrus, Johannes, Jacobus der Jüngere und der Heidenapostel Paulus, gleichsam die Repräsentanten der verschiedenen großen christlichen Charaktere<sup>1)</sup>; sie,

von apostolischem und besonders apostolisch = Paulinischem Christenthum überhaupt gegen un- und widerchristliche Richtung, verstehen will), geschweige denn von Paulus und Petrus selbst, noch der Ebionitismus eines Apostels, (wenn das nicht bloß die judenchristliche Färbung seyn soll), geschweige denn der Apostel insgesammt, noch auch die Existenz der glücklichen Mittler. Alles dies ist nur phantasie reich und gelehrt erdacht, und demnächst überscharfsinnig subtil dem Wenigen angepasst worden, was man noch von Documenten der apostolischen Zeit zu reserviren beliebte; und zwar im grellen Gegensatz gegen den neutestamentlich urkundlich constatirten Charakter eines Petrus, wie Paulus, und des ganzen christlich apostolischen Wesens. Wie unhistorisch aber ein solches Verfahren sei, ein Verfahren, dem einerseits die wahre historische Basis ganz fehlt, und das andererseits eine solche Basis im Grunde nur speculativ combinirend ponirt, und ponirt nun theils eben mittelst Ignorirung aller widersprechenden reichlich vorhandenen unabweislichen historischen Beweismittel (der neutestamentlichen namentlich), theils mittelst einer Begründung des kühnen Baues auf beliebig reservirte solche, (Apokryphen und sonst nur unsicher bekannte Schriften), denen nur willkürlich eine historische Geltung zu verleihen ist, wenn sie jenen ungleich autorisirteren ersteren genommen wird, die vielmehr, wie alle eigentliche Geschichte und geschichtliche Bezeugung, zugleich mit jenen in ein absolutes Nichts zusammensinken müßten, — dies bedarf hier der Induction kaum erst, wird aber unten §. 18. auch speciell in sein helles Licht treten. —jene Baur'schen Ansichten vom Urchristenthum sind mit specioser Gelehrsamkeit in allem Einzelnen verarbeitet und zu einem Ganzen combinirt worden von A. Schwegler Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. 2 Bde. Tüb. 1846. — Abgewiesen worden sind die Baur'schen Grundanschauungen durch W. D. Dietlein Das Urchristenthum, eine Beleuchtung der von der Schule des Dr. Baur in Tübingen über das apostolische Zeitalter aufgestellten Vermuthungen. Halle 1845., und sodann vorzüglich, und zwar nicht bloß auf negativem, sondern auf positivem Wege, mit Begründung einer entgegengesetzten positiven Gesamtansicht vom Urchristenthum, durch H. W. J. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentl. Schriftsteller. Erl. 1845. Vgl. auch unt. bei §. 41. über den neutestamentl. Canon, und an and. Stellen der ältest. christl. Lehrgesch.

- 1) Petrus Repräsentant des cholerischen Temperaments, Paulus des melancholischen (cholerisch = melancholischen), Johannes des sanguinischen (melancholisch = sanguinischen), Jacobus des phlegmatischen, jedes aber

durch deren thatkräftigen Dienst vorzüglich, zunächst im jüdischen Lande, dann in aller Welt, das Evangelium und die Kirche in die Welt eingeführt, und durch deren Schrift die Heilsverkündigung sodann auch für alle Zukunft der Welt erhalten ward<sup>1)</sup>).

Von den übrigen Aposteln (Matth. 10, 2.): Andreas, dem Bruder des Petrus, Jacobus dem Aelteren, Johannes' Bruder, welchen schon ums J. 44 Herodes Agrippa, um den Juden seinen Eifer für die alte Religion zu zeigen, den Märtyrertod durchs Schwert sterben ließ (Apostelg. 12, 2.), Philippus, Thomas, Bartholomäus, Matthäus, dem Verfasser des (der Jacobischen Richtung entsprechenden) Evangeliums nach den glaubhaftesten alten Zeugnissen<sup>2)</sup>, Judas

durch den Geist Gottes verklärt. Und diesen vier apostolischen Grundrichtungen entsprechen auch die vier canonischen Evangelien, das des Marcus, Lucas, Johannes, Matthäus.

- 1) Diese Apostel waren es ja allerdings vorzugsweise, welche auch schriftlich die Kirche gebauet haben. Nicht als wäre überhaupt Schreiben nächstliegende und wichtigste Aufgabe irgend eines Apostels gewesen. Der ordentliche Hauptberuf aller war vielmehr nur der der persönlich-gegenwärtigen Einführung des Evangeliums und der Kirche in die Welt. Aber die Beziehung auf die Zukunft und Nachwelt forderte doch auch schriftliche Thätigkeit einzelner zum Zweck der Erhaltung der Lehre und der Abwehr des Irrthums; und zwar stellt sich uns nun hier je nach dem eigenthümlichen persönlichen Verhältnisse jedes der zugleich schreibenden Apostel zugleich auch das Maas und die Bedeutung ihres Geschriebenen, gleichsam die neutestamentliche Architectonik, dar. So hat namentlich Petrus, obgleich der Fels, auf den die Kirche gebauet ist, doch nur wenig geschrieben, denn er war der Apostel der ersten, judaistisch orientalischen Gemeinde, welche auf dem alttestamentlichen Schriftworte ruhte (2 Petri 1, 19.), und ihm zur Seite stand Johannes, dessen Geist jedoch bereits der zukünftigen Entwicklung jener orientalischen Gemeinde zugewandt war, und in dieser Weise denn auch in dem von ihm Geschriebenen leuchtet. Die nächste Zukunft der Kirche aber ruhte auf der erst zu gründenden hellenistisch-occidentalen Gemeinde, in der auch die Entwicklung des Lehrbegriffs vor sich gehen sollte, und das auserwählte Rüstzeug für jene große Gemeinde, Paulus, vom Herrn ganz außerordentlich zur Ergänzung der apostolischen Kräfte erkoren, der auch zuerst das Evangelium doctrinell verkündigte, war daher auch vorzugsweise zugleich schreibender Apostel, dessen Name direct und indirect die Hälfte des neutestamentlichen Schriftstoffs in seinen Bereich zieht.

- 2) S. darüber m. Einl. ins N. T. §. 38. (über das Ev. Matth.). Merkwürdig übrigens, und wohl zu acceptiren, daß selbst eine neueste Hyperkritik (eine Fraction der Baur'schen Schule), im antijohanneischen In-

(Lebbäus, Thabbäus), und Simon dem Kananiter, sowie von den weiteren 70 Jüngern Christi (Luc. 10), haben wir nur wenige vollkommen sichere Nachrichten<sup>1)</sup>. Ausgehen in alle Welt zur Predigt des Evangeliums sollten alle (Matth. 28, 19.). Nach einer alten Sage aber (Euseb. h. e. V, 18.) hätte ihnen Christus befohlen, zunächst noch 12 Jahre nach seiner Himmelfahrt zu Jerusalem zu bleiben; und wenigstens in der ersten Zeit darnach finden wir auch alle Apostel daselbst, durch Wort (Apg. 4, 33; 5, 21. 42 u.), That (Apg. 5, 12.) und Leiden (Apg. 5, 18. 40.), bei bald erregter und nun wenig unterbrochener Verfolgung (§. 21.), aber auch nicht ohne Beweise wunderbaren göttlichen Schirmes (Apg. 5, 19.), bezeugend, was sie nicht verschweigen durften (Apg. 5, 29. vgl. 4, 17 ff.). Wahrscheinlich waren die acht zuletzt Genannten, Christi Beispiele folgend, überhaupt besonders in Palästina und den angrenzenden Provinzen, unter den Juden hauptsächlich, thätig (so Philippus in Phrygien, woselbst er auch gestorben ist; Euseb. h. e. III, 31;

teresse freilich, wider die Aechtheit des Ev. Matthäi, und im Grunde aller synoptischen (die ja angeblich nur den urchristlichen theils reinen, theils schon Paulinisch inscirten Ebionitismus repräsentirten, bis erst im 2ten Jahrh. eine vermeintlich Johanneische Mittlung und Ausklärung erfolgte), eben nichts hat.

1) Die zahlreichen apokryphischen Acta der Apostel (Acta Pauli, Petri et Pauli, Philippi, Andreae, Thomae, Johannis und ähnliche Schriften; sowie die Acta aller Apostel insgesammt — mit Matthias Ausnahme — oder die *Historia certaminis apostolici*, die des Abdias [ersten Bischofs von Babylon] Namen fälschlich trägt [letztere deutsch in R. F. Borberg Bibliothek der neutestamentl. Apokryphen. Bd. I. Stuttg. 1841. S. 391—721]) enthalten manches Wahre (zumal, aus sonstiger glaubhafter Ueberslieferung, Abdias), aber mit anderweit überwiegender Dichtung, oder ermangeln doch wenigstens des acht historischen Charakters. — Unter diesen Actis zeichnet sich ein Cyclus von Sagen (*Τῶν ἀποστόλων περίοδοι*) aus, den ein gewisser Leucius Charinus nicht sowohl verfaßt, als in manichäischem Interesse gesammelt und bearbeitet hat. — (S. J. A. Fabricius *Codex apocryphus N. T.* Hamb. 1719.; J. C. Thilo *Acta Thomae*, mit e. *notitia uberior nov. cod. apocr. ed.*, Lips. 1823.; u. vgl. Kleufer Ueb. die Apokryphen des N. T. Hann. 1798. — Zu den schon bisher bekannten apokryphischen Acten der Apostel sind übrigens neuerlich noch edirt worden durch Thilo *Acta apostolorum Andreae et Matthiae*, graece ex codd. Paris., mit e. *commentatio de eorum origine*. Hal. 1846. 4., und durch denselben *Fragmenta actuum S. Joannis a Leucio Charino conscript.* P. I. Hal. 1847. 4.)

V, 24.); einige von ihnen indes unternahmen auch weitere Missionsreisen (Andreas nach Scythien — Euseb. h. e. III, 1., Thomas nach Parthien — ibid. — und Indien, Bartholomäus nach Indien — s. S. 19. —, Matthäus — Rufin. h. e. X, 9; Socrat. h. e. I, 19. — nach Aethiopien, Judas nach Arabien)<sup>1)</sup>; sie alle, nur Philippus von diesen ausgenommen<sup>2)</sup>, sollen als Märtyrer gestorben seyn.

An die Stelle des Judas Ischarioth, des zuletzt (und zwar erst nach Einesetzung des h. Abendmahls, Luc. 22, 20. 21.) aus der Jünger Gemeinschaft ausgeschiedenen, und bald darnach durch Selbstmord gräßlich umgekommenen (Matth. 27, 4 ff.; Apg. 1, 18.) Verräthers, war von den Elf (Apg. 1, 26.) durchs Loos Matthias erwählt worden. Da dies noch vor der eigentlichen Ausgießung des H. Geistes (Apg. 2.)<sup>3)</sup> geschehen ist, welche die Apostel zu erwarten von Christo angewiesen worden waren (Apg. 1, 4; Luc. 24, 49.), so hat man in diesem Act wohl eine wenn nicht wider, doch ohne Christi Befehl vollzogene Voreiligkeit sehen wollen. Dieser Schluß ist indes selbst etwas voreilig, da die Apostel ja nicht zum Nichtsthun, sondern nur zum Bleiben in Jerusalem durch Christus angewiesen worden waren. Allerdings erwählte nachher Christus selbst, zur Ergänzung apostolischer Kräfte (vgl. S. 66. Anm. 1.), den Paulus zu seinem wahren Apostel; da derselbe sich aber allezeit bestimmt als vorzugsweise nur Heidenapostel bezeichnet, gewissermaßen abgesondert von den übrigen, wozu er auch von Christo bestimmt war (Apg. 22, 21; Gal. 1, 16.), in der Stelle Apoc. 21, 14. aber, wo allerdings nur 12 Apostel erwähnt werden, dem Charakter der Apocalypse und den Stellen Matth. 19, 28. und Luc. 22, 30. gemäß, nur die eigentlichen Judenapostel gemeint seyn mögen, so ist das Apostolat des Matthias doch nicht mit Sicherheit anzutasten, und Paulus dürfte um so eher als der 13te,

1) Eine umfassendere Nachweisung der angeblichen vielen Wirkungsstätten der einzelnen Apostel auf Grund der patristischen Ueberlieferungen s. bei Wiltsh. Handb. der kirchl. Geographie. Thl. I. S. 15 — 23.

2) Nach dem Gnostiker Herakleon (bei Clem. Alex. Strom. IV. p. 502. ed. Sylb. Col.) auch wenigstens Matthäus und Thomas noch ausgenommen.

3) Allerdings wird schon Joh. 20, 22. eine Geistesmittheilung (für eine besondere Beziehung) berichtet, jetzt aber nur erst des Vermögens, noch nicht der Thätigkeit.



als Heidenapostel, neben den übrigen 12 gedacht werden, da selbst hiedurch seine überaus bedeutende Wirksamkeit, die der aller übrigen 12 zusammen parallel zu stellen wäre, angedeutet seyn könnte.

## §. 14.

## Petrus.

Vgl. Neander Gesch. d. Pflanz. d. Chr. K. d. d. Apostel. S. 443 — 463. (1. X.)

Den Felsengrund der Kirche zu legen, zunächst unter den Juden, wie dann auch selbst unter den Heiden, vorzugsweise beufen war unter den Aposteln Petrus.

Simon Petrus, eines Fischers Jonas Sohn (Joh. 1, 43. vgl. Matth. 4, 18.) aus Bethsaida in Galiläa (Joh. 1, 45.), ein Mann feurigen, schnell und leicht erfassenden Gemüths und von durchgreifender Thatkraft, ward durch Andreas, seinen Bruder (Matth. 4, 18; 10, 2.), damaligen Jünger Johannes des Täufers, zu Christo geführt (Joh. 1, 43.), der jetzt schon klar erkannte, was in ihm war. Die Heilung seiner Schwiegermutter durch Christus (Luc. 4, 38.)<sup>1)</sup> verstärkte den Eindruck. Bald wurde er von ganzer Seele ein Jünger Christi, in welchem er nun vorzugsweise den Messias als solchen liebte (vgl. §. 17.), und sein starker Glaube ward die Stütze seiner Mitjünger. Er bekannte zuerst nachdrücklich (Matth. 16, 16 ff.), daß Jesus sei der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes, und da wiederholte ihm Christus mit Nachdruck, was er ihm schon bei seinem ersten Zusammentreffen mit ihm bezeugt, daß er sei *Κηφᾶς*, der Fels, auf den er die Kirche bauen wolle. Augenscheinlich sind diese Worte des Herrn nicht ohne Beziehung auf das Petrini'sche Glaubensbekenntniß, und somit durch Petrus hindurch auch zu allen eben so Glaubenden und Bekennenden, und namentlich zu den übrigen Aposteln (Apos. 21, 14.), insofern sie glaubend bekannten, gesprochen; eben so unverkennbar aber sind sie doch zu Petrus vorzugsweise gesprochen, und zeichnen ihn aus vor allen übrigen Jüngern, an deren Spitze (vgl. Matth. 10, 2. und Apg. 2—5.) er auch fortwährend erscheint<sup>2)</sup>. Für die An-

1) Gerade der Apostel Petrus war also verheirathet.

2) „Wäre die Pöge des Papstthums so oberflächlich und offen sichtlich, daß sie schon in ihrem biblischen Grunde, dem Primat Petri, Unrecht hätte

maßung der vorgeblichen Nachfolger Petri beweisen sie nichts. — Petrus aber entsprach damals noch nicht dauernd solchem Lobe. Furchtsam verleugnete er in der Leidensnacht seinen Herrn, und hörte, durch Bußthänen gereinigt (Marc. 14, 72.), nach dessen Auferstehung sein milde strafendes Wort (Joh. 21, 15.). Als er aber die Kraft des H. Geistes erfahren, zeugte er stets muthvoll von dem, was er mit Augen gesehen. Seine Predigt am Pfingsten (Apostelg. 2, 14 ff.) ward der Grund der Kirche, er der erste Führer der neuen Gemeinde, der im Namen aller Gläubigen (Apg. 4, 8 ff.) vor dem Hohenpriester und allem Volke das Glaubensbekenntniß freudig ablegte, und trotz wiederholter Drohung und Bande im lauten Bekenntnisse Christi des Auferstandenen beharrte (Apg. 4, 3. 18 ff.; 5, 18. 29 ff.); und durch sein Wort in Jesu, des zur Rechten Gottes Erhöhten, Namen machte er Kranke gesund (Apg. 3; 5, 15 f.; 9, 32 ff.) und Todte lebendig (Apg. 9, 36 ff.); ja auch Lebenden gab es, strafend gesprochen, den Tod (Apg. 5, 1 — 10.).

Die erste Ausbreitung des Christenthums in Samarien durch vertriebene jerusalemische Christen (Apostelgesch. 8, 4 ff.), insbesondere den Diakonen und Evangelisten (Apg. 21, 8.) Philip-pus (Apg. 8, 5 — 40.), nach des jungen Diakonen Stepha-nus, des ersten christlichen Märtyrers, Tode (Apg. 6. 7; — ums J. 35 f. S. 15. 21.), rief auch den Petrus, dessen Vorsteheramt nun dem Jacobus anheim fiel, mit Johannes, seinem schon bisherigen treuen Gefährten, dorthin. Nach einiger Zeit reich gesegneter Wirksamkeit unter den neuen Gläubigen, die jetzt erst durch die Apostel die Gabe des H. Geistes empfangen hatten, kehrten diese nach Jerusalem zurück (Apg. 8, 25.), und verkündeten unterwegs noch das Evangelium an vielen Orten. Auf einer späteren Visitationsreise dehnte Petrus seine Wirksamkeit auch noch weiter aus (Apg. 9, 32 ff.). Während seines Aufenthalts in Joppe ereignete sich jetzt die wunderbare Begebenheit mit dem heidnischen Centurio Cornelius zu Cäsarea (Apg. 10.), wodurch Petrus göttlich erleuchtet wurde, um zuerst unter den Aposteln gläubigen Heiden (zu Cäsarea) ohne das

---

(was die gewöhnliche Meinung der Protestanten ist), so würde sie wahrlich nicht zu solcher Macht gelangt seyn, daß die ganze Geschichte des Christenthums sich um sie dreht. Aber darin liegt das infernale Geheimniß Roms und des Papstthums, daß es eine volle biblische Wahrheit mit dem unglaublichsten Scheine der Rechtmäßigkeit gestohlen hat."

jüdische Ceremonialgesetz die Christliche Taufe zu ertheilen, und sein Verfahren in Jerusalem vor Allen zu rechtfertigen (Apg. 11, 2 ff.). Der Mittelpunkt seiner nächstfolgenden Wirksamkeit war nun wieder Jerusalem, indem er, wenngleich in voller Anerkennung der Paulinischen Grundsätze über Heidenbefehrung, seinen besonderen Beruf erkannte, den Juden das Evangelium zu verkündigen. Das ihm durch Agrippa drohende Geschick des älteren Jacobus aber, vor welchem nur das Gebet der Gläubigen und der Engel des Herrn ihn bewahrte (Apg. 12, 3 ff.), bewog ihn in der Folge (um J. 44), Jerusalem auf etwas längere Zeit zu verlassen. Sachlich nicht unangemessen würde dies als die Zeit sich ergeben, wo er sich auch nach Antiochien begab, und hier nachher, durch eine augenblickliche Schwäche verleitet, seine Grundsätze in Betreff der Heidenbefehrung praktisch zu verleugnen, von Paulus, dem jüngeren Apostel, gestraft ward (Gal. 2, 11 ff.; s. §. 15.). Doch scheinen exegetisch chronologische Gründe<sup>1)</sup> vielmehr für ein späteres Datum dieses Antiochenischen Aufenthalts zu sprechen. Jedenfalls handelte Petrus danach wieder in innigem Einverständnisse mit Paulus; und wie wäre es auch anders denkbar, da er es ja besonders war (oder gewesen war), der auf dem Apostel- und Ältestenconvente zu Jerusalem (etwa J. 50) den Paulinischen Grundsätzen der Heidenbefehrung eben vollen Eingang verschaffte (Apg. 15. s. §. 15.)!

Ein Mann von dem Eifer und der Kraft eines Petrus konnte hinfort unmöglich stets in Palästina verweilen; auch wird bei den späteren dortigen Verhandlungen in der Apg. seiner gar nicht mehr gedacht; wir wissen aber nur wenig genügend Sicheres von seinen apostolischen Reisen. Die alten, freilich nur ganz fragmentarisch auf uns gekommenen Nachrichten darüber in den f. g. *Περὶ τοῦ Πέτρου* in ihren mancherlei Recensionen<sup>2)</sup> und dem gleichfalls apokryphischen *Κήρυγμα Πέτρου*<sup>3)</sup> enthielten ge-

1) S. darüber meine Einl. ins N. T. S. 449. Anm. 2. vgl. mit S. 337. Anm. 1. und S. 329. Anm. 5.

2) Hierin wird Petrus, in einseitigem dogmatisch polemischen Interesse, ebionitistrend dargestellt.

3) Eine schon von Clem. Alex. Strom. VI. p. 636 erwähnte Darstellung der Geschichte und Lehrseitigkeiten des Petrus, wovon wir noch Fragmente haben (in Grabe Spicilegia veterum patr. et haeret. T. I. und in Fabricii Cod. apocr. N. T.), und worin nun gegentheils Pe-

wiß, bei all ihrer aus dogmatischem (entweder grob Paulinistrenden oder antipaulinistischen) Interesse mituntergelaufenen Dichtung, vieles historisch Wahre. Die unbestimmt (mit *κοινον*) mitgetheilte Nachricht des Origenes (bei Euseb. h. e. III, 1.) von der Verkündigung des Evangeliums durch Petrus unter den zerstreuten Juden in Pontus, Galatien, Bithynien, Cappadocien und Kleinasien könnte möglicherweise nur ein voreiliger Schluß aus 1 Petri 1, 1. seyn; inzwischen melden Hieronymus (de vir. ill. c. 1.) und Epiphanius (haer. XXVII, 6.) allerdings dasselbe. Die Erzählung des Eusebius (h. e. II, 14. 15.), der sich auf ungenaue Weise dabei auf Clemens von Alex. beruft, daß Petrus schon unter Claudius (Kaiser von 41 — 54) in Rom gewesen, wird selbst unzuverlässig durch die damit verbundenen unzuverlässigen Umstände einer Disputation des Petrus mit Simon Magus (mit welchem er allerdings früherhin in Samarien zusammengetroffen war; vgl. unten „Archihär.“), was an ein Gewebe fabelhafter Sagen erinnert, und unglaublich dadurch, daß sich in der Apostelgeschichte und in Pauli Briefen nirgends eine Hinweisung auf diesen frühen Aufenthalt Petri in Rom findet; doch ist es nicht unmöglich, daß Petrus wirklich schon in dieser früheren Zeit einmal auf kürzere Zeit in Rom gewesen ist, obgleich diese Nachricht bei Eusebius auch wohl der Thatsache eines späteren Aufenthalts des Petrus zu Rom ihren Ursprung verdanken kann, und ohne daß jenem Umstande, aus dem angeführten negativen Grunde, besondere christlich historische Bedeutung gebühren dürfte. Die aus jener Eusebianischen entstandene Nachricht des Hieronymus aber (de vir. ill. c. 1.), daß Petrus 25 Jahre bis zu seinem Märtyrertode Bischof von Rom gewesen, widerspricht geradezu aller Chronologie der apostolischen Geschichte, und will nur die cathedra Petri in Rom begründen. Aus 1 Petri 5, 13. dagegen wird, wenn der Name Babel hier wirklich historisch ist <sup>1)</sup>, allerdings der Schluß gerechtfertigt seyn, daß Petrus —

---

trus als Opponent gegen einen Ebionitismus und in vollkommener Harmonie mit Paulus erscheint.

- 1) Daß er nicht historisch, sondern symbolisch für Rom sei, hat neuerlich auch Dietlein Das Urchristenthum S. 296 f. wahrscheinlich zu machen gesucht. In diesem Falle würde dann der Brief statt die große orientalische, vielmehr die große occidentalische apostolische Reise des Petrus beglaubigen.



und zwar in Begleitung seines häufigen Gefährten <sup>1)</sup> Marcus, des Verfassers des unter Petrus' Autorität <sup>2)</sup> verbreiteten Evangelii <sup>3)</sup>, — zur Verkündigung des Evangeliums ins persische Reich, wo damals viele Juden wohnten, und überhaupt in diesen Theil von Asien sich begeben habe. Von hier aus oder doch bald nach der Rückkehr von da schrieb er auch, etwa um das Jahr 60, unsern ersten Brief Petri (das leuchtende Document apostolisch Petrinisher und Paulinischer Geistesinheit) <sup>4)</sup>, außer allgemein paränetisch apostolischem Grunde insbesondere wohl in dem ächt Petrinishen Drange und Verufe, Paulinischen Gemeinden — jetzt unter mannichfachen geistigen Wirren der Zeit — ihr empfangenes Evangelium auch noch schriftlich zu bestätigen <sup>5)</sup>.

In der letzten Zeit seines Lebens, nachdem er aller Wahrscheinlichkeit nach zuvor noch den zweiten Brief (der von bezweifelster Authentie ist) unter etwas veränderten Verhältnissen, einer gewaltsam hervorgebrochenen Verirrung gegenüber, geschrieben <sup>6)</sup>, dehnte der Apostel seine Wirksamkeit von dem Orient auch nach dem Occident aus, wohin, und namentlich nach der Hauptstadt der Welt, es einen kräftigen Verkündiger des Evangeliums, wie Petrus, wenn er einmal Jerusalem verlassen, ja wohl von selbst ziehen und treiben konnte <sup>7)</sup>; und in der letzten

1) Vgl. Papias bei Euseb. h. e. III, 39.; Irenaeus adv. haer. III, 1. und III, 10, 6.; Tertull. c. Marcion. IV, 5.; Clem. Alex. bei Euseb. h. e. II, 15. und VI, 14.; Origenes bei Euseb. VI, 25.; Hieron. de vir. ill. c. 8. (S. meine Einl. ins N. T. — Ev. Marci §. 39. Nr. 1. 2. — S. 253 ff.)

2) Nach den in der vorigen Anmerk. angeführten Stellen.

3) Die Aechtheit desselben wird um so unantastbarer erscheinend, da eine sehr bedeutende Fraction der neuesten Kritik (wenn auch gewiß irrig) darin selbst das Urevangelium hat erkennen können.

4) Bei der Ansicht der Baur'schen Schule von dem apostol. Urchristenthum und von dem dauernden Gegensatz zwischen Petrus und Paulus kann freilich, im Widerspruch gegen die geschichtliche Bezeugung durch die ganze alte Kirche, von Aechtheit dieses Briefs nicht die Rede seyn.

5) S. über den ersten Brief meine Einl. ins N. T. §. 52. vgl. mit §. 51. (Petrus).

6) S. über dens. m. Einl. ins N. T. §. 53. und vgl. unten §. 18.

7) Aus diesem Grunde, verbunden mit mannichfachen anderen geschichtlichen Combination, obgleich mit völliger unbilliger Nichtachtung des traditio-

Zeit des Nero, im J. 67 oder 68, starb er zu Rom den Märtyrertod. Dies sagen übereinstimmend die ältesten glaubhaftesten Zeugen, nächst dem es theils als allgemein bekannt vor-  
 aussetzenden, theils aussprechenden Clemens von Rom (ep. 1. ad Corr. c. 5.)<sup>1)</sup> ein Dionysius von Corinth (bei Euseb. h. e. II, 25.), der Röm. Presbyter Cajus (ebenda), ein Irenäus (adv. haer. III, 1., woselbst die Chronologie aus der Zusammenstellung des Petrus mit Paulus erhellet), Tertullian (c. Marc. IV, 5; de praeserr. c. 36; Scorpiace c. 15.), und sodann Origenes (Euseb. h. e. III, 1.), Lactantius (de mortt. persec. c. 2.), Eusebius (h. e. II, 22; III, 12), u. s. w.<sup>2)</sup> Petrus starb am Kreuze (Tertull. de praescriptt. c. 36.), nach Rufins Uebersetzung einer nicht ganz deutlichen Stelle des Origenes (bei Euseb. h. e. III, 1.), sowie nach Hieronymus (de vir. ill. c. 1.), gekreuzigt mit dem Haupte unterwärts, aus Demuth (?), um nicht seinem Herrn gleichgesetzt zu werden; ein Umstand, von dem wenigstens Tertullian nichts weiß, und der daher äußerlich nicht beglaubigter seyn dürfte, als innerlich.

## §. 15.

## P a u l u s.

Th. Massutius Paulus Apostolus, libb. XV. Lugd. 1633. 4.

H. Witsius Praelectt. de vita et reb. gest. Pauli, in den Meletemata Leidensia. Lugd. B. 1703. p. 1 sqq.

J. Pearson Annales Paulini. Hal. 1713. 4.

Joach. Lange De vita et epistolis Pauli. Hal. 1718.

W. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Ap. Paulus. Deutsch durch Henke. Helmst. 1797. 8.

J. Z. Hemsen Der Apostel Paulus. Sein Leben, Wirken und seine Schriften. Göt. 1830. 8.

Neander Gesch. d. Pflanz. d. Chr. K. durch die Apostel. Thl. I. S. 99—414.

(C. Schräder Der Apostel Paulus. Thl. I. Chronol. Bemerkk. über sein Leben. Epz. 1830. 8. [Thl. II—V. 1832—36. Seyn sollende Auslegung der Paulin. Schriften.]

---

nellen Zeugnisse, nimmt auch Dietlein a. a. D. S. 272 ff. eine Reise des Petrus nach Rom an.

1) Auch schon Ignatius (ep. ad Rom. c. 4.) deutet unverkennbar hin auf Petrus' Aufenthalt in Rom.

2) S. die Stellen selbst in m. Einl. ins N. T. (§. 51. Petrus) S. 449 f.

H. A. Schott Erörterung einiger wicht. chronol. Punkte in der Lebensgeschichte des Ap. Paulus. Tena 1832.

J. F. Wurm Ueber die Zeitbestimmungen im Leben des Ap. Paulus, in der Tübinger Zeitschr. für Theol. 1833. Heft 1. S. 4—103.

E. Köllner Ueber den Geist, Lehre und Leben des Ap. Paulus. Darmst. 1835.

Tholuck Vermischte Schriften. Thl. II. 1839. S. 272—329: Einleitende Bemerkf. in das Stud. der Paul. Br., Leben, Char. u. Spr. des P. betreffend.

F. C. v. Baur Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben u. Wirken, seine Briefe u. f. Lehre. Ein Beitrag zu e. krit. Geschichte des Urchristenthums. Tüb. 1845.<sup>1)</sup>

K. Wieseler Chronologie des apost. Zeitalters bis z. Tode der Ap. Paulus u. Petrus. Gött. 1848. (vorzugsweise in Bezug auf Paulus).

Zunächst neben dem Petrus, als dem ersten der Judenapostel, und der nebenbei doch auch zuerst über den Beruf der Heidenwelt zum Evangelium klares Licht empfing und ihm gemäß wirkte, gebührt dem Heidenapostel Paulus die Stelle.

Paulus, zuvor Saul, und erst als Glaubensbote unter den Heiden — als welcher er ja überhaupt für die Verbreitung des Evangeliums den Uebergang zu bilden berufen war zwischen der jüdischen und römisch griechischen Welt<sup>2)</sup> — zur Unbequemung an ihre Sprache mit einem römisch klingenden Namen sich nennend, den viele Juden zugleich mit jenem jüdischen führten, war in Tarsus, der Metropolis von Cilicien, von jüdischen Eltern, die das römische Bürgerrecht besaßen, geboren (Apostelg. 22, 3. 27 f.; Phil. 3, 5.)<sup>3)</sup>. Vielleicht hatte die dort blühende griechische Bildung auf ihn Einfluß. Bestimmt war er aber von seinen Eltern zu einem Rabbinen, und begann deshalb bald,

1) Eine consequente Verarbeitung der Baur'schen Ansichten über Paulus' Leben zu einer zusammenhängenden Gesamttanschauung. (Wie schwach übrigens die hier gegebene Kritik des Lebens Pauli sei, erhellt z. B. im Einzelnen aus L. Wolff Der Bericht der Apostelgesch. über Stephanus vertheidigt gegen Baur, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. u. K. 1847. H. 3. S. 86 ff.)

2) Vgl. oben S. 66. Anm. 1.

3) Da Paulus selbst Apg. 22, 3. Tarsus als seinen Geburtsort bezeichnet, so kann die Angabe des Hieronymus Catal. c. 15. (5.), daß Paulus im Städtchen Gyschala in Judäa geboren und erst später seinen Eltern nach Tarsus gefolgt sei, dagegen nicht weiter in Betracht kommen. Vgl. m. Einl. ins N. T. (§. 44. Paulus) S. 332. Anm. 1.

neben dem Erlernen eines Handwerks — nach jüdischer Sitte — (von dem er auch meist nachher noch als Apostel frei sich nährte — Apg. 18, 3; 1 Cor. 9, 14 ff.; Phil. 4, 15 ff.), in Jerusalem in den Schulen der Phariseer die jüdische Theologie zu studiren (Apg. 22, 3.). Lehrer des Paulus war vorzüglich der gemäßigte und weise Gamaliel (der Enkel Hillel's). Seine Mäßigung ging aber nicht auf den Paulus über, welcher, kräftig feurigen Gemüths und Charakters, aber was er ergriff, auch ergreifend mit ganzer tiefer Seele, von ganzer Seele Phariseer war, ernstlich durch ascetische und gesetzliche Anstrengung seine Rechtfertigung suchend, und, ein bitterer Gegner des dem Pharisäismus den Umsturz drohenden Evangeliums, sich gewaltsam gegen alle christlichen Eindrücke verhärtete. Schon hatte er, triumphirend (Apg. 8, 1. vgl. 7, 57.) über des Märtyrers Stephanus Tod <sup>1)</sup> (Apg. 7.), mit obrigkeitlicher Vollmacht in Jerusalem viele Christen aufgespürt und eingekerkert, und Todesurtheile über sie sprechen helfen (Apg. 8, 3; 26, 10.), als er, „schraubend mit Drohen und Morden wider die Jünger des HErrn“ (Apg. 9, 1.), sich rüstete, auch außerhalb Palästina's, zunächst zu Damaskus, das Christenthum zu verfolgen. Auf dem Wege dahin aber wurde er durch die Erscheinung und das Wort des HErrn (Apg. 9, 1 ff.; 22, 5 ff.; 26, 10 ff. vgl. Gal. 1, 16. und 1 Tim. 1, 12 ff.) plötzlich innerlich umgewandelt, und aus dem heftigsten Verfolger das gesegnetste und thätigste Rüstzeug zur Ausbreitung des Evangelii. Wären die Berichte über dies Wunder auch nicht von einem Gefährten des Apostels und von ihm selbst, und wäre orientalische Einbildungskraft auch gewaltig genug, um ohne die größte Geisteschwäche oder offenbare Betrügerei aus einem Gewitter solch eine Begebenheit zusammenzusetzen: wer vermöchte die so völlige als plötzliche Umwandlung eines Paulinischen Charakters und Geistes, wenn er zumal die unermesslichen Folgen dieses Ereignisses erwägt für die Kirche der Zukunft, die ihm ihre ganze Begründung, Gestaltung und Entwicklung in der hellenistischen Heidenwelt, im gesammten Occident, verdankt <sup>2)</sup>, vernünftigerweise sich anders zu denken, denn als unmittelbarste Wirkung Gottes! — Diese Thatsache der Bekehrung des Paulus, die man, je nach verschiedenen Berech-

1) Nach S. 77. Anm. 2. im J. 35 oder 36. — Vgl. auch S. 75. Anm. 1.

2) S. §. 13. S. 66. Anm. 1.



nungen, sehr verschieden chronologisch fixirt hat<sup>1)</sup>, fällt wahrscheinlich in das Jahr 35 oder 36 nach Chr.<sup>2)</sup>.

Sowie bei den übrigen Aposteln die Erscheinung Christi nach seiner Auferstehung, so war nun beim Paulus die Erscheinung Christi auf jener seiner Reise der Punkt, von dem seine Erleuchtung ausging, und die weitere Entwicklung seiner Einsicht war, wie bei den übrigen Aposteln, nicht irgend eines Menschen, sondern des H. Geistes Werk. Ananias zu Damaskus diente nur als Organ, um an Paulus die göttliche Gnade zu offenbaren, und ihn, nachdem er getauft worden, mit der Gemeinde in Verbindung zu setzen (Apg. 9, 17 ff.). — In den ersten drei Jahren nach seiner Bekehrung nun hielt sich Paulus, schon jetzt (Apg. 9, 20. 22.) auch eifrig arbeitend für das Evangelium, wenngleich wohl noch mehr dazu sich bereitend, theils zu Damaskus, theils in (dem nördlichen) Arabien auf; endlich, nur mit Noth den jüdischen Nachstellungen zu Damaskus entronnen, reiste er dann auch wieder einmal nach Jerusalem (Gal. 1, 17 f.; Apg. 9, 26.). Anfangs wurde er hier mit begreiflichem Argwohn betrachtet; aber Barnabas aus Cypern<sup>3)</sup>, längst ein eifriges und geachtetes Glied der Jerusalemitischen Gemeinde (Apg. 4, 36 f.), vielleicht Paulus' früherer Bekannter, führte ihn bei Petrus und Jacobus ein. Auch zu Jerusalem zog sich Paulus durch seine Wirksamkeit für das Christenthum schon jetzt eine Verfolgung der Juden zu, und er verließ es daher bereits wieder nach 15 Tagen, nachdem er dort zuvor verstärkt die schon zur Zeit seiner Bekehrung (Apg. 9, 15; 26, 17 f.) geoffenbarte göttliche Weisung erhalten hatte (Apg. 22, 21.), den fernen Heiden

1) Wieseler a. a. D. ins J. 40, Andere anders.

2) Die Zeit der Bekehrung Pauli läßt sich aus Gal. 1, 15—18. und 2 Cor. 11, 32. vgl. mit Joseph. archaeol. XVIII, 5, 1. 3. bestimmen. Als Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung Damaskus verläßt (Gal. 1, 18.), ist Damaskus, die römische Stadt, in den Händen des Araberkönigs Aretas (2 Cor. 11, 32 f. vgl. mit Apg. 9, 22—25.). Dies kann nur der Fall gewesen seyn um die Zeit des Krieges der Römer mit Aretas, dessen Ausbruch in das Todesjahr des Tiberius, 37 n. Chr. fällt (nach Joseph. archaeol. XVIII, 5, 3.). Im J. 38 wurden nach Dio Cassius LIX, 9, 12. die Angelegenheiten mit Arabien durch Caligula ausgeglichen. Drei Jahre früher, also etwa in das J. 35 oder 36, wird sonach die Bekehrung des Paulus zu setzen seyn.

3) S. unten Lehrgeschichte, apostolische Väter.

das Evangelium zu predigen (Apg. 22, 17 ff.; Gal. 1, 16.). Er begab sich zunächst nach Tarsus (Apg. 9, 30.).

Schon seit dieser Zeit also erfüllte den Paulus, nach göttlicher Offenbarung und Entwicklung des ihm verliehenen Geistes, der große Gedanke seines Lebens, der seinen außerordentlichen Beruf zum Apostelamte in Ergänzung der übrigen apostolischen Kräfte bedingte, daß Heiden wie Juden zu Gliedern der Einen großen Gottesgemeinde bestimmt seien, und daß dasselbe Mittel, zu dieser Gemeinschaft zu gelangen, für beide nicht etwa die Befolgung des jüdischen Ceremonialgesetzes seyn könne, — welches ja nothwendig die Heiden, deren ganzer Eigenthümlichkeit es widersprach, zu dem Christi Verdienst vernichtenden Wahne hätte verleiten müssen, als hänge von solchem Aeußerlichen Rechtfertigung und Heiligung des Menschen ab, — sondern Christus allein, nur der lebendige, allein rechtfertigende Glaube an Christus.

Um diese Zeit hatten hellenistische Judenchristen mit Erfolg in der großen Metropolis des Orients Antiochien unter den Heiden das Evangelium verkündigt. Dahin holte Barnabas, aus Jerusalem nach Antiochien gesandt, den Paulus ab, und beide wirkten daselbst ein Jahr lang (Apg. 11, 22 — 26.). Ein Beweis dieser ihrer Wirksamkeit unter den Antiochenischen Heiden ist der Name *Χριστιανοί*, durch welchen diese Antiochenischen Heiden (den Namen Christus etwa für einen Eigennamen haltend) damals zuerst die Gläubigen auszeichneten <sup>1)</sup>. Eine Hungersnoth, die jetzt in Palästina entstand — nach Josephus *archaeol.* XX, 5, 2. seit dem 4ten Jahre des Claudius <sup>2)</sup> —, vor deren Ausbruch schon auf das Wort eines Propheten Agabos zu Antiochien eine Collecte gesammelt worden, war die Ursache, daß Paulus und Barnabas zu deren Ueberbringung nach

1) Andere haben zwar den Namen Christen von den Christen selbst oder von den Juden ableiten wollen; aber die Christen nannten sich damals allenthalben *μαθηταί, υἱοί, πιστοί*, oder mit ähnlichen Namen, und die Juden würden gewiß nicht die Anhänger einer vermeintlich verderblichen Irrlehre nach ihrem Messias genannt haben.

2) Daß dieses die wahrscheinlichste Deutung der Josephinischen Stelle sei, ist gegen Eubner in meiner Einleitung ins N. T. (§. 44. Paulus) S. 337. Anm. 3. bemerkt worden. — Uebrigens würde dieselbe Chronologie auch daraus erhellen, daß nach Apg. 12, 20 ff. und 13, 3. die erste große apostolische Reise Pauli (bald nach jener Hungersnoth) nach dem Tode des Herodes Agrippa fiel, der im J. 44 erfolgt ist.

Jerusalem abgeordnet wurden (Apg. 11, 30; 12, 25.). Diese zweite Reise Pauli nach Jerusalem fällt also etwa ins J. 44.

Bald nach seiner Rückkehr nach Antiochien (ums J. 45)<sup>1)</sup> trat Paulus mit Barnabas, beide durch Gebet und Handauflegung zu einer größeren, amtlichen Wirksamkeit unter den Heiden zufolge erhaltener Geistesoffenbarung geweiht (der Apostel Paulus aber noch insbesondere durch die 2 Cor. 12, 2. von ihm selbst berichtete gleichsam himmlische Ordination, bei ihm gewissermaßen die Stellvertretung des Joh. 20, 21 ff. und des Matth. 28, 18 ff. bezugs der übrigen Apostel Gemelbeten), seine erste größere apostolische Reise an, durch Cypern<sup>2)</sup>, Pamphylien, Pisidien und Lycaonien<sup>3)</sup> (Apg. 13. 14.). Sie wandten sich auf denselben stets zunächst an die Juden, bei deren Widerspruch aber, der dem Paulus schon jetzt und dann während seines ganzen Lebens häufige, selbst lebensgefährliche Verfolgungen zuzog (2 Cor. 11, 24 f.), an die Heiden, und stifteten mit der Predigt des Evangeliums aus Juden und Heiden gemischte, vornehmlich aber aus ehemaligen Heiden bestehende Gemeinen. Zuletzt kehrten sie nach Antiochien zurück, welches jetzt der Mittelpunkt für die Missionen unter den Heiden war.

Um diese Zeit kamen aber Judenthristen von Jerusalem nach Antiochien, welche ihre Meinung von der Nothwendigkeit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heiden hartnäckig vertheidigten (Apg. 15.), und dadurch in den neuen Gemeinden Streitigkeiten und Gewissensunruhen erregten<sup>4)</sup>. Deshalb wur-

1) Auch nach Wieseler a. a. D. im J. 45.

2) Hier wandte sich der Proconsul Sergius Paulus dem Evangelium zu, trotz des (von Paulus gestraften) Widerstandes des Goëten Barjesu (Apg. 13, 5 ff.); — und gerade von jetzt an (Apg. 13, 9.) führt Saulus in der Apostelgesch. den Namen Paulus.

3) Auf Anlaß der Heilung des Lahmen durch Paulus zu Lystra erfolgte die dortige heidnisch abgöttische Verehrung des Apostels und seines Begleiters, die sich jedoch bald in eine Steinigung fast zum Tode verkehrte (Apostelg. 14, 8 ff.).

4) Auch Petrus war — dies ist die eine Ansicht — damals nach Antiochien gekommen (Gal. 2.). Er hatte zuvor an dem freien Verkehr mit den Heiden keinen Anstoß genommen, zog sich aber nun aus Rücksicht auf jene Juden von demselben zurück. Dies Verfahren strafte Paulus freimüthig als Heuchelei, und mit Erfolg. Dessenungeachtet aber gaben jene Judenthristen ihre Einwendungen gegen die Heiden nicht auf. — Nach anderer chronologischer Berechnung (s. ob. S. 71.) dürfte indeß dieser

den Paulus und Barnabas (etwa im J. 50<sup>1)</sup>, — weil nach Gal. 2, 1.<sup>2)</sup> vierzehn Jahre nach Paulus' Befehrung) als Abgeordnete nach Jerusalem gesandt (Apg. 15.), und die Sache wurde öffentlich von allen Aposteln, den Ältesten der Gemeinde und den Abgeordneten untersucht (Apostel- und Ältestenconvent zu Jerusalem). Der Geist des Einen Glaubens und der auf dem Glauben ruhenden Liebe vereinigte hier die Versammlungen zu einfachen Grundsätzen. Zuerst trat Petrus auf und erinnerte an die Wirkung des Evangeliums unter den Heiden, die ohne das Gesetz geheiligt worden seien, wobei er selbst das Werkzeug gewesen. Hierauf hörte die Versammlung den Vortrag des Paulus und Barnabas, und nun trug Jacobus darauf an, den Heidenchristen nicht das ganze Ceremonialgesetz, sondern nur einige Vorschriften von mehr temporärem Charakter zu geben, um durch deren Beobachtung die Heidenchristen von manchen Dingen fern zu halten, die nach der Juden Meinung mit dem Götzendienste in genauer Verbindung standen, und die die Juden als besonders abscheulich zu betrachten gewohnt waren. Der Vorschlag des Jacobus ward allgemein angenommen, und durch einen Brief im Namen der Apostel, der Ältesten und der ganzen Gemeinde zu Jerusalem den heidenchristlichen Gemeinden, zuerst besonders in Syrien und Cilicien, bekannt gemacht. Zwischen ceremonial = jüdisch = christlichen und frei = heidenchristlichen Gemeinden stellte nun freilich hinfort eine sichtliche Discrepanz im Aeußerlichen sich heraus; sie war aber durch den Geist des Evangeliums in Lehreinheit versöhnt und überwunden.

Bald darauf — im J. 51 oder 52 — unternahm Paulus, aber nur Anfangs wieder in Begleitung des Barnabas, doch auch auf dieser, wie seinen übrigen Reisen stets mit Gehülfen (zu denen besonders Silas, der ihm vorzüglich theure Timotheus<sup>3)</sup>,

---

Antiochenische Vorgang zwischen Petrus und Paulus erst später, bei ähnlichem Anlaß, sich ereignet haben.

1) Auch noch Wieseler a. a. O. im J. 50.

2) Denn daß Gal. 2, 1. weder die zweite Reise des bekehrten Paulus nach Jerusalem gemeint seyn könne, von der Apg. 11, 30. und 12, 25. die Rede ist, noch auch die vierte Apg. 18, 18. 21. 22., ist in m. Einl. ins N. T. S. 337. Anm. 1. nachgewiesen worden. Es bleibt also nur die dritte anzunehmen, die zum Apostelconvent Apg. 15.

3) Auf Paulus' zweiter großen apostolischen Reise ward Timotheus zu Lystra vom Apostel angetroffen (Apg. 16, 2.). Mütterlicherseits von den



Titus <sup>1)</sup> und der Verfasser des unter Paulus' Autorität verbreiteten Evangeliums nebst der Apostelgeschichte Lucas <sup>2)</sup>, zuweilen auch Marcus, gehörten), von Antiochien aus seine zweite große apostolische Reise, durch Syrien, Cilicien, Lycaonien, Phrygien, Galatien, und dann, zum ersten Male nach Europa übergehend, und allenthalben apostolisch lauter und weise bezeugend und wirkend, durch Macedonien (namentlich Philippi <sup>3)</sup>, Thessalonich und Beröa), Attika (namentlich Athen) und Achaja, woselbst er, namentlich zu Corinth (1½ Jahr), sich längere Zeit aufhielt <sup>4)</sup>, und auch die beiden Briefe an die Thessalonicher, in Anknüpfung allgemeiner Wahrheiten (insbesondere über die Wiederkunft Christi) an deren specielle Verhältnisse <sup>5)</sup>, schrieb; sodann machte er eine Festreise nach Jerusalem, und kehrte etwa im J. 53 oder 54 nach Antiochien zurück (Apg. 15 — 18.). Diese zweite große apostolische Reise Pauli war also auch der Zeitpunkt, aus dem nun auch der Beginn seiner bleibend für alle Zeiten und alle Verhältnisse ge-

---

Juden stammend (2 Tim. 1, 5.), empfing er die Beschneidung (Apg. 16, 3.), und war von nun an Paulus' treuer Gehülfe (Apg. 17 — 20.), besonders auch unter Juden. Er soll (nach Euseb. h. e. III, 4., Theodoret im Commentar zu den Pastoralbr. und dem alten Bericht über Tim.'s Martyrium) gegen Ende des 1sten Jahrh. zu Ephesus (als Bischof) den Märtyrertod gestorben seyn.

- 1) Titus, ein geborner Heide, den wir zuerst als Paulus' Begleiter auf der Reise zum Apostelconvent in Jerusalem finden, war trotz judenchristlicher Forderung in apostolischer Freiheit des Geistes von Paulus nicht beschnitten worden (Gal. 2, 1. 3.). Er soll als Märtyrer auf Creta gestorben seyn (Euseb. u. Theodoret. II. cc.).
  - 2) Vgl. über ihn und f. Schr. meine Einl. ins N. T. §. 40. 42. (Ev. Lucä u. Apg.). — Nächst der patristischen Stimme spricht übrigens für den Paulinismus des Lucäsevangeliiums auch entschieden dessen innerer Charakter, Styl und Ausdruck zc. („Die Evangelien.“ Epz. 1845. — f. ob. S. 48. Anm. 1. — S. 264 ff.).
  - 3) Paulus' hier erfolgte Einkerkierung und ehrenvolle Befreiung wird Apg. 16, 16 ff. berichtet.
  - 4) In Corinth, wo der Apostel durch die einfältigste Predigt von dem Gekreuzigten (1 Cor. 2, 1. 2.) eine große Gemeinde, vornehmlich aus den Heiden und meist niedrigen Standes (1 Cor. 1, 26 ff.), gesammelt hatte, war er zuletzt von den Juden vor dem Proconsul Annäus Gallio angeklagt worden, doch ohne weiteren Erfolg, als daß er nun bald Corinth verließ (Apg. 18, 12 ff.).
  - 5) Einl. ins N. T. §. 46, 1.
- Guericke Kirchengesch. 7te Aufl. I.

segneten epistolaren Wirksamkeit sich beschreibt (vgl. S. 66. Anm. 1.)<sup>1)</sup>, einer Wirksamkeit, die selbst durch die Bestrebungen der neuesten Hyperkritik in ihrem Kerne nicht hat destruiert werden können<sup>2)</sup>, und die auch durch glänzendes inneres und äußeres Zeugniß<sup>3)</sup> unantastbar beglaubigt erscheint.

Doch schon im J. 54 oder 55, nun nicht mehr Antiochien, sondern die ganze Heidenwelt als Stätte seines Wirkens ansehend, trat er seine dritte große apostolische Reise an (Apg. 18, 23. — G. 21.). Er nahm zuerst eine Visitation seiner Gemeinden in Phrygien und Galatien vor, und begab sich hierauf nach Ephesus. Von Ephesus aus konnte er während seines langen Aufenthalts daselbst zur Verbreitung des Christenthums in ganz Kleinasien wirken, und auch am angemessensten Nachrichten über die früher gegründeten Gemeinden einziehen. So erfuhr er, daß in den galatischen Gemeinden judaisirende Irrlehrer Eingang gefunden hätten, die den Heidenchristen das ganze jüdische Ceremonialgesetz aufdringen wollten, und er schrieb daher seinen Brief an die Galater<sup>4)</sup>, worin er den Wahn jener Irrlehrer an der tiefsten Wurzel angriff. Zu Corinth — erfuhr er ferner<sup>5)</sup> —

- 1) Charakteristisch bei den Briefen des Ap. Paulus, die ihre Entstehung der apostolischen Gestaltung seines rastlos eifrig wirkenden Lebens im Ganzen, wie in einzelnen momentanen Berührungen verdanken, ist ein Reichthum der Sprache und eine Fülle und Lebendigkeit des Ausdrucks, bei gleicher Fülle und Tiefe des Gedankens, welche einen gewissen Mangel an classischer Correctheit und rhetorischer Rundung bei weitem überträgt.
- 2) Selbst die Baur'sche Schule erkennt die Aechtheit der Briefe an die Römer (hier nur mit willkürlichem Ausschluss der letzten Capitel, worüber aber zu vergl. Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1845. S. 41 ff.), Corinthier und Galater bestimmt an, wozu die de Wettische noch die der Brr. an die Philipper, Colosser und Thessalonicher hinzufügt.
- 3) Kein Theil des N. T. reiht sich so durchsichtig klar in feststehende individuelle und zeitliche Charakterverhältnisse ein, als die Paulinischen Briefe im Ganzen, deren Aechtheit nun auch nicht nur von der ganzen Kirche seit der Mitte des 2ten Jahrh., sondern durch bestimmte Beziehungen und Anführungen schon von den apostolischen Vätern (von Clemens, Ignatius, Polycarpus in Betreff der Brr. an die Römer, Corinth., Galat., Ephesier und Philipper, und vom 2ten Br. Petri) bezeugt wird. Vgl. Einl. ins N. T. an den betreff. Orten.
- 4) Einl. ins N. T. §. 46, 2.
- 5) Wir gehen hierbei aus von der Annahme der nunmehr folgenden Abfassung der beiden Briefe an die Corinthier. Nach Wieseler a. a. O. indess fiel zwischen den Galaterbrief und den ersten an die Corinthier

drohten besonders Spaltungen die Gemeinde zu verwirren <sup>1)</sup>. Die Corinthischen Christen (1 Cor. 1, 11. 12.), die Zeugen der Wahrheit des Heils nicht als solche nur, sondern vielmehr als Urheber des Heils betrachtend, theilten sich in zwei Hauptpartheien, in eine vorgeblich Paulinische und eine vorgeblich Petrinische. Die letztere kleinere, am Ceremonialgesetze absolut streng festhaltend, rühmte sich des von den palästiniſchen Apostelsäulen überkommenen Christenthums und bekämpfte die apostolische Autorität Pauli; die erstere aber stellte das Menschliche in Paulus zu hoch, wollte von den übrigen Aposteln nichts wissen, und behauptete, auf ihre Erkenntniß und evangelische Freiheit pochend, überall nur einen schroffen Gegensatz gegen die judaisirende Parthei. Eine dritte Parthei, die Apollische, wohl ein Zweig der pseudopaulinischen, der aber die Einfalt des Paulinischen Lehrvortrags mißfiel, wollte das Christenthum nur in der philosophisch rhetorischen Form des Alexandrinischen, auch in Corinth durch sein Wirken bekannten Judenchristen Apollos <sup>2)</sup>; und eine vierte — wenn es wirklich auch eine solche noch gab <sup>3)</sup> —

nun erst der erste an Timotheus und dann zwischen den ersten und zweiten an die Corinthier der an Titus.

- 1) Vgl. A. Reander Der Apostel Paulus und die Gemeinde zu Corinth (in den Kl. Gelegenheitschriften); Dan. Schenkel De ecclesia Corinthia primaeva. Bas. 1838.; F. Becker Die Partheiungen in der Gemeinde zu Corinth. Alton. 1842.; u. viele and. Schr.
- 2) Apollos (Apollo, Apollonius) ein gelehrter und beredter Alexandriner, der, als Johannesjünger von Aquila und Priscilla, dem so nahe Paulus befreundeten, aus Rom vertriebenen jüdisch-christlichen Hause (Apg. 18, 2. 3.), bei ihrer Beileitung des Paulus nach seinem Weggange von Corinth auf seiner 2ten großen Reise zu Ephesus angetroffen und im Evangelium gründlicher unterrichtet, Paulus' Werk zu Corinth eine Zeitlang fortsetzte (Apg. 18, 24—28., vgl. mit B. 18 f.; 1 Cor. 3, 6.).
- 3) Die jetzt gewöhnliche Ansicht ist allerdings die, daß es zu Paulus' Zeit in der Gemeinde zu Corinth die bezeichneten vier Partheien gegeben habe, daß also auch die s. g. christliche Parthei als solche wirklich existirt habe, wofür man nächst 1 Cor. 1, 11. 12. auch, obwohl offenbar schwach, auf 2 Cor. 10, 7. sich bezieht. Dagegen reden schon die alten Kirchenväter nur von drei Corinthischen Partheien, und auch ganz neuerlich ist diese Ansicht in verschiedener Weise von zwiefacher Seite geltend gemacht worden, einmal ausführlich von J. F. R ä b i g er Krit. Untersuchungen über den Inhalt der beiden Briefe an die Corinthier. Bresl. 1847., der das *ἐν ᾧ δὲ Χριστὸς* 1 Cor. 1, 12. etwas künstlich auf alle jene drei vorangenannten Partheien zieht, übrigens sonst den Bestand nur dreier

die sogenannte Christliche, dürfte das von den Aposteln (einem Petrus wie Paulus) verkündigte geschichtliche Evangelium schlecht- hin verworfen, und ein von aller menschlich geschichtlichen Ueberlieferung unabhängiges ideelles (gnostifizirendes) Christenthum für die reine Lehre Christi ausgegeben haben. Diese und andere Nachrichten veranlaßten den Paulus, nachdem er durch ein Schreiben der Corinthier (sei es eine Antwort auf ein uns nicht erhaltenes Sendschreiben Pauli an sie, oder nicht <sup>1)</sup>) sich noch genauer unterrichtet, zur Absendung unsers, an apostolischer Weisheit und Zartheit so reichen ersten Briefs an die Corinthier <sup>2)</sup>. — Nach zwei- bis dreijähriger Wirksamkeit in Ephesus (Apg. 19, 10; 20, 31.) ging endlich Paulus, nach einem durch den interessirten Dianenbildermacher und Goldschmied Demetrius erregten Aufruhr daselbst (Apg. 19, 23 ff.), — etwa im J. 57 — nach Troas ab, und besuchte sodann die macedonischen Gemeinden. In Macedonien schrieb er, nach Maassgabe der Wirkung des ersten, den zweiten Br. an die Corr., und begab sich darauf selbst nach Corinth (Apg. 20, 2. 3.). Hier blieb er drei Monate, schrieb, eine erwünschte Gelegenheit nuzend, um evangelischen Grund nach Römischen Bedürfnis in diesem epistolaren Hauptstücke Neuen Test.'s wie aufs neue zu legen, den Brief an die Römer <sup>3)</sup>, und reisete ums J. 58, um eine unter den Heidenchristen, als Ausdruck brüderlich liebender

---

Partheien aus dem Inhalte der Briefe äusserst wahrscheinlich macht, und dann noch etwas früher beiläufig von Harless in s. Abhandl. über die preuss. Generalsynode und Union, in der Zeitschr. f. Protest. u. R. 1847. Jan. S. 18, der anzunehmen geneigt ist, daß mit den Worten „ich aber bin Christi“ 1 Cor. 1, 12. der Apostel denen ins Wort falle, welche sagen der eine ich bin Pauli u. s. w.; „Christi“, welcher ja nach dem folgenden B. 13. doch nicht zertheilt sei.

1) Ein Schreiben der Corinthier an Paulus ist ja allerdings durch 1 Cor. 7, 1. constatirt, nicht so bestimmt aber durch 1 Cor. 5, 9. ein früheres des Paulus an sie (s. m. Einl. ins N. T. §. 45. [Pauli Briefe] S. 339. Anm. 3.). — Beide Schreiben will man übrigens in der armenischen Kirche gefunden haben, und beide sind vornehmlich von Wilkins (Amst. 1715.), Fabricius (Cod. apoc. N. T. P. II.), Carppov (Lips. 1766.; hier armenisch, griechisch und lat.), und deutsch mit Einleitt. von Rinck (Heidelb. 1823.) herausgegeben worden; sie tragen aber die unverkennbarsten Zeichen der Erdichtung an sich. Vgl. die Rec. der Rinck'schen Schr. von Ullmann in den Heidelb. Jahrb. 1823. Nr. 34.

2) Einl. ins N. T. §. 46, 3.

3) Einl. ins N. T. §. 46, 4.



Gemeinschaft auch mit den Judenchristen, gesammelte Collecte zu überbringen, über Macedonien, Troas (woselbst er an einem Sonntage von der Gemeinde Abschied nahm) und Milet, wo er an die Ephesinischen Presbyter die väterliche Abschiedsrede hielt, von schweren Ahnungen bewegt, nach Jerusalem (Apg. 20, 3 ff. vgl. Röm. 15, 25.).

Bei den Vorstehern der dortigen Gemeinde (s. über das Folgende Apg. 21 — 28.) fand Paulus eine liebevolle Aufnahme; aber ein großer noch wenig erleuchteter Theil der Gemeinde hielt ihn für einen Feind des Mosaischen Gesetzes. Diese große Zahl der Judenchristen suchte Paulus durch einen in die Augen fallenden Anschluß an jüdische Sitte weise zu beruhigen (Apg. 21, 26 f.); aber es befanden sich damals zu Jerusalem kleinasiatische Juden, die im höchsten Grade feindselig gegen Paulus gesinnt waren. Ihr Geschrei brachte die ganze jüdische Volksmenge in Bewegung, und Paulus entging nur dadurch dem Tode, daß ihn der Tribun der römischen Besatzung <sup>1)</sup> gefangen nahm (Apg. 21, 27 ff.). Vergebens vertheidigte er sich (Apg. 22 — 24.) vor dem Volke, das er durch hebräische Ansprache zwar Anfangs besänftigte, durch Erwähnung seines Berufs für die Heidenwelt aber zu neuer Wuth entflamnte, vor dem Synedrium, dessen Zorn er durch Bekenntniß des Pharisäismus im Gegensatz zum Sadducäismus, in dem, wo jener die Wahrheit enthielt, die auch das Evangelium anerkennt, neutralisirte, und endlich zu Cäsarea, wohin man den Apostel vor der jüdischen Wuth geflüchtet hatte (Apg. 23, 12 ff.), vor dem römischen Procurator Felix. Letzterer, auf Bestechung hoffend (Apg. 24, 26.), hielt ihn zwei Jahre lang zu Cäsarea gefangen, und da er auch bei dessen Nachfolger Festus kein Recht erhielt (Apg. 25.), appellirte er — voll apostolischen Eifers ohnehin, auch in der Hauptstadt der Welt das Evangelium zu bekennen — an den Kaiser (Apg. 25, 11.), und wurde, nachdem er noch zuvor auch einmal vor Agrippa II. gestanden und gezeugt (Apg. 25, 13 ff.), ums J. 61 als Gefangener nach Rom abgeführt (Apg. 27. 28.). Auch auf dieser Reise, wie auf seinen früheren, erfuhr der Apostel unter vielfachen Leiden und Gefahren deutliche Beweise von der Wunderkraft Gottes an ihm und durch ihn. Er brachte (Apg. 28, 30 f.) zwei Jahre zu Rom zu, zwar mit einem Soldaten durch eine Kette

1) Claudius Lysias (Apg. 23, 26.).

am Arme zusammengefaßelt, doch mit Freiheit, das Evangelium zu verkündigen. Und daß er dies nicht bloß mündlich gethan habe, davon zeugt das schriftlich Vorhandene. Er schrieb auch während dieser Zeit <sup>1)</sup> nicht nur seinen erhebenden Circularbrief an kleinasiatische Gemeinden der Heidendriften, namentlich die zu Ephesus (Br. an die Ephes.) <sup>2)</sup>, sondern auch den Br. an die Colosser (der historisch wichtig ist wegen des zuerst in diesem Briefe, wie nachher besonders in den Pastoralbriefen, deutlich sichtbaren Kampfes des Apostels gegen das Eindringen einer judaistisch = — und dann auch ethnisch = — theosophisch = ascetischen Verirrung in die christliche Gemeinde) <sup>3)</sup>, den freundlichen, apostolisch zarten Privat-Brief an Philemon in Co-

1) Schwerlich schon theilweise während der früheren Cäsarensischen Haft. Vom Philipperbriefe hier ganz abgesehen, der unverkennbar auf Rom hinweist (Philipp. 1, 13; 4, 22.), so spricht auch die in den hierher gehörigen drei anderen Briefen vorausgesetzte größere Freiheit des Apostels zum Evangelium mehr für Rom. Auch konnte im Beginn seiner Gefangenschaft Anlaß zum Schreiben solcher Briefe schwerlich schon genügend gegeben seyn, und insbesondere zur Entwicklung der im Colosserbriefe bekämpften, Apg. 20. in Paulus' Ephesinischer Abschiedsrede erst befürchteten falschen Richtung gehörte mehr Zeit. Mit dem Colosserbriefe aber ist einerseits der Ephesierbrief durch Inhalt und Sendart (Eph. 6, 21; Col. 4, 7.), andererseits der Brief an Philemon durch Identität der darin vorausgesetzten Umstände (vgl. mit Col. 4, 7—9.) zu verwandt, als daß sie nicht alle drei ziemlich gleichzeitig geschrieben seyn sollten. Vgl. Einl. ins N. T. (§. 47. Brr. aus Paulus' erster Gefangenschaft) S. 370 ff.

2) Einl. ins N. T. §. 47, 3. S. 375 ff. (Ausschließlich an die Ephesier kann ja der Brief bei seinem Mangel an speciellen Beziehungen nicht wohl gerichtet gewesen seyn, die Annahme einer allgemeineren Bestimmung aber wird durch alte Ueberlieferung ermöglicht. So denn auch R. Anger Ueber den Laodicenerbrief. Epz. 1843., der den Brief nächst der Ephesinischen Gemeinde „zugleich für deren Tochtergemeinden in und bei Asia proconsularis, und unter diesen auch für die von Laodicea, und zwar vorzugsweise für die mit Paulus persönlich nicht bekannten heidendriftlichen Glieder dieser Kirchen, bestimmt“ erkennt. — Durch eine solche Betrachtung des Ephesierbriefs lösen sich dann auch vornehmlich die neuerlich gegen seine Aechtheit erhobenen schwachen Zweifel.)

3) Einl. ins N. T. §. 47, 4. und unten §. 18. — Die Stelle Col. 4, 16. übrigens (die richtig gedeutet auf den Circularbrief „an die Ephesier“ hinweist, der von Laodicea aus auch nach Colossä kommen sollte) hat in späterer Zeit die Fabrication eines apokryphischen lat. Briefs Pauli an die Laodicener veranlaßt (in Fabricii Cod. apocr. p. 860 sqq.). Vgl. Anger Ueber den Laodicenerbrief (über den apokryphischen S. 142 ff.).

lossä <sup>1)</sup>, und in einer (nach den eignen Andeutungen des Schreibens) späteren Zeit der Gefangenschaft den brieflichsten aller seiner Gemeinde-Briefe, an die Philipper <sup>2)</sup>).

Mit dem Ende des zweiten Jahres dieser Römischen Gefangenschaft Pauli schließt die Apostelgeschichte. Es fragt sich nun, ob Paulus aus dieser Gefangenschaft befreiet worden sei; und diese Frage wird durch die Geschichte nicht nur auf keine Weise verneint, sondern auch sicher und bestimmt genug bejahet. Schon von den Cäsarensischen Procuratoren würde Paulus frei gesprochen worden seyn, hätte nicht Felix (Apg. 24, 26.) stets auf Bestechung gewartet, und des Festus Nachgiebigkeit gegen die Juden den Apostel zur Appellation nach Rom genöthigt (Apg. 25, 9; 26, 32.). Dazu kommen nun aber auch noch hinlänglich gewisse historische Zeugnisse für Pauli Befreiung aus jener Gefangenschaft. Die alte Tradition nemlich von der, doch nur erst nach dieser Gefangenschaft chronologisch möglichen, Verkündigung des Evangeliums durch Paulus in Spanien, eine Tradition, die nicht erst aus dem 4ten Jahrh., wo sie allgemein war, sondern selbst schon aus dem 2ten Jahrh. stammt, indem sie schon in dem alten von Muratori aufgefundenen italischen Canon des Neuen Test. ausgesprochen wird, ja die schon auf das sichere Zeugniß des Clemens von Rom (ep. 1. ad Corr. c. 5.) <sup>3)</sup> sich stützt, und sodann die bestimmte Nachricht des Eusebius (h. e. II, 22.) — um die etwas zweideutige des Dionysius von Corinth (bei Euseb. h. e. II, 25.) zu übergehen — zeugen kräftig dafür; und zu derselben Annahme nöthigt uns dann auch das Daseyn des

1) Einl. ins N. T. §. 47, 5. — In welcher Folge übrigens diese drei ziemlich gleichzeitigen Briefe von Paulus geschrieben worden seien, ist nicht ganz klar; nach Wieseler a. a. O. in dieser Folge: an Philemon, an die Colosser und an die Ephesier; dagegen nach N. Stier Auslegung des Ephesierbriefs. Thl. I. Berl. 1848. der Ephesierbrief vor den beiden anderen.

2) Einl. ins N. T. §. 47, 6. — Aus Rom würde sich, direct oder indirect, auch der Briefwechsel Pauli mit Seneca, einem Bruder des Apg. 18, 12 ff. in Paulus' Geschichte verflochtenen Proconsuls Annäus Gallio zu Corinth, herschreiben (in Fabricii Cod. apocr. p. 880 sqq.), dem selbst Hieronymus (Catal. c. 22.) und Augustin (epist. 153.) einigen Glauben zu schenken geneigt waren, der aber das deutlichste Gepräge des Apokryphischen an sich trägt.

3) S. über dasselbe Neander Gesch. d. Pflanz. 2c. S. 390 f. und m. Einl. ins N. T. (§. 48. Pastoralbriefe) S. 391. Anm. 3.

2ten Br. an Timotheus, welcher mancherlei geographisch-statistischen Voraussetzungen seines Inhalts zufolge nothwendig aus einer andern, zweiten Römischen Gefangenschaft des Apostels herrührt <sup>1)</sup>).

Nach seiner Befreiung nun, also etwa seit dem J. 63 oder 64 (ohne Zweifel noch vor Ausbruch der Neronischen Verfolgung), machte Paulus theils eine apostolische Reise nach Spanien (was er ja auch nach Röm. 15, 28. beabsichtigt hatte), theils — vielleicht noch zuvor — besuchte er den Orient und seine orientalischen Gemeinden (wie es seinem Herzen an sich so nahe lag, und wie er diese Absicht auch Philipp. 2, 24. und Philem. 22. ausgesprochen, wozu dann der Inhalt von 2 Timoth. und Tit. noch hinzukommt, insofern beide Briefe jene Absicht als vollzogen darstellen), während welcher Zeit er dann in Macedonien seinen ersten Brief an Tim. (nach Ephesus) und seinen Br. an Tit. (nach Creta) geschrieben zu haben scheint <sup>2)</sup>. Als der

1) S. Einl. ins N. T. S. 391 ff. (Das dort Bemerkte bleibt in seiner wesentlichen Gültigkeit, trotz dem daß auch Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1845. S. 269 ff. in diesem Punkte divergirt, indem er hier, einer vorgefaßten Ansicht zu Liebe, ganz willkürlicher Deutelei der Stellen des 2 Tim. [vornehmlich 2 Tim. 4, 13., wo er den *γαλῶνης* ohne Weiteres für einen *γαυρόλης* nimmt, und die *βιβλία* und *μετρώνας* ganz ignorirt] sich zuneigt, die von Paulus' erster Reise nach Rom ab- und auf eine zweite hinweisen). In eine zweite Römische Gefangenschaft setzten den 2ten an Tim. auch bestimmt Eusebius h. e. II, 22. und die alten Exegeten Chrysostomus, Hieronymus und Theodoret, obwohl nun doch ganz neuerdings wieder selbst Wieseler a. a. O. eine zweite Römische Gefangenschaft Pauli leugnet.

2) Ueber die Pastoralbriefe s. m. Einl. ins N. T. §. 43. und (über die Aechtheit) §. 49. Diese Briefe, durch gemeinsame Eigenthümlichkeit in Sprache, Darstellung und polemischer Richtung verbunden, scheiden sich allerdings durch den Ton etwas von den früheren Paulinischen; allein in Privatschreiben an geliebte Freunde und Schüler, und in Schreiben von solcher pastoralen Tendenz, abgefaßt — das ist und bleibt unsere entschiedene wohlbegründete Ansicht — in später mannichfach bereits verwandelter Zeit, in tiefer Wehmuth bei Anschauung des sich entwickelnden gegenwärtigen und noch viel mehr zukünftigen Reichs des Widerchristi, mit heiligem Ernst des gereiften Alters, konnte ja eine Tonverschiedenheit von anderen früheren Briefen natürlicherweise gar nicht fehlen. (Wenn neuerlich Dietlein Urchristenthum S. 264 ff. die Pastoralbriefe einer andern, früheren Zeit im Leben Pauli [vor und im Anfange der ersten, angeblich einzigen Gefangenschaft] zuschreibt, so ist dies zwar durchaus gekünstelt; da aber dessenungeachtet derselbe Verfasser die Aechtheit der Briefe sieghaft gegen Baur vertheidigt, indem er die einzelnen Anstöße a. a. O. S. 205 ff.



Apostel aus dem Orient wieder nach dem Occident gekommen war (vielleicht, nach Dionysius von Corinth, zugleich mit Petrus), wurde er endlich — was wir nun aus der Ueberlieferung über den Ort seines Todes zu schließen haben —, in einem der letzten Regierungsjahre Nero's, J. 67 oder 68<sup>1)</sup>, wieder gefangen gesetzt. Er erhielt zwar ein Verhör, aber nach dem Ausgange desselben sah er dem Märtyrertode entgegen (2 Tim. 4, 6—8. 16.). Sein zweiter Br. an Tim. aus dieser Zeit ist ein herrliches Denkmal der Gesinnungen und Gefühle eines ächt christlichen Märtyrers<sup>2)</sup>. Paulus (vgl. Clem. von Rom a. a. O. und Ca-

---

und S. 214 ff. gründlich hebt, und selbst auch Baur gegenüber S. 153 ff. und S. 191 ff. das feste Resultat gewinnt, daß die Pastoralbriefe mit der Eigenthümlichkeit ihrer Polemik nicht bloß ins erste Jahrh. gehören können, sondern bei dem bestimmten Unterschiede der dortigen Gnosis von der späteren selbst müssen: so liegt hierin nur ein um so kräftiger Beweis ihrer unumstößlichen Aechtheit, den natürlich auch minder consequente Gegner der Aechtheit dieser und anderer neutestamentl. Schriften, zumal wenn sie [wie de Wette Vorwort zur Einl. ins N. T. 4. A.] gleich von vornherein auf „entscheidende und unwiderlegliche Gründe“ verzichten, nicht zu entkräften vermögen. Dagegen argumentirt Thiersch Vers. 3. Herstell. des hist. Standp. f. die Krit. d. neut. Schr. Erl. 1845. von vornherein aufs motivirt entschiedenste vom Standpunkte der Anerkennung der Pastoralbriefe als der spätesten Paulinischen, und auch Wieseler a. a. O. hat wenigstens dem 2 Tim. seinen Charakter der letzten Paulinischen Schrift nicht abzusprechen gewagt, obwohl er die beiden anderen Pastoralbriefe in eine frühere Zeit rückt, welche nun die unterscheidenden Gesamteigenthümlichkeiten aller drei unerklärt läßt; Beide übrigens bestimmte Vertheidiger der Aechtheit, und zwar Thiersch in einer Argumentation, welche die angegebene Dietlein'sche noch bei weitem schärft und vertieft. Vgl. §. 18.)

1) Nach Wieseler a. a. O. schon J. 64.

2) Es ist der letzte Paulinische. — Der Hebräerbrieff scheint bloß im uneigentlicheren Sinne zu den Paulinischen Briefen zu gehören. Er enthält bei unbefangener Deutung innerlich durchaus nichts, was des Paulus unwürdig oder unangemessen wäre, trägt vielmehr in Lehre und Lehrweise entschieden Paulinische Färbung; nur die Sprache erscheint etwas reiner und ausgebildeter, als die sonstige Paulinische. Während aber das alte Morgenland, an welches der Brief gerichtet war, seine Paulinische Abfassung ziemlich entschieden anerkannte, wurde dieselbe vom ältesten Abendlande in Zweifel gestellt, und obgleich nun das Zeugniß des ersteren das historisch überwiegende ist, auch das Abendland später sich demselben fügte, so liegt doch als Vermittlung aller Gegensätze die Ansicht nahe, daß der Brief nur unter den Augen und im unmittelbaren Auftrage des Apostels Paulus von einem seiner vertrauten Schüler geschrieben worden

ius v. Rom bei Euseb. h. e. II, 25., u. s. Dionys. v. Cor. bei Euseb. l. I., Eusebius selbst ebenda und h. e. III, 1., u. A. <sup>1)</sup>) — vielleicht als römischer Bürger von einer schimpflicheren Todesstrafe frei — ward zu Rom enthauptet <sup>2)</sup>). Die ganze große Schaar aber lebender und bleibender Christengemeinen von jener Metropole des römischen Orients bis zur „Grenze des Occidents“ war die Frucht seines Lebens und das Monument seines Grabes. Er hatte ja allerdings mehr gearbeitet, als „sie alle“ (1 Cor. 15, 9. 10.).

## §. 16.

## J a c o b u s.

Vgl. Neander a. a. D. S. 419 — 442.

Dem Apostel Paulus ist durch Natur, Wirkungskreis und Wirksamkeit am meisten entgegengesetzt der Apostel Jacobus der Jüngere, *Αἰμαῖος*, nach dem Petrus Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem <sup>3)</sup>, Sohn des Alphäus (Klopas) und der Maria, der Schwester der Mutter Jesu <sup>4)</sup>: nach neutestamentlichen (Apg.

sei, und darum mit ungefähr gleichem Rechte für Paulinisch und für nicht Paulinisch gelten konnte. (Einl. ins N. T. §. 50.) Nach Wiefeler a. a. D. soll der Hebräerbrief ein Werk schlechthin des Barnabas seyn an die Alexandriner (mit Bezug auf den Tempel zu Leontopolis); nach Thiersch' viel abgerundeterer Annahme (Progr. acad.: de epistola ad Hebraeos commentatio historica. Marb. 1847. 4.) ein von Paulus mit Epilog versehenes und anerkanntes Werk des Barnabas für die palästinischen Christen aus dem J. 64 zur Glaubensstärkung, den damaligen jüdischen Bedrängungen und Verlockungen gegenüber; überhaupt doch also ein Paulinisches, und zwar ein dem Petrinischen für die Heidenchristen (1 Petri) paralleles Paulinisches Document.

- 1) Die patristischen Stellen sind abgedruckt Einl. ins N. T. §. 48. S. 389 f.
- 2) Hieronymus (Catal. c. 5.) erwähnt sein Grab als „in via Ostiensi.“
- 3) Er erscheint zwar im N. T. (Apg. 12, 17; 15, 13; 21, 18; 1 Cor. 15, 7; Gal 1, 19; 2, 9. 12.) nur im Allgemeinen als eine Säule der Gemeinde zu Jerusalem; die folgenden Kirchenhistoriker aber (Hegefippus bei Euseb. h. e. II, 23., Clem. Alex. bei Euseb. h. e. II, 1., Hieron. u. A., vgl. mit Joseph. archaeol. XX, 9, 1.) bezeichnen ihn geradezu als deren Leiter oder Bischof.
- 4) Für die Identität des Apostels Jacobus minor (Alphaei) mit dem Jacobus Justus, dem ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου und Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, sprechen hauptsächlich folgende Gründe: Zunächst wissen wir von dem etwa auch frühzeitigen Tode des Apostels Jacobus des Jüngeren durchaus gar nichts, haben auch durchaus keinen Grund,

15, 13; 21, 18; Gal. 2, 9. 12.), wie späteren Zeugnissen (s. S. 90. Anm. 3.) in persönlicher Individualität und Amt ein Haupt-

diesen Jacobus für unbedeutend zu halten. Sodann erscheint in den auf die Zeit nach dem Märtyrertode des älteren Jacobus gehenden neutestamentl. Stellen immer nur Ein, und zwar augenscheinlich stets derselbe Eine, Jacobus, ohne Unterscheidung, als könne eine Verwechselung gar nicht statt finden (Apg. 12, 17; 15, 13; 21, 18; 1 Cor. 15, 7; Gal. 2, 9. 12.), dieser Eine aber Gal. 1, 19. als ἀδελγὸς τοῦ Κερίου. Ferner paßt das in allen diesen neutestamentl. Stellen sachlich Prädicirte, einerseits sein hohes Ansehen in der Kirche als Säule der Kirche, andererseits seine Repräsentation der jüdisch christlichen Richtung, am besten auf jenen Einen Gesamt-Jacobus in seinem zwiefachen Verhältniß. Ferner wird in der Stelle Gal. 1, 19. nach unbefangener Auslegung derselbe Eine Jacobus ausdrücklich als Bruder des HErrn und als Apostel bezeichnet, und die Apostolicität des Jacobus scheint auch aus 1 Cor. 15, 7. zu erhellen. Dñnehin wird auch in dem Evangelium der Hebräer bei Hieronym. catal. c. 3. (2.), wo von Jacobus dem Bruder des HErrn oder dem Gerechten die Rede ist, auch vor Hinzufügung dieser näheren Bestimmung immer nur von Einem — Jacobus schlechthin — gesprochen. Ueberdies läßt es sich schwer denken, daß zu der Würde eines Leiters der Hauptgemeinde zu Jerusalem in der apostol. Zeit ein Nicht-Apostel sollte erhoben worden seyn. Endlich spricht auch für jene Identität als ausdrückliches Zeugniß das des Clemens v. Alex. (bei Euseb. h. e. II, 1.), dem dann auch ein Hieronymus (a. a. O., adv. Helvid. c. 13. und zu Matth. 12.), Theodoret und Chrysostomus zu Gal. 1, 19., so wie die Ueberschrift im alten Protevangelium Jacobi und in der alten Abendmahlsliturgie „des heil. Jacobus, des Apostels und Bruders des HErrn“, folgen. (Eine genauere Darlegung dieser Identitätsgründe und Widerlegung anscheinend gegentheiligcr, unter denen namentlich ein geltend gemachtes Gegenzeugniß des alten Hegefippus bei Euseb. h. e. II, 23. bei genauerer Betrachtung sich geradezu in nichts auflöst, ein anderes der f. g. Constitutiones apostolicæ aber zu jung, und die angeblichen inneren Gründe nicht stichhaltig sind, in m. Einl. ins N. T. §. 56. Br. Jacobi S. 483—489.) Diese Identität des Ap. Jacobus des Jüngeren und des ἀδελγὸς τοῦ Κ. läßt sich nun auch aus neutestamentl. Daten geradezu nachweisen, wenn wir erwägen, zunächst daß jener Ausdruck ἀδελγὸς in allgemeinerem Sinne, z. B. von einem Schwesterohne, sowohl im Allgemeinen, als in diesem besonderen Falle genommen werden konnte, und sodann, daß wir Matth. 13, 55., sowie Marc. 6, 3., einen Jacobus und einen Joses unter den „Brüdern des HErrn“, ferner Matth. 27, 56. eine Maria, die G. 27, 61. und 28, 1. als „die andere Maria“ bezeichnet wird, als Mutter des Jacobus und Joses, Marc. 15, 40. dieselbe Maria als Mutter des Apostels Jacobus des Jüngeren und des Joses, und Joh. 19, 25. eine Maria, welche ohne Zweifel mit der Matth. 27, 56. und Marc. 15, 40. erwähnten für identisch zu halten ist, als Schwester der Mutter Jesu erwähnt finden. Die

repräsentant der jüdisch christlichen Richtung in der apostolischen Zeit. Ihm — dem einzigen Apostel, der gar keine größere apostolische Reise unternommen zu haben scheint — war der innere und äußere Beruf zu Theil geworden (vgl. besonders Clemens v. Alex. a. a. O.), von Jerusalem aus für die Ausbreitung des Evangeliums unter den Juden zu wirken, weshalb er denn auch selbst (mit darum *Alxaios* genannt) das jüdische Ceremonialgesetz streng beobachtete<sup>1)</sup>. Dabei erkannte er aber auf dem Apostelconvente zu Jerusalem (3. 50; Apg. 15.) es aufs bestimmteste an, daß der Glaube an Christus es sei, was den Menschen rechtfertige; er erklärte sich entschieden gegen die Forderung pharisäischer Judenthristen, den Heiden das Ceremonialgesetz aufzubringen, und gab den Anschlag zur Vereinigung der Juden- und Heidenthristen. Auch späterhin herrschte zwischen ihm und Paulus ungestörtes Einverständniß, und das wichtige Denkmal, welches wir von seiner Wirksamkeit haben, der Brief Jacobi, ein Circularschreiben an die jüdisch christlichen Gemeinden, mit Rücksicht eben zunächst nur auf ihr Bedürfniß, zeigt uns beide Apostel im Wesentlichen der Lehre übereinstimmend<sup>2)</sup>, und beide nur dieselben Grundbegriffe in verschiedener Form und verschiedener polemischer Beziehung entwickelnd, Paulus den Glauben als lebendigen Quell wahrhaft guter Werke entgegenstellend der Annäherung tochter Werke, Jacobus — und keinesweges im Gegensatz gegen die Paulinische Lehre, ja wohl nicht einmal gegen deren (nicht jüdischen, sondern vielmehr heidnischen) Mißverständnis<sup>3)</sup> — die Werke als Ausdruck des lebendigen Glaubens entgegensetzend der Annäherung eines tochten Glaubens.

---

Maria Joh. 19. heißt zwar Frau des Klopas, da doch der Apostel Jacobus der Jüngere Sohn des Alphäus heißt (Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15; Apg. 1, 13.); beide Namen aber sind nun gerade nur verschiedene griechische Pronunciationen (die eine die hebraisirte, die andere die reiner gräcisirte) desselben hebräischen Wortes, und auch sonst gebrauchen ja neutestamentl. Autoren (selbst einer und derselbe) eine zwiefache Form desselben Namens (Kephas und Petrus, Levi und Matthäus) promiscue.

1) Vgl. Hegesippus — der sich jedoch in einigen Zügen den Jacobus nach seinem Sinne idealisirt zu haben scheint — und Josephus II. cc.

2) Diese Uebereinstimmung wird besonders grell neuerlich geleugnet in der anonymen Schrift „Die Evangelien.“ Epz. 1845., welche seltsamerweise S. 305 ff. den Brief Jacobi nur aus Erbitterung über das Paulinische Lucasevangelium herleitet.

3) Vgl. Neander Paulus und Jacobus, die Einheit des evangelischen



Lange Zeit genoß Jacobus selbst die allgemeine Achtung der Juden. Endlich aber, als Paulus ihrer Rache entzogen worden war, ergrimmten sie auch gegen ihn. Sie verlangten von ihm — erzählt Hegesippus (a. a. D.), welchem Eusebius selbst (h. e. II, 23 init.) im Wesentlichen <sup>1)</sup> ausdrücklich Glauben schenkt, — zu Ostern ein Zeugniß gegen Christus von der Zinne des Tempels herab. Jacobus aber legte ein kräftiges Zeugniß von und für Christus ab, und ward hinabgestürzt, dann noch lebend gesteinigt, und als er für seine Mörder nun betete, von einem Gerber mit einer Keule getödtet. Von der weitläufigen, schwerlich in ihrer ganzen Ausdehnung glaubhaften Erzählung des Hegesippus wird durch Clemens v. Alex. (bei Euseb. h. e. II, 1. 23.) so viel ausdrücklich bestätigt, daß Jacobus von der Zinne des Tempels herabgestürzt, und von einem Gerber mit einer Keule getödtet worden sei, und durch Josephus (a. a. D.) wird auch die Steinigung beglaubigt; letzterer, wohl als Jude das Unmenschlichste verschweigend, erzählt nehmlich einfach dies, daß nach Abberufung des Procurators Festus (im J. 64) der grausame Hohepriester Ananus unrechtmäßigerweise, wiewohl in scheinbar rechtlicher Procedur, den Jacobus habe steinigen lassen.

## §. 17.

## J o h a n n e s.

Vgl. theilweise Neander a. a. D. S. 464 ff.

Persönlich am nächsten stand Jesu der Apostol, der alle übrigen bei weitem überlebte, mit dem die Periode der reinen Urentwicklung des Christenthums in der Menschheit, in Einheit des Geistes und doch in vielseitigster Form, abschließt <sup>2)</sup>.

---

Geistes in verschiedenen Formen (in f. Kleinen Gelegenheitschriften. Berl. 1824. S. 103 ff.), und Dess. Gesch. der Pflanz. (I. A.) S. 431 ff. und 656 ff.

- 1) Jacobus habe vor dem Volke Christum verleugnen sollen, ihn aber bekannt, und sei darum getödtet worden.
- 2) Daß mit Johannes die apostolische Lehrentwicklung und mit seinem Evangelium *πνευματικόν* (nebst Briefen) — nicht mit der Johanneischen Apokalypse — der neutestamentliche Canon abschließt, das, aber auch nur das, ist die Wahrheit, welche den neuerlich entwickelten Ansichten der Baur'schen Schule von dem nachapostolischen Pseudojohannes als Mittler zwischen dem Ebionitismus aller Judenapostel und dem Paulinismus zu Grunde liegt, und dadurch (auf Grund der geschichtlichen Zeugnisse) selbst

Johannes, eines galiläischen Fischers Zebedäus Sohn, ein eben so feurig erregbarer, als sinnig tiefer Jüngling dem natürlichen Wesen nach, ward, in sehnstüchtiger Erwartung des Messias, ein Schüler Johannes des Täuflers, und von ihm zu Christus hingewiesen (Matth. 4, 21; Joh. 1, 35 ff.; Luc. 5, 10.). Seine Liebe zu Jesu, — nicht, wie bei Petrus (vgl. S. 69.), vorzugsweise zu dem Messias als solchem, sondern — zu dessen göttlich menschlicher Persönlichkeit, war aber Anfangs weder von irdisch selbststüchtigem Wesen ganz frei (Matth. 20, 20 ff.), noch von fleischlicher Hestigkeit (Luc. 9, 49. 51 f.), und mit Rücksicht auf dies noch leidenschaftliche Feuer, wenn gleich damit auch auf die im Grunde der Seele ruhende und durch den H. Geist völlig zu durchbringende feurige Jesusliebe und evangelische Kraft, gab Christus ihm und seinem Bruder, Jacobus dem Älteren, den Beinamen *Βοανεργές* (Marc. 3, 17.). Je mehr und mehr ward auch durch die gänzliche Hingebung des Johannes an den Erlöser sein ganzes inneres Wesen umgebildet und in tiefe selbstverleugnende Milde verklärt, und heiligende Seligkeit in der Gemeinschaft mit Jesu wurde das Ziel und das beseelende Princip seines Lebens.

Nach dem ersten christlichen Pfingsten sehen wir Johannes als eifrigen Verkündiger des Evangeliums in Jerusalem neben Petrus (Apg. 3. 4.), und mit Petrus wirkte er auch gemeinsam in Samarien (vgl. S. 14.). Alsdann scheint er sich besonders wieder in Jerusalem aufgehalten zu haben (nach Nicephorus Callisti h. e. II, 42. die Mutter Jesu, das Vermächtniß der Kreuzestunden, bis an ihren Tod verpflegend), als einer der angesehensten Apostel (Gal. 2, 9.), als eine der Säulen der ersten Kirche, neben einem Petrus und Jacobus, bis er, wahrscheinlich erst nachdem Paulus Kleinasien als regelmäßigen Wirkungskreis verlassen <sup>1)</sup>, sich nach Kleinasien begab, einer durch so viele offene

---

unerschütterlich befestigt worden ist. Daß der evangelistische und epistolistische Pseudojohannes im neutestamentlichen Canon nicht Eine Person sei und seyn könne mit dem in den synoptischen Evangelien und in der Apokalypse erscheinenden Apostel Johannes, ist ja nur eine subjective Voraussetzung.

1) Unstreitig hat Johannes sich nicht früher nach Kleinasien begeben, als bis der Apostel Paulus diese Gegenden verlassen, weil sonst theils das Bedürfniß seiner dortigen Wirksamkeit nicht vorhanden gewesen wäre, theils eine Beziehung darauf in den betreffenden Paulinischen Briefen und

und verborgene Gegner und Fälscher des Evangeliums jetzt bedrohten Gegend <sup>1)</sup>, und den Hauptsitz seiner Wirksamkeit zu Ephesus nahm <sup>2)</sup>. Eine lange Reihe von Jahren wirkte er hier, zur unauflösllichen Einigung der Einen großen Heerde unter dem Einen Hirten hin, durch Wort, Beispiel und Schrift für die Verbreitung und Befestigung des apostolischen Christenthums und für die Offenbarung seiner Wahrheit im geheiligten Wandel <sup>3)</sup>, bis an seinen Tod <sup>4)</sup>. Das Evangelium Johannis (das *εὐαγγέλιον πνευματικόν* <sup>5)</sup>) und sein erster Brief, ein Pasto-

---

in der Apostelgeschichte (namentlich Apg. 20, 17.) sich ohne Zweifel finden würde. Wahrscheinlich hat der Eintritt der Gefangenschaft Pauli, und zwar wohl nicht der ersten schon, sondern erst der zweiten — da auch die letzten Briefe Pauli keine Spur von Johannes' Wirksamkeit verrathen —, ihn bewogen, sich nach Kleinasien zu wenden. Auf diesen Zeitpunkt des Beginns des Johanneischen Aufenthalts in Kleinasien bei dem Ausbruch der tiefen bürgerlichen Unruhen in Palästina deutet auch der alte Bericht über den Märtyrertod des Timotheus (bei Phot.), so wie Irenaeus adv. haer. III, 1. hin; s. m. Einl. ins N. T. (§. 41. Ev. Joh.) S. 282.

- 1) Es war ja dies die Zeit, wo — und besonders eben in Kleinasien — der frühere apostolische Kampf gegen groben Pseudo-Judaismus und Ethnicismus, den die neutestamentliche Literatur in ihrem Ursprunge documentirt, sich nun immer mehr und mehr, wie die spätere neutestamentliche Literatur es bezeugt, in einen apostolischen Kampf gegen ein sich immer bedrohlicher entwickelndes feineres pseudojudaistisches und ethnicistisches Widerchristenthum umzugestalten hatte. — Vgl. §. 18.
- 2) Vgl. Polycarp bei Euseb. h. e. V, 20.; Irenaeus adv. haer. II, 22, 5.; III, 3, 4.; Clem. Alex. Qu. div. salv. c. 42.; Polykrates von Ephesus bei Euseb. h. e. III, 31. u. V, 24.; Origenes bei Euseb. h. e. III, 1.; Euseb. selbst h. e. III, 23. u. f. w. (S. die Stellen Einl. ins N. T. S. 282.)
- 3) Mit welchem ungemeinen Erfolge gerade jetzt Johannes in die ganze innerste Geschichte der Kirche tief eingreifend wirkte, s. bei Thiersch a. a. O. S. 242 f. und vgl. unt. §. 18.
- 4) Nach Irenaeus adv. haer. II, 22, 5. u. III, 3, 4.; Origenes bei Euseb. h. e. III, 1., so wie Euseb. h. e. III, 23. (s. Einl. ins N. T. S. 282. Anm. 3. und 283, 2.).
- 5) Und allerdings eben als solches in der rechten Deutung eine großartige Ergänzung der übrigen Evangelien (nur nicht etwa in dem ganz subjectivischen Sinne der neuesten Lübing'schen Schule). Wäre — in Folge der Argumentation jener Schule — dies Evangelium Johannis unächt mit der äußeren und inneren Fülle seiner geschichtlichen Bezeugung: welches kirchengeschichtliche Factum, welche kirchengeschichtliche Schrift wäre beglaubigt! Am wenigsten wahrlich die, auf welchen die destructive Hyperkritik bei Verwerfung desselben sich angeblich geschichtlich construirt. Die

ralschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden, gehören dieser Zeit und zwar (ihrer sprachlichen und sachlichen Beschaffenheit zufolge) der letzteren Periode derselben an<sup>1)</sup>, und auch die beiden kleineren Privatschreiben (2ter und 3ter Br. Joh.) setzen wir unbedenklich in dieselbe<sup>2)</sup>.

Diese segensreiche Wirksamkeit aber war auch nicht unangefochten geblieben. Nicht gar lange nach Johannes' Ankunft in Kleinasien wüthete Nero mit Macht gegen die Christen, und es ist schwer zu denken, daß sein Schwert, welches den Petrus und Paulus fraß, den Apostel Johannes, den allein noch übrigen unter den apostolischen Säulen der Kirche, ganz verschont haben sollte. Er wurde von Nero nach Patmos im ägeischen Meere verbannt, nachdem er zuvor (nach dem alleinigen, schwerlich zu reichenden Zeugnisse Tertullians *de praescriptt. c. 36.*<sup>3)</sup>) nach Rom geschleppt, und dort, ohne verletzt zu werden, in ein faß siedenden Oeles geworfen worden seyn soll. Diese Verbannung nach Patmos bezeugen mit Einem Munde die alten Kirchenlehrer<sup>4)</sup>, und sie wird selbst noch fortwährend durch historische Re-

---

ganze Kirchengeschichte wäre eine Lüge. (Das Positive für die Aechtheit des Joh. Ev. s. Einl. ins N. T. §. 41. S. 296 ff. Zu den dort S. 312 ff. angeführten Gegnern der Aechtheit aus Baur'scher Schule ist übrigens neuerlich auch v. Baur selbst literarisch hinzugetreten [„Ueber die Composition und den Char. des Joh. Ev.“ in Zeller's Theol. Jahrb. 1844. H. 1—4., und „Krit. Untersuchungen über die kanon. Evg.“ Züb. 1847.], der das Johanneische Evangelium darum für ein nachapostolisches Erzeugniß freier Composition hält, weil alles Geschichtliche darin von einer Idee getragen sei, — als wäre dies nicht mit der ganzen Geschichte der Fall, geschweige denn mit ihrem Centrum! — und weil die alten Zeugnisse vielmehr auf den apokalyptischen, als auf den evangelistischen Johannes paßten — als fände zwischen beiden ein Widerspruch statt, und als könne überhaupt aus irgend welchen Zeugnissen argumentirt werden, wenn die fürs Ev. Joh. nichts gelten sollen! —, der indeß doch bestimmt genug die Möglichkeit apostolisch Johanneischer Abfassung zugibt, womit im Grunde schon Alles ihm verloren ist. Gegen B. vgl. F. H. A. Ebrard Das Ev. Joh. u. d. neueste Hypoth. üb. s. Entsteh. Zür. 1845.; auch Hauff in den Theol. Studien u. Krit. 1846. H. 3. S. 550 ff.)

1) Vgl. S. 97. Anm. 2. und Einl. ins N. T. S. 287 ff.

2) S. Einl. ins N. T. an den betreffenden Orten.

3) Es wird nur ausschmückend wiederholt von Hieronym. *adv. Jovin.* I, 26. und zu Matth. 20, 22.

4) Irenaeus *adv. haer.* V, 30, 3.; Clem. Alex. l. I.; Tertull. *de prae-*



miniscenzen beglaubigt<sup>1)</sup>). Nur die Zeit des Exils ist minder zuverlässig constatirt, wiewohl die Neronische bei weitem die wahrscheinlichste ist<sup>2)</sup>. Auf Patmos nun (Apok. 1, 9.) war Jo-

scriptt. c. 26.; Polykrates von Ephesus bei Euseb. h. e. V, 24.; Origenes Comm. in Matth. T. XVI, 6.; Eusebius h. e. III, 18. 20. 23., Demonstr. ev. III, 5. und Chron.; Hieron. de vir. ill. c. 9. u. f. w. (S. Einl. ins R. T. S. 284.).

1) Noch jetzt ist Patmos die Wohnstätte von lauter Christen, die sich aufrühmlichste von anderen jener Gegend unterscheiden, voll von lebendigen historischen Erinnerungen an den Aufenthalt des Apostels Johannes dafelbst. Vgl. G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland. Thl. III. (1839.) S. 427 ff.

2) Die Zeit des Johanneischen Exils ist insofern nicht gänzlich constatirt, als einige der alten Zeugen (Eusebius in der R.-G. und Hieronymus im Catal.) den Kaiser Domitian, andere (die syrische Apokalypse in der Ueberschrift, Theophylact Borr. zum Joh. Ev. und der jüngere Hippolytus in f. Chron.) den Nero, noch andere (Tertullian, Clemens, Origenes) gar keinen Namen nennen, andere (Epiphanius haer. LI, 12. 33.) in einer verkehrten Uebersieferung den Claudius. Die erstere, allein bedeutungsvolle Differenz hat inzwischen wahrscheinlich in einer Verwechselung des Domitius Nero und des Domitian ihren Grund, zumal da Eusebius dem. ev. III, 5. sich gleich dem Tertullian unbestimmt ausdrückt, und Hieronymus adv. Jovin. I, 26. sowohl Nero, als Domitian nennt; und jenes vorausgesetzt, so kann nun auf den Nero sich selbst auch das sonst gewöhnlich für Domitian angeführte Hauptzeugniß, das des Irenäus, beziehen, indem seine Worte adv. haer. V, 30, 3. und bei Euseb. h. e. III, 18. πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς (also nicht τῆς τοῦ Δομετιανοῦ ἀρχῆς) das Δομετιανοῦ nicht als Substantiv, sondern als Adjectiv erscheinen lassen mögen, und so denn auf Domitius Nero, nicht (wie wenn Δομετιανικῆς stünde) auf Domitian gehen. Eben so wird bei Juvenal VIII, 228. in den Worten ante pedes Domiti unter Domitius einfach Nero verstanden, und analog ist auch der von Aelius Hadrianus entlehnte Name Aelia für Jerusalem. Dazu kommt nun ferner, daß auch die namenlose Ausdrucksweise von Tertullian (de praeserr. c. 36.) und Clemens (Qu. div. c. 42.) weit mehr auf Nero, als auf Domitian paßt, weil letzterer den verbannenden Kaiser schlechtthin als den Tyrannen bezeichnet, wie den Nero die Christen vorzugsweise betrachteten, zugleich auch eine Geschichte aus Johannes' Leben erzählt (f. S. 99. Anm. 1.), die von Johannes unter Domitian, von einem 90jährigen Greise, völlig unglaublich wäre, Tertullian aber das Leiden des Johannes ganz mit dem Paulinischen und Petrinischen Martyrium unter Nero zusammenstellt, und zugleich eine Geschichte in Betreff des Johannes (vom siedenden Oele) hinzufügt, die nur von Nero's grausamer Lust glaubhaft erscheint. Hierzu kommt nun endlich das indirecte Zeugniß der Apokalypse für die Verbannung unter Nero. Die Apokalypse

hannes der herrlichen Offenbarung über die Zukunft des Reichs Gottes auf Erden gewürdigt worden, die er unmittelbar nach seiner baldigen Rückkehr (allerdings also längst vor Abfassung des Evangeliums) auch als schriftliches Vermächtniß niederlegte, den Bund seines Lebens auch durch das Wort der Weissagung versiegelnd<sup>1)</sup>. Von neuem sorgte der Apostel dann nach

nehmlich, für deren apostolisch Johanneische Abfassung doch die ältesten historischen Zeugnisse bis ins 3te Jahrh. in voller Einstimmigkeit sprechen, kann unmöglich nach, sie muß jedenfalls vor, und zwar lange vor den übrigen Johanneischen Schriften abgefaßt seyn. Das ungleich reinere Griechisch des Evangeliums und der Briefe, ihre in apostolisch pneumatistischer Ruhe und Klarheit im Vergleich zur Apokalypse entschieden noch fortgeschrittene Darstellung macht dies wohl evident. Und da nun die Apokalypse, wenn und weil überhaupt von Johannes, jedenfalls gleich nach seiner Verbannung auf Patmos (Apoß. 1, 9.) geschrieben ist, Evangelium und Briefe aber in Bezug auf Sprache und Darstellung einen längeren Aufenthalt des Apostels unter Hellenisten nothwendig voraussetzen, der doch ums J. 67 erst begonnen hatte (S. 94. Anm. 1.): so löset sich Alles durch die auch sonst begründete Annahme der Verbannung ums J. 67 oder 68 (noch vor Nero's Tode), worauf dann die Apokalypse kurz darnach, Evangelium und Briefe aber — wie bemerkt — erst in der letzten Lebenszeit des Apostels abgefaßt wurden. (Zwar finden wir in den apokalyptischen Briefen an die Gemeinden von Ephesus, Pergamus und Thyatira die Verfäher der Gemeinden ähnlich gezeichnet, wie erst in den späteren Documenten der apostolischen Zeit; wenn aber die Apokalypse auch schon unter Nero abgefaßt war, so entspricht sie so doch schon den spätesten Schriften eines Paulus, Petrus zc. Jene Harmonie war also natürlich, würde übrigens auch schon deshalb nicht befremden können, da der Gesamtcharakter der Apokalypse ja nicht einmal vorzugsweise nur der Gegenwart, sondern besonders der Zukunft gilt. Die Annahme von Thiersch Versuch zur Herstell. zc. S. 245., daß um jener Harmonie willen die Apokalypse erst unter Domitian verfaßt seyn müsse, ist um so weniger begründet, da Thiersch selbst nicht erkennt, daß die Form des gnostischen Irrthums, wie sie uns in Johannis Evangelium und Briefen entgegentritt, nemlich die doketische Ansicht, noch nicht als vorhanden in den apokalyptischen Gemeinden Asiens angedeutet wird.) — So sprechen denn überwiegende äußere und innere Gründe für die Zeit Nero's als die der Johanneischen Verbannung (vgl. auch Einl. ins N. T. S. 284 ff.); ein Resultat, wodurch nun zugleich auch das historisch kritische Verständniß der Johanneischen Schriften erst wahrhaft ermöglicht wird.

- 1) Ueber die Richtigkeit und Abfassungszeit der Apokalypse, so wie auch über den apokryphischen Apokalypsenkreis, welchen sie veranlaßte, und überhaupt ihre gesammten historischen Bedingungen, vgl. Einl. ins N. T. (Apokalypse) S. 508—561. Wenn in neuerer Zeit F. Hitzig Ueber

seiner Rückkehr nach Ephesus mit väterlichem Eifer für das Heil der Gemeinden Kleinasiens. Auf einer Visitationstreife, die er jetzt zu ihnen vornahm, ereignete sich der rührende Vorfall der unermüdeten Seelsorge des greisen Apostels für einen tief gefallen Jüngling, wie Clemens von Alex. (a. a. D.) und Eusebius (h. e. III, 23.) ihn erzählen<sup>1)</sup>; und wie wir aus diesem Vorfall seine treue Liebe und seine schonende Milde gegen Gefallene erkennen, so erkennen wir doch zugleich auch seinen strafenden Ernst gegen seelenverderbliche Irrlehrer aus der alten Erzählung des Polycarp und Irenäus (adv. haer. III, 3.) über seinen Abbruch aller, selbst nur zufällig äußerlicher, Gemeinschaft<sup>2)</sup> mit dem Cerinthus.

In den letzten Tagen seines hohen Alters waren es immer dieselben großen praktischen Ermahnungen, die Johannes mit väterlicher Vertraulichkeit in verschiedenen Wendungen wiederholte. Hieronymus erzählt nach einer alten Ueberslieferung (Comm. in ep. ad Gal. c. 6.), daß der Apostel, als er von Alter schwach nicht mehr in die Gemeindeversammlung gehen konnte, sich dahin tragen ließ, und stets nur mit leiser Stimme sprach: Kindlein, liebet euch unter einander<sup>3)</sup>. Er wurde gefragt, warum er dasselbe immer wiederhole, und er antwortete: Weil dies das Gebot des HErrn war, und weil genug geschieht, wenn nur

---

Joh. Marcus und seine Schriften. Zür. 1843. die Apokalypse dem Apostel Johannes ab- und dem Evangelisten Marcus zuspricht, so geschieht dies nur im grellen Gegensatz gegen die für den ersteren sprechenden äußeren und inneren Gründe und mit einseitigster Partheilichkeit für den ausgedachten Gedanken (vgl. Hävernick's Kritik dieser Schrift Ev. K. Z. 1844. Nr. 19. und die kurze unsrige in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1843, II. S. 149 f.; auch Ehrard a. a. D. S. 137 ff.). Dagegen ist es wichtig genug, daß selbst die neueste Tübinger Schule, so bestimmt sie das Evangelium dem Apostel Johannes abspricht, so bestimmt die Apokalypse ihm zuspricht. Registrire und genehmige denn die höhere Kritik zunächst nur dies unbedingte Zugeständniß der Richtigkeit der Apokalypse; mit dem Evangelium hats weder Eil noch Noth.

1) Der Apostel hatte einen Jüngling der Sorge eines Bischofs vertraut; dennoch aber war derselbe tief gefallen, bis zum Haupt einer Räuberbande. Bei einem späteren Besuch erfährt Johannes das Geschehene; er sucht den Gefallenen in den Wäldern auf, eilt dem Fliehenden (zu Ross und zu Fuße) nach, und überwindet ihn durch die Gewalt evangelischer Liebe und Tröstung.

2) In einem Bade.

3) „Filioli, diligite alterutrum.“

dies Eine geschieht <sup>1)</sup>). — Johannes lebte noch bis in die Zeiten Trajans hinein (Irenaeus adv. haer. II, 22, 5; III, 3, 4; Euseb. h. e. III, 23.). Sein Grab fand er zu Ephesus (Polykrates bei Euseb. V, 24.).

## §. 18.

## G e r e c h t.

Ueber den Kampf und Gegenkampf im apostolischen Zeitalter überhaupt (und die Baur'sche Anschauung desselben).

Wenn wir am Schluß des apostolisch Johanneischen Lebens und so des Lebens und Wirkens aller Apostel die zur apostolischen Zeit auftauchenden Häresien und den progressiven apostolischen Kampf dagegen überblicken, so finden wir im Zusammenhange Folgendes <sup>2)</sup>):

Das apostolische Zeitalter theilt sich in zwei Perioden, eine frühere und eine spätere, die eine etwa vom Jahre 30 bis 60 als die Zeit des Hauptwirkens der Apostelgesamtheit, die andere vom J. 70 bis 100 als die Zeit des allein noch übrigen Johanneischen Wirkens, mit einer zwischen inne liegenden Uebergangszeit vom J. 60 bis 70. In jeder dieser Perioden zeigen sich auch häretische Bestrebungen, gegen welche die Apostel, laut den neutestamentlichen Schriften, im Kampfe standen, anhebend in der ersten Periode, sich steigend in der Uebergangszeit, sich vollendend in der zweiten Periode; und zwar stellen dieselben nun unter sich einen unverkennbaren Fortschritt dar.

Es war die Aufgabe der Apostel, die zwei größten religiösen Mächte, welche neben dem Christenthum existirten und eben damals in eine verderbliche Verbindung mit demselben traten, den seines Elements der Wahrheit entleerten Judenthum und den an sich unwahren Ethnicismus, beide an und für sich, wie in ihrem mannichfachen tiefen Einflusse auf die christlichen Gemeinden, zu überwinden.

Der erste Feind nun, den das Christenthum als einen in sein eignes Gebiet eindringenden in der ersten Periode der apostolischen Zeit zu stürzen hatte, war der gewöhnliche falsche Judenthum in seiner pharisäischen Gestalt. Den Anfang seines Eindringens in das christliche Gebiet berichtet die Apostelgeschichte

1) „Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat sufficit.“

2) Vgl. Thiersch Versuch zur Herstellung etc.



Cap. 15., und wo nur in die christliche Gemeinde Juden eintraten, da äußerte auch diese pharisäische Ansicht mit ihrer als nothwendig geforderten Beobachtung des Sabbath's, der Speisegesetze und der Beschneidung, ihren Einfluß auf die Christen. Diese Verirrung zu überwinden, war vorzugsweise Beruf des Paulus. Während seines ganzen Laufes hatte er dieselbe zu bekämpfen, theils in Form jüdisch-christlicher Schwäche, theils häretisch böserartiger Opposition, und diesem Kampfe, den historisch auch die Apostelgeschichte bezeugt, danken wir die herrlichen Darlegungen seines evangelischen Bekenntnisses namentlich in den Briefen an die Galater, an die Corinthier und vor Allem an die Römer. Ergebnis dieses Kampfes war die entschiedene Ueberwindung dieser Verirrung, und der Untergang der heiligen Stadt, des Tempels und des jüdischen Staats im J. 70 vollendete diesen Sieg der apostolisch geistigen Kraft.

Aber nicht bloß dieser pharisäische Judaismus hatte in das christliche Gebiet einzudringen versucht. Im Judenthume bestand, wenn gleich in scheuer Zurückgezogenheit, neben dem Pharisäismus auch eine speculative und eine mystische Gnosis, auch der Sadducäismus und der Essäismus. So finden wir denn auch schon in der Zeit des früheren Wirkens Pauli Spuren des Eindringens eines solchen Judaismus in das Christenthum, zuerst in den sadducäischartigen Zweifeln an der Auferstehungslehre in den Corinthierbriefen, so wie darnach besonders in der essäischartigen Richtung, welche der apostolische Gegenkampf in den Briefen an die Colosser und an die Ephesier durchblicken läßt: eine Form der Gnosis, die freilich im Verhältniß zu der später hervortretenden ethniciistischen oder judaistisch-ethniciistischen nur noch als unschuldig erscheinen kann, woher sich denn auch der Unterschied in der Weise der apostolischen Bekämpfung beider Irrwege (auf der einen Seite verhältnißmäßige Milde, auf der anderen rücksichtslosester Ernst) versteht.

Nicht mehr aber bloßer Judaismus in einer jener beiden Gestalten war es, was Paulus gegen das Ende seiner Laufbahn, in der Uebergangszeit von der ersten zur zweiten apostolischen Periode, (nach Abfassung der Apostelgeschichte) zu bekämpfen hatte. Es war dies die Zeit, wo der Apostel die Anfänge einer anderen, wenn gleich immerhin in ihrer Genesis auch auf Juden zurückzuführenden, vom jüdischen Gebiet aber nun naturgemäß bald ganz aufs heidnische überschlagenden Entartung durchaus

ethnizistischer Färbung auf dem Boden der von ihm selbst gegründeten heidenchristlichen Gemeinden keinen sah; ein Verderben, dessen Eintritt er in seiner Abschiedsrede an die Ephesinischen Presbyter im 3. 58 Apg. 20, 29. 30. erst bestimmt geahnet hatte, in den Pastoralbriefen aber, und namentlich in den nach Ephesus gerichteten Briefen an Timotheus, theils prophetisch verkündigte, theils als in einzelnen Erscheinungen einer eitlen und frevelhaft zu Ableugnung der Auferstehung und zu Magie und Wollust gemißbrauchten *πενδώνυμος γνῶσις* bereits gegenwärtig strafte. — Dieser heidnisch gnostische Abfall in den Gemeinden Vorderasiens brach darauf kurz vor dem Beginn der zweiten apostolischen Periode immer riesenhafter hervor, obschon er auch jetzt noch nicht vollkommen gereift war. Auch der Apostel Petrus gegen Ende seines Lebens hatte, erst andeutend in seinem ersten, in unumwundenster Bestimmtheit aber in seinem zweiten Briefe<sup>1)</sup>, gegen dieses Verderben, gegen Irrlehrer, die die Prophetien von der Zukunft des Herrn verdrehten, des Gerichtes spotteten und heidnische Zügellosigkeit der Lüste durch eine Gnosis sanctionirten, seine warnende Stimme zu erheben, ziemlich gleichzeitig, als auch Judas, der *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου*, mit Zurückbeziehung auf die Vorhersagungen und Warnungen der Apostel in seinem Briefe dieselben Verführer bekämpfte, und wesentlich ganz so, wie sich auch nach den gleichzeitigen apokalyptischen Sendschreiben an die von Paulus gestifteten Gemeinden Vorderasiens, die nach Jerusalems nahe bevorstehendem Fall den geistigen Mittelpunkt der Kirche bildeten, zügellos heidnische Sitte mit vermeintlich tiefer Gnosis verbindet.

Diese Gnosis hatte begonnen mit entschiedener Ableugnung der Auferstehung (in Pauli Pastoralbriefen), sie war fortgeschritten zur Verdrehung der apostolischen Stellen von Christi Wiederkunft und zu deren Leugnung (2 Petri und Judä), und sie mußte in der zweiten apostolischen Periode, sich consequent vollendend, nun gipfeln in dem Satze, daß Christus auch das erste Mal nicht erschienen sei, indem sie so die wahre Menschwerdung des wahren Gottes in Christo, das *μυστήριον τῆς*

1) Gesezt daß dieser Brief nicht von Petrus wäre, so kann er doch seinem ganzen Inhalte nach keinem andern Momente der Geschichte angehören, als dem des gewaltsamen Hervorbrechens frevelhaft heidnischer Gnosis in den Paulinischen Gemeinden, welches auf die persönliche Wirksamkeit des Paulus folgte und der des Johannes voranging.

ἐνσέβηλος, leugnete. Wenn Paulus 2 Thessal. 2. diese bevorstehende Apostasie in der Kirche vorausgesagt hatte, so bezeugt nun Johannes (1 Joh. 2, 18. 19.), dem die Aufgabe geworden war, in der zweiten apostolischen Periode den großen Kampf zu bestehen, mit offenkundiger Zurückverweisung auf jene frühere apostolische Verkündigung, daß jetzt bereits das Vorausgesagte eingetreten sei, indem er in seinem Evangelium und seinen Briefen jener Spitze des Irrthums sich entgegensetzte. Und so hat denn Johannes die Gründung der Kirche zum Schlusse geführt und der Thätigkeit des Paulus und Petrus das Siegel der Vollendung aufgedrückt <sup>1)</sup>).

Während nun aber im angedeuteten Verlauf die jüdische und heidnische Gnosis sich naturgemäß entfaltete und den apostolischen Gegenkampf in allen seinen geschichtlichen Phasen hervorrief, hatte doch auch die älteste von den Aposteln, einem Paulus namentlich, bekämpfte Verirrung sich noch nicht ganz müßig gezeigt; auch die älteste, rein judaistische und nur judaistisch bleibende, die pharisäisch judaistische Tendenz hatte neben dem Umsichgreifen der jüdischen, jüdisch=heidnischen und heidnischen Gnosis neue, wenn auch nicht besonders gefahrdrohende, Verzweigungen getrieben. Sie hatte die judaistischen Secten der Nazarener und die spätere der Ebioniten hervorgerufen; erstere als eine einseitige Fortbildung des ursprünglichen Judenthums

1) Man könnte gegen diese Anschauung des Fortgangs des neuteamentl. Kampfes und Gegenkampfes einwenden, daß ja doch erst um die Mitte des 2ten Jahrh. die Gnostiker in der Kirchengeschichte aufgetaucht seien, und daß daher die betreffenden neuteamentlichen Schriften erst dieser Zeit angehören möchten. Allein nur in der neuteamentlichen Zeit und den neuteamentlichen Schriften gibt sich eine schöpferisch begründende Geistes that zu erkennen, nur diese Schriften bewähren sich durch das, was sie bekämpfen, und durch die Art, wie sie es thun, als die ächten Documente der Urzeit, und der Verlauf des 2ten Jahrhunderts zeigt sich in jedem Bezug, in Bezeugung der Wahrheit, wie in Entwicklung des Irrthums, den Aposteln, wie andererseits den Häresiarchen der apostolischen Zeit gegenüber, nur als secundär. Wenn eine neueste Pseudokritik das Verhältniß umkehrt, und das Secundäre zum Primären, das Primäre aber zum Secundären macht, indem sie die meisten Schriften des N. T. erst ins 2te Jahrh. versetzt, abschließend mit der Abenteuerlichkeit der Versetzung des Evangeliums Johannis (welches ja allerdings freilich den primitiven Entwicklungsgang des Urchristenthums abschloß) an das Ende dieser ganzen fingirten Entwicklungsreihe, tief ins 2te Jahrhundert: so ist dies eben schon deshalb nur beispiellose Willkühr.

schon zu neutestamentlicher Zeit, und demgemäß dann im N. T. berücksichtigt in dem Kampfe eines Briefs Jacobi gegen jüdischen Orthodoxismus verpflanzt auf christliches Gebiet und eines Paulinischen Hebräerbriefs gegenüber jüdischen Bedrängungen und Verlockungen, sowie auch in Bezugnahmen der synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte, endlich aber durch das Evangelium Johannis zur wahren und vollen christlichen Erkenntniß fortgebildet und erhoben; die andere als die daran erst in der Folge sich anschließende häretische Verirrung des eigentlichen Ebionitismus, der dann eben seines jüngeren Alters wegen freilich noch nicht im N. T. direct berücksichtigt werden konnte, indem er vielmehr nur erst mit dem Wagniß einer Verstümmelung des Evangeliums Matthäi sich auszusprechen begann und zugleich beschloß. Doch die völlige Ueberwindung dieser gesammten specifisch judaistischen Verzweigung war nur die natürliche und nothwendige Consequenz und vollendende Anwendung des schon oben berührten eigenthümlich Paulinischen Siegeskampfes.

Diesen wesentlichen Sachbestand des apostolischen Kampfes und Gegenkampfes nun als in der Sache neutestamentlich erwiesen vorausgesetzt, erscheint es dann freilich als ganz unthunlich, mit der Baur'schen Schule blos einen Gegensatz von Petrinismus und Paulinismus im ganzen apostolischen Zeitalter anzunehmen; und wenn jene Schule sogar noch viel weiter geht und Alles, was über diesen Gegensatz hinausreicht, aus dem apostolischen Zeitalter streicht und erst ins 2te Jahrh. versetzt, so daß alle unsere apostolischen Documente, mit ganz wenigen Ausnahmen, sämmtlich darum der nachapostolischen Zeit anheimfallen (vgl. oben S. 64. Anm. 1.), so kommt die grenzenlose Kühnheit dieser Behauptung nur der grenzenlosen Willkühr gleich, mit der man sie gleichsam begründet hat. Zwar ist ja allerdings anzuerkennen, daß wirklich ein charakteristischer Unterschied zwischen Petrus und Paulus stattfindet, und daß es in der apostolischen Zeit zwei große Haupttheile der Christenheit gab, die äußerlich und innerlich ein mannichfach verschiedenes Gepräge trugen. Es gab ja allerdings eben Juden- und Heiden-Christen, deren durch die Verhältnisse bedingter unschuldiger Gegensatz sich durch die ganze urchristliche Zeit hindurchzieht. Es gab auch neben diesem unschuldigen apostolischen Gegensatz von Juden- und Heidenchristen überhaupt in der apostolischen Zeit einen nicht unschuldigen Gegensatz dieser beiden großen Theile in einzelnen Fällen. Namentlich wissen wir es ja von der Corinthischen Gemeinde, daß hier angeblich Paulinische Heidenchristen gegen angeblich Petrinische Judenchristen einen schroffen Gegensatz behaupteten. Es gab endlich auch einen von der einen Seite sehr schulvollen Gegensatz zwischen apostolisch Paulinischem Christenthum und allerlei un- und widerchristlicher Richtung. Aber dies der Baur'schen Schule zu Concedirende ist doch



absolut verschieden von der Ansicht der Schule selbst. Hier erscheinen Petrus und Paulus als auf durchaus verschiedenem Grunde stehende unversöhnliche Gegner, dort als Männer eines und desselben Glaubens, eines und desselben Geistes, nur in verschiedener menschlichen Form und polemischen Beziehung. Hier das Judent- und Heidenthenthum als zwei feindliche Heerlager mit stetem ununterbrochenen hüzigsten 150jährigen kämpfenden Aufeinandertreffen, dort als die beiden ursprünglichen Entwicklungsformen der christlichen Kirche, die nicht ohne manche locale und temporelle Reibung doch schon durch das einmüthige Stimmen und Wirken der Apostel auf dem großen Apostel- und Ältesten-Convent zu Jerusalem zu einer großen untrennbaren und ungeschiedenen Einheit verschmolzen wurden. Hier der Johanneische Geist als Product eines erst über ein Jahrhundert nach Christo selbst eingetretenen Umschwungs der Denkart, dort als ein in der Religion der Wahrheit und Freiheit von Anfang an unumgänglich natürliches, durch die geistige Gemeinschaft mit Christo unabweislich von Anfang an bedingtes Moment in dem apostolischen Wesen und Leben, ohne welches dasselbe nur ebenso unapostolische, als unchristliche Einseitigkeit gewesen seyn würde; u. s. w. Und nur die letztere Anschauung beruht nun auf einfach geschichtlicher Begründung im vollen Zusammenhange mit der oben dargelegten materiellen Totalität der Anschauung der ganzen apostolischen Zeit, die erstere dagegen auf Combination, die selbst schon formal als ganz un- und widerhistorisch erscheinen muß.

Wie gewinnt denn die Tübinger Schule ihr Resultat, ihr 18 Jahrhunderte nach Austritt der Apostel als ganz neu erscheinendes Resultat? Wo im N. T. sich Spuren zeigen von jener menschlich natürlichen Reibung Petrinischen und Paulinischen, jüdisch- und heidnisch-christlichen Wesens, ohne daß zugleich beides schon in seiner vollen untrennbaren Einheit mit erschiene, — die Briefe an die Corinthier, Galater und (dem größten Theil nach) an die Römer —, das ist ihr vollgültige Urkunde; wo aber jene Reibung nicht hervortritt, oder wo sie durch den Geist des apostolischen Evangeliums ausgeglichen und überwunden erscheint, — das ganze übrige Neue Test. (mit Ausnahme der Apokalypse) —, dessen Richtigkeit ist nicht zu behaupten, das ist Alles unächt. Wo nach einseitiger Deutung im N. T. ein judaistischer Geist zu wehen scheint, — die Offenbarung Johannis —, das ist apostolisches Erzeugniß; wo aber an die jüdisch gefärbte Basis das Nichtscheid christlich evangelischer Erleuchtung ganz unzweideutig angelegt erscheint, — die übrigen Johanneischen Schriften und das ganze N. T. (mit inconsequenter Ausnahme der bezeichneten 4 Paulinischen Briefe) —, das ist unächt. Wo die Gegensätze der apostolischen Zeit, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen gemäß, noch als unvermittelt erscheinen, — jene Paulinischen Briefe —, das ist Erzeugniß der Mitte des ersten Jahrhunderts, wo aber durch christlich evangelischen Geist geläutert oder überwunden, wiederum nach Maßgabe anderer zeitlichen und örtlichen und der über solche erhabenen Verhältnisse der apostolischen Zeit, — die übrigen Paulinischen und anderen Briefe und besonders die Johanneischen Schriften —, da waltet der Pseudojohanneismus der Mitte des 2ten

Jahrhunderts. Und doch ist das gesammte N. T. im Ganzen (von den wenigen s. g. Antilegomenen abgesehen) durch die geschichtliche Ueberlieferung der alten und ältesten Kirche wesentlich gleicherweise bezeugt, und Ein Geist ist es nach 2000jähriger Erfahrung im Bestehen und Leben der Kirche, der im Ganzen weht. Nichtsdestoweniger streicht die neue Schule  $\frac{3}{4}$  bis  $\frac{9}{10}$  von dem achten neutestamentl. Canon hinweg, lediglich aus dem Grunde, weil diese sich nicht fügen wollen in ihre Ansicht. All die aus Sprache, Geist, völliger Einfügung in geschichtliche, geographische und alle möglichen Verhältnisse der apostolischen Zeit entlehnten mächtigen Rechtheitsgründe, alle bestimmtesten Versicherungen der einfachsten, redlichsten, kritisch scheidendsten Zeugen in natürlicher Progression bis an die Grenzen der apostolischen Zeit selbst, gelten nichts. Die Rechtheit darf nicht zugestanden werden, weil sonst die vorgefaßte Ansicht nicht bestehen könnte. Also steht die Unächtheit fest. Davon ganz zu schweigen, vorausgesetzt die Nichtgeschichtlichkeit fast des ganzen N. T., daß der Jude oder Heide unter christlichem Namen, überhaupt der Angehörige des 2ten Jahrhunderts, seien es Ein oder 10 Individuen, noch nachzuweisen wäre, der nur zu illusorischem Zweck den Geist unserer Evangelien, den Charakter Jesu und seiner Jünger darin, den Geist der Apostelgeschichte und apostolischen Briefe nur hätte möglicherweise ersinnen, produciren und reproduciren können. Der Betrüger wäre noch aufzufinden, der das unantastbar Heiligste zu schreiben vermöchte.

Aber freilich an der Stelle der von der neuen Schule gestrichenen Beweismittel erhebt sich eine Reihe anderer. Die neutestamentl. Schriften, wenige inconsequente Ausnahmen abgerechnet, läßt die Schule als ächt und also als wirklich historische Beweismittel nicht gelten, ungeachtet aller äußeren und inneren Gründe für ihre Rechtheit. Wohl aber argumentirt sie aus gewissen anderen alten Schriften und Ueberlieferungen, die irgendwie das beliebte Sachverhältniß begründen zu können geeignet scheinen. Aber abgesehen jetzt davon, daß es wenigstens ebenso viele ähnliche altkirchliche Schriften und Traditionen gibt, die Entgegengesetztes documentiren, und daß nur bei der antibaurischen historischen Ansicht vom apostolischen Zeitalter diesen beiderseitigen alten Nachrichten ihre Autorität gesichert ist, und abgesehen ferner davon, daß auch aus jenen beliebten historischen Beweismitteln der neuen Schule nur durch Phantasiezuthat die integrirende Gesamtanschauung der Schule sich construiren würde: so kann ja vernünftigerweise allen Schriften und Ueberlieferungen jener Art eine ächt historische Geltung nicht beigelegt werden, wenn sie den neutestamentlichen genommen wird. Alle neutestamentl. Schriften sind ungleich mächtiger und einmüthiger von den ältesten Kirchenlehrern als ächt bezeugt worden, und tragen in sich selbst ganz ungleich mächtigere Zeugnisse der Rechtheit, als irgend eine jener andern alten Schriften. Wenn — von dem Inneren hier zu schweigen — alle alten Kirchenlehrer, die traditionellsten, wie die kritischsten, einstimmig sind in klarster Anerkennung der neutestamentl. Schriften: so sind es nur die Andeutungen einiger weniger unter denselben Zeugen, die uns von jenen alten Schriften mehr

oder minder dunkel etwas sagen, und auch auf die Zeugnisse der Häretiker für dieselben darf die neue Schule sich nicht berufen wollen, denn auch von allen altkirchlichen Häretikern wissen wir nur das, was uns alte Kirchenlehrer sporadisch von ihnen erst sagen, eben die, deren einmüthiges Klares Zeugniß für das ihnen unendlich Bekanntere die Schule verwirft, während sie ihr sporadisches unklares in einer ihnen mehr oder minder fremden Sache annimmt. Wenn also die neutestamentl. Schriften mit ihrer unermesslich beglaubigten Geschichtlichkeit nicht historisch ächt sind, so kann noch unendlich weniger die Rede seyn von historischer Aechtheit irgend welcher altkirchlichen Schriften. Dennoch ist es die Praxis der neuen Schule, das N. T. im Ganzen zu verwerfen, und andere jüngere, ganz unklar bezeugte und noch unklarer sich selbst bezeugende Schriften und Kunden zur Basis der Argumentation zu machen; die Praxis also, das wirklich vorhandene Beweismittel für geschichtliche Anschauung des apostolischen Zeitalters zu ignoriren oder zu verwerfen, und solches an seine Stelle zu setzen, was überhaupt und in diesem Falle besonders kein historisches Beweismittel seyn kann; eben diese Praxis aber muß nun auch als formal un- und widerhistorisch erscheinen, einerseits weil die wahre historische Basis ihr ganz fehlt, andererseits weil eine solche Basis von ihr nur ponirt wird, die allein durch Vorurtheil gleichsam fixer Idee historisches Ansehen erhält.

Die neutestamentlich gegebene Anschauung des apostolischen Zeitalters im Gegensatz gegen die neue Tübinger Destruction bleibt also material, wie formal in ihrem vollen Rechte.

---

## II.

# Geschichte der Kirche in ihren ersten drei Jahrhunderten <sup>1)</sup>.

## Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums und An-  
kämpfung gegen dasselbe.

### Erstes Capitel.

Ausbreitung des Christenthums.

#### §. 19.

Ausbreitung des Christenthums in den einzelnen  
Ländern.

Raum war die christliche Kirche in der Menschheit über-  
haupt erschienen, als dieselbe auch — die Frucht apostolischer  
Arbeit — in allen bekannten Theilen der Erde Befenner fand <sup>2)</sup>.  
Sie ging aus von

#### 1. Asien.

Der einzige Sitz der Kirche Christi war ursprünglich, nach  
dem ersten Pflanzten, Jerusalem (§. 12.). Die Bosheit der  
Feinde, durch Gottes Walten gebunden, pflanzte sie zuerst auch  
außerhalb Jerusalems, durch vertriebene jerusalemische Christen  
in Samarien (§. 14. S. 70.). Bald war auch Palästina  
überhaupt, wiewohl doch fast stets vorzugsweise Jerusalem, das  
Hauptfeld der Wirksamkeit eines Petrus in einem Theile seines  
Lebens (§. 14.), eines Jacobus (§. 16.), und der meisten übr-  
igen Apostel (§. 13.). Von Jerusalem und Palästina verbreitete  
sich früh das Christenthum nach Antiochien und Syrien

1) Vgl. oben S. 32.

2) Genaueres über die erste Ausbreitung des Christenthums in den einzelnen  
Ländern nach der Tradition, bei Wiltsh Handb. der kirchl. Geographie.  
Thl. I. S. 14 ff. u. S. 32 ff.



(§. 15.), und von da durch Paulus und seine Gefährten nach Kleinasien (§. 15.; vgl. §. 17.), so wie auf nicht bestimmtem Wege nach Mesopotamien. Aus der Nachricht des Eusebius h. e. I, 13., daß nach Christi Himmelfahrt, auf Veranlassung des vorgeblichen Briefwechsels Christi mit Abgar von Edessa (§. 11. S. 56.), vom Apostel Thomas einer der 70 Jünger Thaddäus nach Edessa in Osrhoëne in Mesopotamien gesandt worden sei, und den König nebst vielem Volke zur Annahme des Christenthums bewogen habe, läßt sich wenigstens auf die sehr frühzeitige Ausbreitung des Christenthums in Edessa schließen, und gegen Ende des 2ten Jahrh. war der Fürst Abgar Bar Manu Christ. — Von Edessa kam das Christenthum nach Persien. Juden aus dieser Gegend waren schon Zeugen des Pfingstwunders gewesen, und später hatte wohl Petrus (§. 14. S. 72 f.), so wie nach der Tradition bei Origenes (Euseb. h. e. III, 1.) auch der Apostel Thomas, das Evangelium dort verkündigt. Bardesanes, in der Mitte des 2ten Jahrh. (s. unt. Gnostiker), spricht (bei Euseb. praep. ev. VI, 10.) von der Ausbreitung des Christenthums in Medien, Persien, Parthien, Bactrien, und im 3ten Jahrh. läßt uns das Daseyn der Secte der Manichäer die Verbreitung des Christenthums in jenen Gegenden erkennen. — Von Edessa und Persien aus scheint ein Same des Christenthums schon im 3ten Jahrh. auch nach Armenien gekommen zu seyn (Dionys. Corinth. bei Euseb. h. e. VI, 46.). — Eine Ueberlieferung der alten syrisch-persischen Christengemeinde auf Malabar in Ostindien (bei Cosmas Indicopleustes im 6ten Jahrh.) nennt den Apostel Thomas auch als Verkündiger des Evangeliums in Ostindien, und auch nach Gregor von Nazianz (im 4ten Jahrh.), Orat. 25. ad Arianos, hat Thomas das Evangelium in Indien verkündigt. Der Name Indien aber wurde damals in sehr weiter Bedeutung gebraucht, zuweilen auch mit von manchen Theilen Arabiens und Aethiopiens (vgl. Philostorg. h. e. II, 6.), und namentlich nun auf Aethiopien scheint Hieronymus ep. 148. die Nachricht von Thomas zu beziehen, die jedoch mit ungleich mehrerem Rechte (dem Zusammenhange der alten Zeugnisse und der späteren Missionsgeschichte zufolge) von unserem Indien genommen wird<sup>1)</sup>. Nach einer zuverlässigen Nachricht bei Eusebius

1) Darauf deuten auch ostindische Reminiscenzen hin. Die Stadt Mayilapur an der Küste von Coromandel nahe bei Madras heißt noch jetzt bei

h. e. V, 10. und Hieronymus de vir. ill. c. 36. ist Pantänus von Alexandrien (§. 45.) gegen Ende des 2ten Jahrh. zur Verkündigung des Evangeliums unter die östlich wohnenden Völker gereiset, und bis nach Indien gekommen, woselbst schon früher der Apostel Bartholomäus das Evangelium bekannt gemacht, und das Evangelium des Matthäus in hebräischer Sprache zurückgelassen habe, welches jetzt Pantänus aufgefunden. Indes ist es auch hier nicht unbezweifelt geblieben, ob unter diesem Indien Ostindien zu verstehen sei, was allerdings die Worte des Eusebius und der Erfolg der späteren Missionsgeschichte Indiens (vgl. die 2te Periode) andeuten, oder etwa ein Theil des glücklichen Arabiens. — In Arabien endlich (dem nördlichen) hatte schon der Apostel Paulus einige Zeit sich aufgehalten (§. 15.); im 3ten Jahrh. wirkte daselbst eine Zeitlang Origenes von Alexandrien, nach Eusebius (h. e. VI, 19.) berufen von einem *ἡγούμενος τῆς Ἀραβίας*, wahrscheinlich einem dux Arabiae in dem römischen Theile, und auch späterhin stand Origenes in Verbindung mit arabischen Christengemeinden.

## 2. Europa.

Unter den europäischen Ländern hatte in Griechenland und den benachbarten Gegenden der Apostel Paulus mit seinen Gefährten das Evangelium verkündigt. Ein Hauptplatz aber für die Verbreitung des Christenthums in Europa mußte Rom seyn, wo bald eine christliche Gemeinde entstand, deren Daseyn der Brief an die Römer schon voraussetzt <sup>1)</sup>. Paulus und Petrus

---

den Christen Bait Toma, bei den Arabern Bethuma (domus Thomae), indem hier der Apostel Thomas als Märtyrer gestorben seyn soll. (Vgl. J. Gildemeister Scriptorum Arabum de rebus indicis loci et opuscc. inedita. Bonn. 1838. p. 60 sq.)

- 1) Gerade der Ursprung derjenigen Christengemeine, die bald unter allen die angesehenste ward, der Gemeinde zu Rom, ist unter allen am dunkelsten. Als Paulus an die Gemeinde schrieb, um 57 oder 58, hatte sie schon lange bestanden (Röm. 1, 8; 16, 19.), und zwar nach dem Inhalte des Briefs aus Juden: wie aus Heidenchristen. Von apostolischer Gründung der Gemeinde liegt nicht die mindeste Spur vor; vielmehr deutet der Inhalt des Römerbriefs offenbar eher auf nichtapostolischen Ursprung. Vielleicht waren die vielen in römischer Kriegsgefangenschaft befindlichen Juden, die einen eignen Stadttheil jenseits der Tiber bewohnten, und eine lebendige Verbindung mit Palästina unterhielten, der Anlaß geworden, daß schon die beim Pfingstereignisse gegenwärtigen Ausländer aus Rom (Apg. 2, 10.), oder später Andronicus und Junias, Pauli

haben zu Rom gewirkt (§. 14. 15.), und die Tradition hat uns auch noch mehrere Namen der folgenden ersten Römischen Bischöfe aus dem ersten Jahrhundert aufbewahrt (Linus, Anacletus [Cletus], Clemens — s. Irenaeus adv. haer. III, 3, 3.; Euseb. h. e. III, 2. 13. 15. und V, 6.), deren Chronologie jedoch begreiflicherweise unklar ist (vgl. Constitutt. apostol. VII, 46.; Augustin. ep. 53. ad Generos.)<sup>1)</sup>. — Schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrh. finden wir blühende christliche Gemeinden in Gallien, zu Lugdunum und Vienna, auf deren Bildung kleinasiatische Colonieen einen Haupteinfluß gehabt zu haben scheinen, und deren Bischof Irenäus (§. 44.) uns auch einige Nachrichten über die damalige weitere Verbreitung des Christenthums in Gallien hinterlassen hat. Späterhin, um die Mitte des 3ten Jahrh., kamen, nach der Erzählung des Gregor von Tours zu Ende des 6ten Jahrh., sieben christliche Lehrer von Rom nach Gallien, und stifteten christliche Gemeinden, namentlich Saturninus — auch zufolge eines schon etwa aus dem Anfange des 4ten Jahrh. herrührenden Berichts über dessen Märtyrertod — die Gemeinde zu Toulouse, und Dionysius — aus welchem eine spätere Legende den Areopagiten aus Athen (Apg. 17, 34.; vgl. §. 42.) gemacht hat — die zu Paris. — Bei Irenäus finden wir auch schon Nachrichten über die Verbreitung des Christenthums in Spanien und Germanien<sup>2)</sup>. In Spanien war aller Wahrscheinlichkeit nach schon von Paulus (sei es auch nur eine kurze Zeit lang) das Evangelium verkündigt worden (§. 15.), und nach Germania cisrhenana (Irenae. adv. haer. I, 10.) hatte dasselbe leicht durch die Verbindung mit den Römern kommen können. Aber auch schon in Germania transrhenana scheint es

---

„Freunde und ausgezeichnete Verkündiger des Evangeliums noch vor ihm“ (Röm. 16, 7.), den ersten Keim des Evangeliums dorthin verpflanzten, welchen später Aquila und Priscilla (Röm. 16, 3.) fördern halfen. Sollte indeß Petrus wirklich schon unter dem Kaiser Claudius einmal in Rom gewesen seyn, so könnte auch immerhin der römisch katholischen Ueberlieferung so viel zugegeben werden, daß er bei Gründung oder erster Fortführung der Gemeinde irgendwie sich betheiligt hätte, ohne daß diesem Umstande, aus Paulus' Schweigen darüber im Römerbriefe zu schließen, besondere Bedeutung gebührte.

1) Von Irenäus und Eusebius werden die Namen der ersten Römischen Bischöfe in dieser Folge genannt: Linus, Anacletus, Clemens, wogegen Augustinus den Clemens unmittelbar auf Linus folgen läßt.

2) F. W. Retberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. I. Lief. 1. Göt. 1845.

nach Irenäus (adv. haer. III, 4.) einigen Eingang gefunden zu haben <sup>1)</sup>. — Endlich spricht Tertullian, zu Ende des 2ten Jahrh., (adv. Judd. c. 7.) auch schon von Verbreitung des Christenthums in Britannien <sup>2)</sup>, und zwar nicht bloß dem römischen, und eine englische Sage bei Beda Venerabilis im 8ten Jahrh. berichtet, daß ein britischer König Lucius nach der Mitte des 2ten Jahrh. sich vom Römischen Bischof Eleutheros habe Missionare schicken lassen, wogegen freilich die Uebereinstimmung der Gebräuche der britischen und kleinasiatischen Kirche eher an kleinasiatischen Ursprung der ersteren denken läßt <sup>3)</sup>.

### 3. Afrika <sup>4)</sup>.

Der Ausgangspunkt des Christenthums für Afrika war Aegypten: Nach Aegypten, und namentlich nach Alexandrien, (Apollos — S. 83. — war ein Alexandriner), hatte bei dem lebendigen Verkehr zwischen den palästinischen und Alexandrinischen Juden sich das Christenthum schnell von Jerusalem aus verbreiten können. Eine Ueberlieferung bei Euseb. h. e. II, 16. nennt den Evangelisten Marcus als Gründer der Alexandrinischen Kirche. Von Alexandrien aus kam das Evangelium dann frühzeitig nach Cyrene, und im 2ten und 3ten Jahrh. nahmen es von den griechischen Colonisten Aegyptens auch die Kopten (die Gnesio-Aegyptier) an. — Von der Verbreitung des Christenthums nach Aethiopien oder Abyssinien haben wir, da von der Befehrung des Hofdieners der Königin Candace von Meroë durch den Diakonen Philippus (Apg. 8, 26 ff.) weitere Folgen nicht erwähnt werden, in dieser Periode noch keine sichere Nach-

1) Das mögen die Völkerschaften seyn, „sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem.“

2) Auch Eusebius demonstr. ev. III, 7. meldet, daß die Apostel nicht allein den Völkern des Continents das Evangelium predigten, sondern auch *ἐπὶ τὸν ὠκεανὸν παρελθεῖν ἐπὶ τὰς καλουμένας βρεταννικὰς νήσους*, und jüngere Nachrichten nennen geradezu Petrus, Paulus u. als Prediger in Britannien.

3) Vgl. G. Thiele Comm. de eccl. Britannicae primordiis. P. I. Hal. 1839.; L. Grieben Ecclesiae Britannicae primigeniae fata. (Progr.) Cussal. 1843. IV.; Ge. Weber Geschichte der akathol. Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl. I. Bd. 1. Epz. 1845. Einl. S. 1 ff., und besonders F. Lingard Alterthümer der angelsächsf. Kirche, deutsch mit Vorwort von Ritter. Bresl. 1847., im Anfange.

4) Vgl. F. Münter Primordia ecclesiae Africanae. Hafn. 1829.



richt. — Dagegen aber fand in dem ganzen proconsularischen Afrika, und namentlich in Carthago (Tertullian zu Carthago, S. 44.), durch die Verbindung mit Rom das Evangelium bald und vielen Eingang; und im 2ten und 3ten Jahrh. hatte auch in Mauritanien und Numidien das Christenthum schon so weit sich verbreitet, daß der Bischof Cyprian von Carthago eine Synode von 87 Bischöfen veranstalten konnte.

### §. 20.

#### Ursachen und Beförderungsmittel der Ausbreitung des Christenthums.

Vielfache Hindernisse mußten ja freilich der ernste Geist des Evangeliums und der widerstrebende Geist der Welt der Verbreitung des Christenthums entgegenstellen. Im Kampfe mit allen den Hindernissen aber, welche der weltverleugnende, heilige und Aufopferung aller Art, selbst des Lebens, fordernde Charakter des Christenthums, besonders in seiner reinen Erscheinung zur damaligen Zeit, — welche seine Verbreitung durch verachtete Männer aus einem verachteten Volke und hauptsächlich unter den Armen, welche die genaue Verflechtung der alten heidnischen Religionen mit der bürgerlichen und gesellschaftlichen Verfassung und mit herrschenden Lebensansichten, welche das bei vielen Heiden neu erwachte religiöse oder politische Bestreben, mit aller Macht ihre alte Religion aufrecht zu erhalten, und die durch das dormalige unklare, nicht befriedigte Bedürfniß der Menschen nach der wahren Religion beförderte Schwärmerei und Zauberei aller Art, — im Kampfe mit allen diesen Hindernissen, welche der Geist des Evangeliums und der Geist dieser Welt und ihres Fürsten der Verbreitung des Christenthums entgegenstellte, war es besonders zweierlei, was, verbunden mit dem glühenden Eifer und der gänzlichen Hingebung der Prediger des Evangeliums, diesem doch so schnell den entschiedenen Sieg thatsächlich verkündigte: die innere göttliche Kraft, womit das Christenthum die menschliche Natur augenscheinlich segensreich umwandelte, und die äußeren Beweise göttlicher Kraft, wodurch der erhöhte Erlöser, stets gegenwärtig bei den Seinen, der inneren Wahrheit des Evangeliums, sein beginnendes Werk auch so beglaubigend, den Weg bahnte.

Die Christen bezeugten durch ihren Wandel, daß ihr ganzer innerer Mensch durch die Kraft des Heiligen Geistes erneuet sei.

Die ungebildeten Menschen (Tertull. apol. c. 46.) redeten mit einer Klarheit und Zuversicht von Gott und göttlichen Dingen und vom ewigen Leben, wie man es in den Schulen der Philosophen vergeblich suchte. Das Leben der äußerlich Unglücklichsten strahlte wider von einem inneren Frieden, von dem die philosophische Resignation nur ein armseliger Schatten war, und ihr Heldenmuth und ihre Heiterkeit, selbst zarter Knaben und schwacher Weiber, unter den entsetzlichsten Martern, worunter sie Christum verleugnen sollten, bis zum letzten Athemzuge, bis die Flamme sie verzehrte und die Löwen sie zerrissen, war ein sichereres Kennzeichen für die Wahrheit ihrer Lehre, als noch so schöne Worte der Heiden es abzugeben vermochten (Tertull. apol. c. 50.). Und wie hätte in einer Zeit, wo starre Selbstsucht, sclavische Menschenfurcht und entnervende Zügellosigkeit alle Verhältnisse durchdrang und vergiftete, die innige Bruderliebe der Christen (Tertull. apol. c. 39.<sup>1)</sup>), die unerschütterliche Standhaftigkeit, nicht das Geringste zu thun gegen ihren Glauben auf menschlichen Befehl, die äußerste, selbst ascetische Strenge der Sitten, wie hätte zumal in einer solchen Zeit das ganze geheiligte Leben der Christen, das in den niedrigsten Verhältnissen, in der neuen Treue und Liebe zuvor ungehorsamer und liederlicher Sklaven (Tertull. apol. c. 2.), nicht minder hervorleuchtete, wie in den edelsten, das Widerstreben Vieler nicht übermannen sollen, daß selbst die Bösesten und Hartnäckigsten „umgewandelt wurden, besiegt durch das Beispiel christlicher Tugend, das sie im Verkehr des Lebens vor sich sahen“ (Justin. Mart. apol. II. p. 63.)!

Kamen nun hiezu noch äußere wunderbare Thatbeweise göttlicher Kraft, daß im Namen des Herrn Jesu Kranke geheilt, Teufel vertrieben, Todte erweckt wurden, einer Kraft, wie sie nicht nur an den Aposteln sich verherrlicht hatte, sondern auf welche auch noch ein Justinus Martyr (apol. I. p. 45. ed. Col.), Irenäus (adv. haer. II, 22.), Tertullian, ja auf welche der hochgebildete wahrheitsliebende Origenes (c. Cels. I, 46. p. 361. ed. Ru.; I, 67. p. 382.; II, 8. p. 392.; II, 33. p. 414.; III, 24. p. 461.; VII, 4. p. 696.; VII, 8. p. 700.), im Angesichte der Hei-

1) „Vide, inquiunt, ut invicem se diligant. Ipsi enim invicem oderunt. Et ut pro alterutro mori sint parati. Ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores.“

den als Augenzeugen sich beriefen <sup>1)</sup>: so wird die staunenswürdige schnelle Verbreitung des Christenthums uns begreiflich.

## Zweites Capitel.

### Ankämpfung gegen das Christenthum.

#### Erste Abtheilung.

##### Ankämpfung durch Gewalt.

##### A. Von Seiten der Juden, in Palästina.

##### §. 21.

Die ersten Christenverfolgungen gingen aus von den Juden. Mit der Erscheinung des Christenthums spaltete sich das Judenthum, und nur von einem falschen Judenthum konnten ja Verfolgungen gegen die Christen ausgehen. Die geistlich ächten Israeliten nahmen freudig den Messias an und auf, und so ward Israel, Abrahams leiblicher und geistlicher Same, das alte Volk Gottes, die Basis und der Körper auch selbst der Kirche, wie es dazu von Anbeginn bestimmt gewesen war <sup>2)</sup>. Die Anfänge der Kirche sind ja die Gläubigen aus dem Israel nach dem Fleisch als die ursprünglichen Zweige des heiligen Stammes, dem die Heiden nur *παρὰ φύσιν* eingespripst sind. Das Judenthum derer aber, die ihren Messias verwarfen, hatte eben damit seine göttliche Bedeutung verleugnet und auf widergöttlichen Boden sich basirt; und dies falsche Judenthum bestand nun hinfort bloß noch im ohnmächtigen schroffen Gegensatz gegen den göttlichen Rathschluß, der nur in Christo Abrahams Geschlechte den Segen verheißen und geschenkt hatte, darum dann aber zugleich auch in der unversöhnlichsten natürlichen Feindschaft gegen das Christenthum, deren Ausbrüchen nur dieser Juden eigne Kraftlosigkeit, nur des verworfenen Judenthums eigene Vernichtung, ein unerwünschtes Ziel setzte <sup>3)</sup>.

1) Des Origenes sämtliche hieher gehörige Stellen von Bedeutung s. in meiner *Commentatio de schola Alex. P. II. p. 270—272.*; Stellen anderer Kirchenväter bei de la Rue zu Orig. c. Cels. I, 2. p. 321. not. a, auch in Neanders A. = G. Thl. I. S. 100 f.

2) Die Geschichte des ächten Judenthums nach Christo ist die Kirchengeschichte.

3) Ueber diesen Theil der Juden, die hinfort allein noch so genannten, ist die christliche Kirche und Kirchengeschichte das Gericht.

Die Menge der Gläubigen zu Jerusalem, Ein Herz und Eine Seele (Apg. 4, 32.), hatte Anfangs (Apg. 2, 47.) „Gnade bei dem ganzen Volk.“ Je lauter aber in Wort und That die apostolische, Petrinische, Strafpredigt von Christo dem Auferstandenen ertönte (Apg. 3, 4.), um so tiefer fühlte pharisäischer Hochmuth, wie sabbucäischer Unglaube, sich verlegt. Bald brach der Grimm in unverdecktem Angriff aus (durch Kerker und Stäubung der Apostel, Apg. 4, 3; 5, 40.), und die offene apostolische Weigerung, auf Menschengeheiß von Christo zu schweigen (Apg. 5, 29. vgl. 4, 19.), erregte schon blutige Gedanken (Apg. 5, 33.), die nur durch den weisen Rath eines Gamaliel (Apg. 5, 34 ff.; vgl. oben S. 76.) zurückgedrängt wurden. Doch blos auf eine Weile. Die lange verhaltene Wuth gegen die stets wachsende neue Gemeinde machte sich Luft, als Stephanus, einer der von der Gemeinde erwählten sieben Diakonen, in Geist und Kraft die jüdische halstarrige Verblendung und Bosheit züchtigte. Er ward von Synedrium und Volk einmüthig gesteinigt (Apg. 6, 7.), der erste christliche Märtyrer <sup>1)</sup>, nur wenige Jahre nach Christi Himmelfahrt (im J. 35 oder 36 n. Chr.; s. S. 15.). Sein Tod war die Losung zu einer heftigen Verfolgung der Gemeinde (Apg. 8, 1 ff.), gegen die jetzt vor allen Saulus wüthete (§. 15.). — Nach einiger Zeit, ums J. 44, ließ von neuem Herodes Agrippa, um sich die Gunst der Juden zu erwerben, Christenblut fließen. Der ältere Apostel Jacobus ward enthauptet, und den Petrus entzog nur der Engel des HErrn gleichem Geschick (Apg. 12.). — Nicht lange endlich vor Ausbruch des jüdischen Krieges erfuhren auch noch Paulus, der schon so häufig durch Aehnliches (mehr im Kleinen) Geprüfte (§. 15.), und der jüngere Jacobus, der jetzt als Märtyrer starb (§. 16.), den unver söhulichen Haß der Juden, bis zuletzt, im J. 70, — das grausige Ende mehrjähriger blutiger Drangsale <sup>2)</sup> — durch Titus über das abtrünnige Volk und die ge-

1) Er sah beim Zähneknirschen seiner Feinde den Himmel offen und Christum zur Rechten Gottes, und erlag der Steinigung außerhalb der Stadt mit den Worten: „Herr Jesu nimm meinen Geist auf! HErr behalte ihnen diese Sünde nicht!“ (Apg. 7, 54—60). — Vgl. S. 75. Anm. 1.

2) Im Jahre 66 brach zu Cäsarea der jüdische Krieg aus. Hier in Cäsarea hatte sich schon früher zwischen Juden und Syrern ein blutiger Streit über das Bürgerrecht entsponnen, das jetzt durch ein kaiserliches Edict den Juden genommen wurde (Joseph. archaeol. XX, 8, 9.; bell.



ängstete Hauptstadt mit namenlosem Jammer das Gericht hereinbrach (Joseph. de bello Jud. lib. III—VII.; vgl. Euseb. h. e. III, 5 sqq.<sup>1)</sup>), das schon und wie es 40 Jahre zuvor der Herr

Jud. II, 14, 4 sqq.). Daneben opferte ein Heide aus Hohn Vögel in der Cäsareensischen Synagoge. Ein darüber entstehender Kampf vertrieb die Juden aus der Stadt. Die Aufregung verbreitete sich nach Jerusalem, wo durch den röm. Procurator Gessius Florus Ströme von Blut flossen (Joseph. bell. Jud. II, 14, 7 sqq.). Ein junger jüdischer Häuptling Eleazar setzte sich im Tempel fest, und verbot jedes Opfer eines Fremden darin, auch das kaiserliche. Das gab Anlaß zu blutigem Kampfe zwischen den Juden und den Römern und zwei jüdischen Partheien selbst, der mit grausamer Verrätherei gegen die Römer endete. Während dessen wurden in Cäsarea viele tausend Juden niedergemacht. Nun entstand ein wüthender Krieg durchs ganze Land. Gessius, der röm. Präses Syriens, brach darum gegen die Juden auf, Anfangs glücklich, bald aber geschlagen. Dadurch wuchs den Juden der Muth. Von Nero beauftragt, kam jetzt Vespasian als Feldherr gegen die Juden an mit seinem Sohne Titus, und eroberte allmählig — auch im Kampfe gegen den Juden Josephus (ob. S. 37. Anm. 3.), der endlich gefangen ward und später als Unterhändler diente (bell. Jud. III, 6 sqq.) — das ganze Judäa. In Jerusalem selbst nahm unterdeß Elend und Ruchlosigkeit täglich zu. Jüdische Räuberbanden, die Einen, Zeloten genannt, von Eleazar geführt, die Anderen von einem Johannes von Gischala, noch Andere von einem Simon von Gerasa (letzte Beide bald die eigentlichen Jerusalemischen Führer gegen die Römer), wütheten daselbst unbeschreiblich, und wurden Ursach furchtbarer Megeleien unter den Jerusalemern selbst und aller Art daselbst verübter Greuel. Vespasians Thronbesteigung machte jetzt den Titus zum Feldherrn. Unter grauenvollen inneren Kämpfen und Verräthungen innerhalb Jerusalems rückte Titus davor. Am 15. Tage drangen die Römer durch eine Bresche, und richteten sodann ihre Angriffe besonders gegen die von Johannes v. Gischala, Eleazars Rival, vertheidigte Burg Antonia und den Tempel. Innerhalb entsetzlichste Hungersnoth und wahnsinnige Wuth der Aufrührer, steigend bei immer weiterem Herandrängen der Römer. Der Tempel glich bald einer mit Leichen umgebenen Festung. Alle römischen Friedensvorschläge wurden abgewiesen. Sechs Tagelang stießen die römischen Mauerbrecher unaufhörlich gegen die Fundamente der östlichen Tempelhalle, aber umsonst. Da warf bei neuem Vordringen ein römischer Soldat einen Feuerbrand durch ein Fenster, und gegen Titus' Willen ging der Tempel in Flammen auf (Joseph. bell. Jud. VI, 4, 5—8.). Nun hatte alle Barmherzigkeit ein Ende. Nach wenigen Wochen fielen auch die übrigen festen Punkte, von den Aufrührern in plötzlichem Entsetzen verlassen.

1) S. auch Talmud Gemara Gittin. — Vgl. G. v. Raumer Palästina (Erg. 1835.) S. 290—312.

geweissagt, und zuletzt entsetzliches Zeichen über Zeichen <sup>1)</sup> als einbrechend verkündigt hatte. Grauensvoller Hunger, der selbst eine Mutter ihr Kind schlachten und braten ließ (Euseb. III, 6.), mitten unter der teuflischen Wuth entmenschter Räuber, und das Racheschwert der Römer, mit dem Jorne der Elemente verbündet, fraß 1,100000 Menschen (Euseb. III, 7.). Jerusalem mit dem Tempel ward zum Schutthaufen <sup>2)</sup>, ja durch Feuerbrand und Schaufel dem Boden gleich <sup>3)</sup>, während die Gemeinde der Gläubigen in dem Städtchen Pella jenseits des Jordan, wohin sie, dem prophetischen Worte des Herrn und einer anderweiten göttlichen Offenbarung folgend (Euseb. h. e. III, 5.), beim Heranrücken der römischen Heere geflüchtet war (J. 66), Gott für die gnädige Bewahrung loben konnte.

Als späterhin, unter dem Kaiser Hadrian <sup>4)</sup>, in den Jahren 132 bis 135, aus Grimm über die auf den Trümmern Jerusalems im J. 126 erbaute, mit einer heidnischen römischen

- 1) Wie der 7 Jahre und 5 Monate, bis zu dem Beginn der Belagerung Jerusalems und dem erfüllten Todesweheruf über ihn selbst, ununterbrochen und unermüdet, trotz Geißel und Schmach, monoton erschallende Weheruf über Jerusalem aus dem Munde eines gewissen Jesus, Sohnes des Ananus. — Ueber dies und andere Vorzeichen s. Joseph. bell. Jud. VI, 1—3. und Tacit. hist. V, 13.
- 2) Die Belagerung Jerusalems hatte begonnen am 7. Mai des J. 70 und endete am 11. Sept. Der Tempel verbrannte am 10. August.
- 3) Die ganze Stadt ward so dem Boden gleich gemacht (nach Joseph. bell. Jud. VII, 1, 1.), als habe nie da jemand gewohnt. Nur die westliche Stadtmauer und drei Thürme zum Schuß der Truppen hatte Titus stehen lassen. (Eusebius' Bericht h. e. IV, 6. und dem. evang. VI, 18., daß die Stadt nicht ganz zerstört worden, ist irrig.)
- 4) Ganz Palästina war durch die Römer unterjocht worden; aber nach Alexandrien und Cyrene hatten sich nicht wenige exaltirte Juden zurückgezogen. In Cyrene empörten sie sich zu Trajans Zeit unter einem gewissen Andreas von neuem, mit entsetzlichem Wüthen gegen die Römer, aber in blutigster Niederlage; und gleicherweise kämpften seit dem letzten Jahre Trajans die Juden, wie in Cyrenaica, so in Aegypten, Cypern und Vorderasien in immer neuen blutigen hoffnungslosen Empörungen gegen ihr Schicksal. So beschloß Hadrian, durch neu entflammten jüdischen Fanatismus, den er Anfangs hatte ignoriren wollen, zur Rache gerufen, die gänzliche Vernichtung der jüdischen Nationalität, und führte durch Julius Severus den Vertilgungskrieg. (Ueber diesen jüdischen Vertilgungskrieg unter Hadrian s. Dio Cass. LXIX, 12—14. u. vgl. F. Münter Der jüd. Krieg unter Trajan und Hadrian. Alt. und Epz. 1821.)

Colonie besetzte und durch einen Jupiter = Tempel gehöhnte Stadt (dann nach dem Kriege, bis auf die christlichen Kaiser, mit des Kaisers und des Gözen Namen Aelia Capitolina genannt <sup>1)</sup>), die Juden unter ihrem Pseudo = Messias Barcochba (4 Mos. 24, 17.) <sup>2)</sup> sich von neuem gegen die Römer empörten, und einen überaus blutigen, für sie selbst aber endlich aufs schmachlichste ausgehenden Krieg führten <sup>3)</sup>), mußten noch einmal die Christen ihre Rache fühlen. Alle in ihre Hände fallende Christen, die Christum nicht verleugnen und an der Empörung nicht Theil nehmen wollten, wurden unter grausamen Martern von ihnen umgebracht. — Das war aber auch der letzte selbstständige Act des Christenhasses der Juden; nur bei allen heidnischen Verfolgungen zeichneten sich in der Folge die Juden, durch alle Welt hinfort zerstreut, durch gierige Hülfe aus.

B. Von Seiten der Heiden, im römischen Reiche.

§. 22.

Ursachen der Verfolgungen gegen die christliche Kirche im römischen Reiche.

Chr. Kortholt Paganus obtrectator. Lubec. 1703. IV.

C. W. F. Walch De persecutionibus Christianorum non solum politicis, sed etiam religiosis, in den Nov. Commentt. soc. Gott. II.

Die Christenverfolgungen im römischen Reiche gingen theils von den römischen Staatsbehörden, theils vom Volke, theils von Einzelnen aus. Sie waren entweder einfach praktische Consequenzen der Satzungen der Staatsreligion, die nicht ungestraft zu übertreten waren, oder rohe Ausbrüche der Volkswuth, die

1) Auch selbst noch unter den Muhammedanern findet sich der Name Ilia, Eilia.

2) Er machte die feste Burg Bethar, nahe bei Jerusalem, zum Sitz seiner Kriegsherrschaft.

3) Barcochba (Sternensohn), von nun an Barcosiba (Sohn der Lüge), fiel in der Schlacht, und ganz Palästina war eine vollständige Einöde. Seit dem unglücklichen Ausgange dieses Kriegs war Jahrhunderte lang allen Juden bei Todesstrafe verboten, die heilige Stadt — nun als Aelia Capitolina völlig ethnisiert — zu betreten (s. Tertull. apologet. c. 21. und Hieronym. Comm. in Zephanj. c. 1.); nur am Jahrestage ihrer Zerstörung durften sie von den Bergen sie sehen und beweinen.

den Christen Alles zur Last legte, oder raffinierte Bosheit antichristlicher Privatinteressen. Mindestens eines der drei Argumente war immer anwendbar, und den strafenden Geist des Lichts und des Reinen haßte der Geist der Finsterniß und des Unreinen immer, wobei man dann auch nach besonderen Ursachen und Anlässen nicht lange zu suchen brauchte.

1. Die alten Religionen waren Volks- und Staatsreligionen, und so war auch bei den Römern schon durch ein Zwölftafelgesetz (Cicero de legg. II, 8.) der Cultus einer nicht öffentlich sanctionirten Religion verpönt. Nur durch besondere Privilegien ward, wie aus zum Theil religiöser Politik allen besiegten Völkern, so auch den Juden die Ausübung ihrer Religion erlaubt, gegen den Uebtritt römischer Bürger zum Judenthum aber wurden öfters besondere Strafgesetze erlassen (Tacit. Annal. II, 85.), und nur nach einer förmlichen Aufnahme unter die *religiones licitas* durfte, bei herrschender werdendem Eklekticismus, fremder religiöser Cultus frei von römischen Bürgern geübt werden. Die Aufnahme und Verbreitung einer *religio illicita*, zumal in der gegen alle Neuerungen und trauliche Versammlungen so politisch argwöhnischen Kaiserzeit, galt als Verbrechen gegen die Staatsgesetze, und eine *religio illicita*, wie die christliche, neu, ohne Volksbüchlichkeit, ohne Tempel, Altäre und Opfer, mit ihren alle andere Religion gerecht ausschließenden Ansprüchen, mit der allerinnigsten Verbrüderung ihrer Anhänger, mußte als ganz besonders verdächtig, und die unerschütterliche Standhaftigkeit der Christen in ihrem Glauben gegen alle menschliche Autorität, sowie ihre bestimmte Weigerung, sei es die Ceremonien der römischen Staatsreligion, als vorgebliche allgemeine Bürgerpflicht, zu verrichten, oder der Büste des Kaisers, als vorgeblicher Ausdruck der Unterthanen-Ehrfurcht, abgöttisch Weihrauch zu streuen, oder an kaiserlichen Geburtstagen, bei Siegesfeiern u. dgl., an den heidnischen und sündlichen öffentlichen Lustbarkeiten Theil zu nehmen, geschweige denn ihre theilweise Weigerung, in heidnischen Heeren Kriegsdienste zu leisten, mußte in jener Zeit des Despotismus als ganz besonders gefährlich, ja als *inflexibilis obstinatio* gegen die Staatsgesetze, als die strafwürdige Gesinnung entschiedener *hostes Caesarum et populi Romani* erscheinen.

2. Sehr viele Christenverfolgungen aber hatten auch keinesweges in den römischen Staatsbehörden, sondern vielmehr in



dem Volke ihren Ursprung. Das Volk sah in den Christen, als den Feinden seiner Götter, durchaus gottlose und abscheuliche Menschen, ἄθεοι, von denen es die entsetzlichsten lügenhaftesten Beschuldigungen — daß sie in ihren Versammlungen greuliche, selbst widernatürliche Laster trieben, Kinder schlachteten, Menschenfleisch aßen — gern glaubte; und indem es so alle Landplagen als Wirkungen des Zorns der Götter gegen ihre Feinde, die Christen, betrachtete („non pluit Deus, duc ad Christianos“) <sup>1)</sup>, wurden diese die immer neuen Veranlassungen zu allgemeinen Volksangriffen auf die Christen.

3. Manche Verfolgungen endlich wurden nur erregt durch Einzelne, heidnische Priester, Gözenbilbhändler (vgl. Apg. 19, 24 ff.), Goeten (wie Alexander von Abonoteichos in Pontus, nach der Mitte des 2ten Jahrh.), u. dgl. Menschen, mit deren Interesse der Geist des Evangeliums und seiner Befenner in allzu schneidendem Contrast stand, den die Stimmung der Volksmassen und der Behörden willig ausbeutete.

### §. 23—28.

#### Lage der christlichen Kirche unter den einzelnen Kaisern.

C. Kortholt De persecutt. eccles. primaevae sub imperatoribus ethn. Kil. 1689. 4.

Franc. Balduini Commentar. ad edicta vett. princep. Romm. de Christianis. Hal. 1727. 8.

Martini Persecutiones Christianorum sub imp. rom., causae ear. et effectus. Rost. 1802. Commentt. 3.

Köpke De statu Christianorum sub imperatoribus Rom. secundi p. Chr. seculi. Berol. 1828. 4.

(C. Sagittarius De martyrum cruciatibus in primit. eccl. Frcf. 1696. 4.)

### §. 23.

#### Bis auf Nerva.

Von den ersten in der Reihe der römischen Kaiser nach Christo ist in Betreff ihres Verhältnisses zu den Christen nur Aphoristisches bekannt.

1) „Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: Christianos ad leonem!“ (Tertullian. apologet. c. 40.).

## 1. Tiberius, J. 14—37.

Schon der Weltgebieter zur Zeit des Todes Jesu soll in die Angelegenheit der Christen sich gemengt haben. Kaiser Tiberius, erzählt Tertullian (apologet. c. 5. 21.), soll, erschüttert durch den Bericht des Pilatus, besonders über die Auferstehung Christi, bei dem Senat auf die Aufnahme Jesu unter die deos Romanos angetragen, aber, abgewiesen, nun bloß die Ankläger der Christen mit Strafe bedroht haben. Diese Erzählung läßt sich nur mit Willkühr als bloße ungegründete Volkssage auffassen; sie kann nicht als unglaublich erscheinen, wenn wir den Charakter des Tiberius gehörig erwägen, welcher häufig, gemartert durch die Anklagen des Gewissens, durch irgend einen augenblicklichen Eindruck erschüttert, den Senat mit übereilten Anträgen behelligte. Auch jene Strafbedrohung mag nur der Ausfluß einer momentanen Erregung und deshalb ohne weitere Folgen gewesen seyn <sup>1)</sup>.

## 2. Claudius, J. 41—54.

Kaiser Claudius hat nach Sueton (Claud. c. 25. <sup>2)</sup>) und Apg. 18, 2. die Juden aus Rom vertrieben. Wenn es damals auch schon Christen (ohne Zweifel ja nur Judenchristen) dort gab <sup>3)</sup>, so waren diese höchst wahrscheinlich mit darunter begriffen, da man beide Anfangs (bis zur Zerstörung Jerusalems) noch nicht recht klar unterschied.

## 3. Nero, J. 54—68.

Die erste eigentliche Christenverfolgung im röm. Reiche entbrannte unter Nero, im J. 64. Ihre Veranlassung war die bekannte neuntägige schreckliche Feuersbrunst in Rom, durch ein allgemeines glaubhaftes Gerücht dem Kaiser, von diesem aber den Christen schuld gegeben, und von ihnen glaubte das Volk

1) So über Tertullians Erzählung auch im Wesentlichen J. W. J. Braun De Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio comm. Bonn. 1834. 8.

2) Die aller Wahrscheinlichkeit nach zum Theil einerseits aus ganz unbestimmten Nachrichten von Jesu, andererseits aus der Kunde von dem unruhigen Geiste und den politischen Messiaserwartungen der Juden entstandene, und insofern verwirrte Nachricht des Sueton lautet: (Claudius Judaeos) impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

3) Ob die mitvertriebenen Aquila und Priscilla (Apg. 18, 2.) schon im Moment der Vertreibung Christen waren, ist nicht constatirt.

am liebsten das Schlimmste <sup>1)</sup>). Viele wurden ergriffen und aufs grausamste zu Tode gemartert: in die Haut wilder Thiere genäht den Hunden zum Zerreißen vorgeworfen, in Wachs und Pech gewickelt mit einem scharfen Pfosten unter dem Kinn Nachts in den kaiserlichen Gärten als Leuchten angezündet, u. dgl. Von Rom aus verbreitete sich die Verfolgung aller Wahrscheinlichkeit nach auch in die Provinzen, und von Spanien sagt dies bestimmt eine alte Inschrift. Die Verfolgung, in welcher gegen das Ende auch Petrus und Paulus Märtyrer wurden (§. 14. 15.), endete erst völlig mit Nero's Selbstmord. Unter dem christlichen Volke aber verbreitete sich von ihm die Sage <sup>2)</sup>, er sei nicht gestorben, sondern habe sich über den Euphrat zurückgezogen, um als Antichrist wieder zu kommen.

#### 4. Domitian, J. 81—96.

Nach Tertullian (apol. c. 4.) gab Domitian den angestellten Versuch einer Christenverfolgung bald wieder auf, und hiezu stimmt Hegesippus (bei Euseb. h. e. III, 19. 20.) überein, welcher berichtet, daß der Kaiser, die Kunde von einem Reiche Christi politisch mißverstehend, zwei Verwandte Jesu nach dem Fleische aus Palästina zur Untersuchung nach Rom citirt, bald aber als ganz unverdächtige Landleute wieder entlassen habe. Doch wurden — nach Dio Cassius hist. LXVII, 14. und Eusebius in der Chronik zufolge eines älteren Berichtes — noch bis kurz vor seinem Tode von dem argwöhnischen und habfüchtigen Kaiser Einzelne unter dem Vorwande des Christenthums verfolgt, theils zum Tode, theils zur Confiscation der Güter und Deportation verurtheilt.

#### 5. Nerva, J. 96—98.

Der gütige Kaiser Nerva rief — nach Dio Cassius — die Exilirten zurück, erlaubte keinem, wegen der ἀσέβεια oder des

1) Führt doch selbst ein Tacitus — die Hauptquelle über diese Verfolgung — sie an als Menschen per flagitia invisos, von einer exitiabilis superstitio, mit einem odium generis humani (Annal. XV, 44.).

2) Vgl. Tacit. hist. II, 8, 1. (Vario super exitu ejus rumore . . pluribus eum vivere fingentibus credentibusque); Sueton. Nero c. 57. (Quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri); Sulpic. Sever. hist. sacr. 1. 2. p. 373. ed. Horn. (Creditor etiamsi se gladio ipse transfixerit, curato vulnere ejus servatus, . . sub seculi fine mittendus, ut mysterium iniquitatis exerceat).

*βλος τοῦ δαίμονος* jemanden anzuklagen, und verbot insbesondere die Annahme von Anklagen der Sklaven gegen ihre Herren. Doch blieb bei all dieser indirecten Begünstigung, wie bisher, so auch ferner das Christenthum eine *religio illicita*.

### §. 24.

#### Trajan, Hadrian und Antoninus Pius.

1. Kaiser Trajan (seit 98) veranlaßte nicht nur durch ein Gesetz, wodurch die geschlossenen Verbindungen, *Hetärieen*, verboten wurden, neue Christenverfolgungen, sondern dieser sonst so gerechte und edle Fürst war es auch, der zuerst ein bestimmtes Strafgesetz gegen die Christen erließ, welches die einige Jahre zurückgehaltene Wuth ihrer Feinde nun hastig ergriff. Der jüngere Plinius nemlich, als Statthalter über Bithynien und Pontus mit in die gerichtliche Verfolgung der Christen verwickelt, und bei deren großer Anzahl <sup>1)</sup> — da ihm ein anonymes Anlagelibell mit vielen Namen übergeben worden war — über sein Verhalten bedenklich, erbat sich (Epp. X, 96. al. 97. <sup>2)</sup>) die kaiserliche Entscheidung. Die genauesten Nachforschungen, auch bei Apostaten des Christenthums, und selbst die bei christlichen Sklavinnen angewandte Folter, hatten ihn im Leben der Christen kein Verbrechen erkennen lassen. Sie kämen alle an einem bestimmten Tage früh Morgens zusammen, sängen Loblieder auf Christus als ihren Gott <sup>3)</sup>, verpflichteten sich zur Meidung alles Bösen <sup>4)</sup>, und hielten des Abends ein einfaches schuldloses Mahl, das war Alles, was er über sie erfahren, und weshalb ihm ihre Religion bloß als eine *superstitio prava et immodica* erschien. Doch dürfte, meinte er, solch öffentlicher Un-

1) Multi — sagt Plinius — omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur; neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est.

2) Die Richtigkeit dieses Plinischen Briefwechsels ist ohne genügenden Grund bestritten worden nach Gibbon und Semler von Held (Schweidn. 1835.), vertheidigt von Haverfaat (Gött. 1788.) und den Herausgebern des Plinius (besonders Gierig vol. II. p. 498 sqq.).

3) „Quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem“ cet.

4) „Ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent.“



gehorsam gegen die römischen Staatsgesetze nicht ungeahndet bleiben. Wer hartnäckig sich weigere, den Göttern zu opfern, dem Kaiser Weihrauch zu streuen, Christum zu lästern, möge — gutachtete er — mit dem Tode bestraft, ein Abtrünniger aber freigesprochen werden. In diese Ansichten und Vorschläge nun ging der Kaiser in seiner Antwort (Plin. *ep.* X, 97. al. 98.) völlig ein; er setzte fest, die Christen sollten nicht aufgesucht, angegeben und überführt aber bestraft werden<sup>1)</sup>, und die Praxis entschied — durchs Schwert. — Viele Opfer fielen, besonders in Syrien und Palästina. Symeon, der ehrwürdige 120jährige Bischof der Gemeinde zu Jerusalem nach dem Jacobus<sup>2)</sup>, ein naher Anverwandter des HErrn, starb unter freudigem Bekenntniß (S. 107) nach mehrtägiger Geißelung den Märtyrertod am Kreuze (Euseb. *h. e.* III, 32.), und der treffliche Bischof Ignatius von Antiochien ward (S. 116) nach einem Verhör vor dem Kaiser zum Vergnügen des Römischen Volks im Colosseum von Löwen zerrissen (vgl. Euseb. *h. e.* III, 22. 36., Hieron. *Catal.* c. 16., und die alte glaubwürdige Geschichte seines Märtyrertodes — *acta martyrii Ignatiani* — in Gotelier's *Ausg. der apost. BB.* und auch bei Ittig p. 355 sqq. u. A.)<sup>3)</sup>.

1) „Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, veniam ex poenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli nullo crimine locum habere debent.“

2) Er soll einige Zeit nach des Jacobus Märtyrertode, nach der Zerstörung Jerusalems, — einer freilich unsicheren Ueberlieferung zufolge bei Euseb. *h. e.* III, 11. (vgl. III, 22.; IV, 5.) — von den damals noch lebenden Aposteln und anderen Schülern des HErrn auf einem Convente als Bischof eingesetzt worden seyn.

3) Als Kaiser Trajan nach Antiochien kam, ließ sich Ignatius vor ihn führen, um ihm seine Gemeinde zu empfehlen. Das Gespräch mit dem Kaiser aber ward der unschuldige Grund seines Todesurtheils. Er ward nun, an Soldaten gefesselt, von Antiochien nach Rom gebracht und hier im Colosseum Märtyrer. Auf der langen Reise zu seinem Tode, da die christlichen Gemeinen von Kleinasien noch einmal ihre Gemeinschaft mit ihm durch ihre Lehrer erneuert hatten, welche mit Ignatius in Smyrna das Abendmahl genossen, schrieb er an einige (fünf) dieser Gemeinden zum Dank und zur Ermahnung, dazu noch an den Bischof Polycarp von Smyrna und an die Christen von Rom (s. unt. S. 42.). Wie freudig er in den Tod ging, zeigt besonders das letztere Schreiben G. 4 ff., wo er die Römer bittet, ihm ja nicht durch Verwendung die ihm bereitete

2. Nur wenig verbesserte sich die Lage der Christen unter Hadrian (seit 117). Tumultuarische Volksangriffe auf die Christen veranlaßten eine Vorstellung des Proconsuls von Kleinasien, Serennius Granianus, an den Kaiser, welcher hierauf in seinem Rescript an Granianus' Nachfolger, Minucius Fundanus, (Euseb. h. e. IV, 9.) erklärte, daß nicht Volksgeschrei, sondern nur gerichtliche Klage gegen die Christen gelten, und, ergebe sich ein gesetzwidriges Verhalten, (was freilich schon das Bekenntniß einer *religio illicita* war), Strafe sie treffen, Strafe aber auch die falschen Ankläger treffen solle. — Nach Aelius Lampridius (Alex. Sever. c. 24.) soll Hadrian die, nur durch die heidnischen Briefsteller vereitelte, Absicht gehabt haben, Christo einen Tempel zu erbauen, und ihn unter die *deos Romanos* aufzunehmen; aber bei Hadrians großem Eifer für die römischen *sacra* und seiner Verachtung aller *sacra peregrina* (vgl. Spartiani vit. Hadr. c. 22.; Vopisci Saturninus c. 8.), verbunden mit seiner thatsächlichen Verunehrung der den Christen heiligsten Stätten<sup>1)</sup>, ist jenes Zeugniß aus dem 4ten Jahrh. keine hinreichende Autorität.

3. Auch Antoninus Pius (seit 138) erklärte sich in verschiedenen Rescripten an griechische Staaten (z. B. Euseb. h. e. IV, 26.) gegen tumultuarische Volksangriffe auf die Christen, die unter seiner Regierung durch Hunger, Erdbeben, Ueberschwemmung, Feuersbrünste u. dgl. von neuem veranlaßt wurden; ja auch bei gerichtlicher Klage suchte er ihnen Schutz zu verschaffen. In einem Rescript an die kleinasiatische Deputirtenversammlung

---

Märtyrerkrone zu rauben („Ich suche ich, der für uns starb; ihn begehre ich, der für uns wieder auferstand; er ist mein Gewinn, der mir aufbehalten ist; laßet mich nachkommen dem Leiden meines Gottes; meine Liebe ist gekreuzigt; mich verlangt nach dem Brode Gottes, nach dem Fleische Jesu Christi, und ich begehre sein Blut zu trinken — unvergängliche Liebe“); und in diesem freudigen Muthe beharrte er bis zum letzten Athemzuge. Als er das Brüllen der hungrigen Löwen hörte, rief er aus: „Gottes Korn bin ich, durch die Zähne der Thiere will ich gemahlen werden, damit ich als reines Brod Gottes erfunden werde.“ Sein Ende war, wie er es sich erbeten, ein schnelles.

- 1) Um den christlichen Wallfahrten nach Golgatha ein Ende zu machen, hatte der Kaiser an die Stelle der Kreuzigung Christi einen Tempel der Venus bauen lassen; über dem Felsen des heiligen Grabes stand ein Bild des Jupiter. (Merkwürdigerweise haben nur die Ueberreste eben dieser heidnischen Gözentempel, als später hier christliche Kirchen erbauet werden sollten — s. die folgende Periode —, den Forschungen einen sichern Anhalt geben können.)

nehmlich (bei Eusebius h. e. IV, 13., woselbst es nur durch ein Versehen dem M. Aurel beigelegt wird), dessen Aechtheit wohl durch noch nicht zureichende Gründe bestritten wird <sup>1)</sup>, setzte er selbst religiöse Straflosigkeit der Christen fest, eine Verordnung, die freilich, so lange das Christenthum doch noch nicht religio licita war, nur von temporärer Wirkung seyn konnte.

### §. 25.

Marcus Aurelius (Antoninus Philosophus),  
seit 161.

Die Lage der Christen verschlimmerte sich gar sehr unter dem gerühmten Marc Aurel, der als Stoiker das Christenthum zu würdigen am wenigsten geneigt und im Stande war und die christliche Begeisterung haßte, (vgl. s. Monol. XI, 3.), und dem es aus politischen Gründen anlag, die alte Staatsreligion durchaus aufrecht zu erhalten. Sein Gesetz (in den Pandecten), worin er die Verbreiter religiösen Aberglaubens zur Deportation verurtheilt, bezog sich wahrscheinlich mit auf die Christen. Entschiedener aber waren die schrecklichen „neuen Edicte“, über welche der Bischof Melito von Sardes in seiner Apologie klagt (Euseb. h. e. IV, 26.), die jedoch nicht auf uns gekommen sind. Aus der Beschaffenheit der damaligen Christenverfolgungen indeß, die sich von den früheren besonders durch nunmehrige Aufspürung der einzelnen Christen und durch Marteranwendung, um sie zum Abfall zu zwingen, unterschieden, können wir auf den Inhalt jener Edicte zurückschließen, und so wird es sehr wahrscheinlich, daß ein dem Aurelianus zugeschriebenes Edict (in Ruinart Acta martt., beim Symphorianus), welches „strenge, doch gerechte Bestrafung der Christen durch verschiedene Marter zur Tilgung der Verbrechen“ fordert, eines dieser neuen Aureliischen Edicte war.

Ueber zwei Christenverfolgungen unter diesem Kaiser, beide leuchtend durch christlichen Heroismus, zeugen uns wichtige gleichzeitige Documente:

1. über die Verfolgung zu Smyrna, im J. 167, ein Schreiben der Gemeinde zu Smyrna an die Gemeinden in Pontus (bei Euseb. h. e. IV, 15.). Der Proconsul von Kleinasien

1) Vgl. Haffner De edicto Ant. Pii pro Christianis ad commune Asiae. Strasb. 1781.

suchte durch Bitten, Drohungen und Martern die Christen zur Verleugnung zu bewegen; „mit Geißeln zerfleischt, daß alle Muskeln und Adern unbedeckt lagen, auf spizige Pfähle gelegt u., blieben die Märtyrer doch standhaft“, und wer standhaft blieb, ward den wilden Thieren vorgeworfen. Auch der ehrwürdige greise Bischof Polycarpus, ein Schüler des Apostels Johannes, durch mehrtägiges Gebet bereitet, (und nachdem er seine Verfolger noch liebend bewirthe hatte), starb jetzt (am Ostersabbath, etwa im J. 168), weil er sich weigerte, „dem Herrn zu fluchen, dem er 86 Jahre gedienet“, mit freudigem Muth und mit Lobpreisung Gottes, „daß er ihn gewürdigt, an der Zahl seiner Zeugen und am Leidenskelch Christi Theil zu nehmen“, auf dem Scheiterhaufen, durchbohrt mit dem Schwerte, weil die Flamme ihn nicht verzehrte (s. d. Brief seiner Gemeinde a. a. O.). — Nach seinem Märtyrertode wollte der Proconsul es nicht wissen, daß noch Christen vorhanden wären.

2. Ueber die Verfolgung zu Lugdunum und Vienna, im J. 177, ein Schreiben dieser Gemeinden an die kleinasiatischen Christen (bei Euseb. h. e. V, 1—3.). Schon vor Ausbruch der blutigen Verfolgung konnten die Christen nicht öffentlich erscheinen, ohne gemißhandelt zu werden; ihre Häuser wurden geplündert, alle bekannte Christen eingekerkert. Nach Ankunft des Legaten begann die Inquisition, mit den ausgefuchtesten und grausamsten Martern<sup>1)</sup>. Der Diakon Sanctus, Attalus von Pergamus, „die Säule der Gemeinde“, und Andere, vor Allen aber die zarte Sclavin Blandina, gaben Proben eines fast übermenschlichen christlichen Heldenthums. Sie wurden durch glühende messingene Platten, die man an den empfindlichsten Theilen des Leibes befestigte, gepeinigt, fürchterlich gezeißelt, auf einem glühenden eisernen Stuhle geröstet, den wilden Thieren zum Zerfleischen vorgeworfen, und endlich, nachdem sie das Alles und mehr, zum Theil Tage lang, erduldet, vollends hingerichtet. Blandina ermüdete durch Erbuldung

1) Die Verfolgung ward besonders dadurch so gesteigert, daß einige von den Heiden verführte heidnische Slaven der Christen aus Furcht vor der Folter greuliche Dinge, Genuß von Menschenfleisch und widernatürliche Unzucht, von ihren christlichen Herren und namentlich von den christlichen Versammlungen, die jene Slaven doch gar nicht kannten, ausgesagt hatten, was der böswillige heidnische Pöbel natürlich gern glaubte. S. den Bericht der Gemeinde Euseb. h. e. V, 1.



aller möglichen Martern vom Morgen bis zum Abend alle ihre Peiniger, und erhielt bei ganz zerfleischtem und geöffnetem Leibe, so oft sie bekannte „Ich bin eine Christin, und es wird nichts Böses unter uns begangen“, immer wieder frische Kraft. Nachdem sie und Ponticus, ein 15jähriger Knabe, die Hinrichtung der Anderen täglich mit angesehen, endeten zuletzt auch sie Beide als Märtyrer, Blandina, von neuem durch Geißelschläge, Bisse der Thiere und den eisernen Stuhl gemartert und zuletzt in einem Netze den Hörnern eines Stiers preisgegeben, als der letzte Märtyrer in dieser Verfolgung. Der 90jährige Bischof Pothinus war schon zuvor, nachdem auch er die größten Martern ausgestanden, im ekelhaftesten Gefängnisse, das auch viele Andere erstickte, verschieden; die Christen aber, welche das römische Bürgerrecht hatten, waren nach einer Entscheidung von Rom aus enthauptet worden<sup>1)</sup>. Noch an den Leichnamen des „Heeres der Märtyrer“, die unbegraben liegen mußten, wüthete man; sie wurden endlich nach sechs Tagen verbrannt, und — daß sie absolut nicht einmal auferstünden — die Asche in die Rhone gestreut.

Nach alten gleichzeitigen Nachrichten (vgl. Euseb. h. e. V, 5.) soll die Begebenheit mit der *legio fulminea* in dem Kriege gegen die Markomannen und Quaden (im J. 174) — daß nemlich durch das Gebet der Christen in einer römischen Legion und dadurch herbeigeführten Regen und Gewitter das kaiserliche Heer aus einer schwer drohenden Gefahr dem Feinde gegenüber errettet worden sei — die Gesinnung des Kaisers in Bezug auf die Christen umgestimmt und ihn sogar zu einem Strafgesetze gegen die Ankläger der Christen bewogen haben. Die Wahrheit dieser Begebenheit an sich bezeugen schon Claudius Apollinaris (Euseb. l. l.) und Tertullian (apol. c. 5.), und alle christlichen

1) Merkwürdig bei dieser Verfolgung war übrigens dies, daß selbst auch die abfallenden Christen aus Mißtrauen gegen sie von den Heiden im Gefängnisse behalten wurden, und nun theils durch ihre trübselige Erscheinung gegenüber dem nach *Sanctus* vorleuchtendem Beispiel [sein stetes alleiniges „*Sum Christianus*“ auf alle Fragen und Invectiven] durch das einfache christliche Bekenntniß immer neu aufgefrischten Muth der christlichen Märtyrer die Christen thatsächlich zum freudigen Bekenntniß trieben, theils endlich auch selbst noch wieder zum christlichen Glauben und Bekennen zurückkehrten und als freudige Märtyrer endeten (Euseb. V, 1.).

und heidnischen Schriftsteller des Alterthums stimmen wenigstens darin überein, daß das römische Heer damals auf eine sehr merkwürdige Weise gerettet worden ist. Was man gegen die wesentliche Glaubhaftigkeit der Erzählung anführt, scheint nicht hinreichendes Gewicht zu haben <sup>1)</sup>. Auf jeden Fall ist auf glaubhafte Zeugnisse wohl anzunehmen, daß das Factum selbst (jene Errettung auf oder mindestens nach Christengebet) vorgegangen ist; ungewiß bleibt aber freilich, ob der Kaiser dadurch umgestimmt worden, was, wenn es geschehen, gewiß bloß für kurze Zeit geschehen ist, da er ja bald die Hülfe nur seinen eigenen Göttern oder dem stoischen Fatum wird zugeschrieben haben.

### §. 26.

Von Commodus bis auf Philippus Arabs.

Nach Marc Aurel wechselte der Zustand der Christen eine Weile, bis er endlich für eine gewisse Dauer sich ziemlich günstig gestaltete.

Der Kaiser Commodus (seit 180), so nichtswürdig er auch sonst war, zeigte, wegen des Einflusses der Marcia auf ihn, den Christen sich merkwürdig günstig. Nach Irenäus, seinem Zeitgenossen, (adv. haer. IV, 30.), befanden sich Christen selbst im Palaste und Dienste des Kaisers. Doch konnten auch damals noch partielle Verfolgungen statt finden (Tertull. ad Scapul. c. 5.), und Irenäus spricht von Märtyrern auch dieser Zeit (adv. haer. IV, 33, 9.). Mit einem angesehenen Römischen Christen Apollonius ward aber zugleich auch sein Ankläger, hier freilich sein Slave, hingerichtet (Euseb. h. e. V, 21.).

---

1) Die legio fulminea, die von dieser Begebenheit benannt worden seyn soll, braucht ja nicht eben dieselbe gewesen zu seyn, die diesen Namen schon früher führte, und war sie es, so könnte der Name jetzt mit Nachdruck und Bedeutung neu gegeben worden seyn; daß alle Heiden und der Kaiser selbst fortwährend die Rettung dem Christengebete zugeschrieben hätten, wird nirgends erzählt; daß diese Begebenheit eine Verbesserung der Lage der Christen hervorgebracht, wird durch die drei Jahre spätere Verfolgung zu Lyon nicht widerlegt, denn binnen drei Jahren konnte Vieles sich wieder verändern; endlich daß damals eine ganze römische Legion aus lauter Christen bestanden, sagt wiederum keiner der alten Zeugen. (Das Tertullianische Christianorum forte militum involviret übrigens auch nicht selbst einen Zweifel, wie Neander will; es heißt „der Christen, die gerade Soldaten waren.“)

Septimius Severus (seit 193), Anfangs den Christen hold, weil ein Christ ihn von einer Krankheit geheilt (Tertull. ad Scapul. c. 4.), änderte nur zu schnell in politischem Argwohn seinen Sinn. „Täglich — so konnte Clemens von Alex. nicht sehr lange nach Commodus' Tode schreiben (Strom. II. p. 414. ed. Sylb. Col.) — täglich sehen wir viele Märtyrer vor unseren Augen verbrennen, kreuzigen, enthaupten“, und die Hefigkeit der Verfolgung stieg nach Erlaß des strengen Gesetzes gegen den Uebertritt zum Judenthum und Christenthum (202). Sie scheint besonders in Aegypten und dem proconsularischen Afrika gewüthet zu haben. Bivia Perpetua zu Carthago, 22 Jahr alt, edlen Geschlechts, einen Säugling im Arm, mit neuer Mutterhoffnung gesegnet, den heidnischen jammernden Vater zu ihren Füßen, ward in treuem, Welt überwindenden Glauben einer wilden Ruh und eines Gladiatordolchs willige Beute (Augustin. in Ps. 47.). Ihre Glaubens- und Leidensgefährtin, die Sclavin Felicitas, im Kerker mit Angstgeschrei Mutter geworden, entgegnete da dem Hohne des Heiden: „Jetzt leide ich; dann aber wird ein Anderer mit mir seyn und für mich leiden, weil ich um feinetwillen leide.“ Potamiäna zu Alexandrien, eine edle, durch Geistes- und Leibes Schönheit gleich ausgezeichnete züchtige Jungfrau, erbehte nicht vor der Androhung des Schändlichsten, und ward, bis an ihr Ende standhaft, von den Sohlen bis zum Scheitel langsam in siedendes Pech gesenkt (Euseb. h. e. VI, 5.)<sup>1)</sup>.

Unter Caracalla (seit 211) dauerten die Verfolgungen in manchen Gegenden fort; das Ungeheuer Heliogabalus aber (seit 218), um auch das Christenthum, wie alle Religionen, mit seinem syrischen Sonnendienste zu verschmelzen, gewährte ihm Duldung (Lamprid. vit. Heliogab. c. 3.).

Sein achtungswürdiger Nachfolger, Alexander Severus (seit 222), zog auch das Christenthum in seinen Platoni-

1) Die Potamiäna gelangte zum grausamsten freubigen Martyrium, nachdem sie durch ein absichtlich gesprochenes Wort, welches sie in den Augen der römischen Heiden so verunreinigte, daß ihre Keuschheit ihnen unantastbar ward, der Vollziehung der schandbarsten Drohung sich flug entzogen hatte (Euseb. h. e. VI, 5.). — Der heidnische Soldat, der sie zum Tode geleitet, folgte bald ihr als christlicher Märtyrer nach, und viele andere Alexandriner führte ihr leuchtendes Beispiel dem Evangelium zu (l. c.).

schen Ecclesiasticismus hinein. Die Büsten eines Abraham, Orpheus, Apollonius von Thyana und Jesus standen in seinem Lararium neben einander (Lamprid. vit. Alex. Sev. c. 29.), und er soll selbst die Absicht gehabt haben, Christo einen Tempel zu errichten. Er war der Sohn einer ehrwürdigen Mutter, Julia Mamaea, Gönnerin des Origenes (Euseb. h. e. VI, 21.). Dennoch ward das Christenthum nicht religio licita, und Domitius Ulpianus (de officio proconsulis) sammelte eben jetzt die Rescripte der älteren Kaiser gegen die Christen.

Schon aus Haß gegen seinen Vorgänger war sein Mörder Maximinus Thrax (seit 235) ein Feind der Christen, und noch dazu erregten schreckliche Erdbeben die Volkswuth; doch behielten in manchen Gegenden die Christen Ruhe. Sie mehrte sich noch unter Gordianus (seit 238), und vorzüglich unter Philippus Arabs (seit 244), der die Christen offen begünstigte. Ja er soll selbst Christ gewesen seyn (Euseb. h. e. VI, 34. und Chronik). Doch ist die frühesten angebliche Nachricht hierüber (Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 10.)<sup>1)</sup> ganz indirect und unsicher, und in seinem öffentlichen, wie in seinem Privatleben, sehen wir im Kaiser mannichfach den Heiden. Auch erwähnt Origenes, der mit Philippus und seiner Gemahlin Severa in brieflicher Verbindung stand, in seinem großen apologetischen Werke von dem christlichen Bekenntnisse des römischen Kaisers nichts.

## S. 27.

### Decius bis Diocletianus.

Je mehr durch eine lange Ruhe die Christen des Kampfes entwöhnt waren, um so tieferen Eindruck machte eine neue Feuerläuterung, die Verfolgung unter Decius (seit 249), die alle früheren an Allgemeinheit und Grausamkeit übertraf, und Vertilgung des Christenthums bezweckte. Aus den gleichzeitigen Nachrichten darüber in Cyprians Briefen und bei Dionysius von Alexandrien (Euseb. h. e. VI, 40 — 42.) können wir auf den Inhalt des kaiserlichen Edicts zurückschließen. Zu einer bestimm-

1) Dionysius rühmt die vom Kaiser Valerian (s. S. 133.) Anfangs den Christen erwiesene Gunst, worin es ihm keiner seiner kaiserlichen Vorgänger gleich gethan habe, οὐδ' οἱ λεχθέντες ἀναγκασθὲν Χριστιανοὶ γέγονέναι.



ten Zeit sollten alle Christen jeder Provinz erscheinen und opfern. Die Fliehenden wurden ihrer Güter beraubt und für immer verbannt, die Bleibenden durch Vorstellungen, Drohungen und die ausgedachtesten langwierigsten Martern zur Verleugnung zu zwingen gesucht, viele der Standhaften, Bischöfe namentlich (Fabianus von Rom gleich im Anfange) und überhaupt Kirchenbeamte, hingerichtet <sup>1)</sup>. — Die vorangegangene lange Ruhe hatte viele Christen, Reiche und Bornehme besonders, lau gemacht und erschlaft; Viele (wirkliche *Sacrificati* und *Thurificati*, sowie solche, die nur durch einen erkauften obrigkeitlichen Schein geopfert zu haben vorgaben, *Libellatici*) verleugneten jetzt Christum und wurden als *Lapsi* excommunicirt. Doch fehlte es auch nicht an ausgezeichneten Beispielen des Heldenmuths christlicher Märtyrer jedes Alters und Geschlechts (über den Presbyter Numidicus zu Carthago z. B. s. *Cypr. ep. 18.*). Cyprian von Carthago mußte den Eifer der haufenweise in die Kerker der *Confessores* sich drängenden Glaubensgenossen zu mäßigen suchen (*ep. 4.*), und eine Anzahl Römischer Christen, welche nach ausgestandenen Martern schon ein Jahr lang im Gefängnisse schmachteten, des Märtyrertodes harrend, pries doch ihr Loos als ein herrliches (*Cypr. ep. 26.*). Decius fiel endlich — zum Glück schon wenige Jahre nach Antritt seines fürchterlichen Regiments — im Kriege mit den Gothen 251.

Unter Gallus erhielten die Christen noch keine vollständige Ruhe; er selbst wurde wider sein Verlangen nur durch die politischen Stürme gehemmt, das blutige Werk seines Vorgängers fortzuführen, eine Pest aber erregte die Volkswuth. Zwei Römische Bischöfe Cornelius und Lucius starben als Märtyrer. In Carthago scheint die hingebende Sorge Cyprians und der Gemeinde (s. die *vita Cypriani per Pontium diaconum ejus*), die durch selbstverleugnende Bestattung der aufgehäuften Leichen die Stadt vor allgemeiner Verpestung bewahrte, zur Stillung der heidnischen Wuth gewirkt zu haben.

Valerianus (seit 254) zeigte sich Anfangs den Christen so günstig, daß sein Palast — nach Dionysius v. Alex. — einer

---

1) In diese schwere Zeit versetzt die Sage das Entschlummern der sieben Jünglinge zu Ephesus, welche unter Theodosius II. (447) erwachten, und verwundert das hart verfolgte Zeichen des Kreuzes herrschen sahen über Stadt und Volk (Gregor. Turon. de gloria martyrum I, 95.).

Kirche glich; durch seinen Günstling Macrianus aber ward er ihr Verfolger, und er suchte nun die Kirche planmäßig zu zerstören (Dionysius bei Euseb. h. e. VII, 10. 11.). Sein erstes Edict (257) gebot Exilirung der Geistlichen, besonders der Bischöfe, und verbot bei Lebensstrafe christliche Versammlungen. Aber christliche Bischöfe, wie Cyprian von Carthago und Dionysius von Alexandrien, wirkten im Exil nur segensreicher fort. Darum erschien (258) ein 2tes Edict (Cypr. ep. 82.): Alle Bischöfe, Presbyter und Diaconen sollten sogleich hingerichtet werden, die christlichen Senatoren Würde und Aemter, und wenn sie nicht verleugneten, auch das Leben verlieren u. s. w. Unter dieser Verfolgung ward der erste Märtyrer der Römische Bischof Sixtus mit 4 Diaconen, und auch Cyprian (s. sein Abschiedsschreiben an die Gemeinde ep. 83.) starb jetzt (am 14. Sept. 258) in der Gegend von Carthago, vom Proconsul verurtheilt als „Feind der Götter Roms und Haupt einer strafbaren Gesellschaft“<sup>1)</sup>, mit großer Ruhe und Freudigkeit des Bekenntnisses den Märtyrertod durchs Schwert<sup>2)</sup>. Niemand hinderte seine Gemeinde, dem Sterbenden und dem Leichnam die letzte Liebe und Ehre zu erweisen. — Schläge und schwere Arbeiten in den Bergwerken sollten bei vielen anderen Christen jedes Standes, Alters und Geschlechts Verleugnung des Glaubens erzwingen. Und doch war alle Gewalt und List umsonst. Der Kaiser ward schon im J. 259 Gefangener der Perser, und die Verfolgung war zu Ende.

Sein Sohn Gallienus (seit 259) gewährte sogleich den Christen in einem Edicte (Euseb. h. e. VII, 13.), worin er die christliche Kirche als eine gesetzmäßig bestehende Corporation anerkannte, völlige Freiheit und Sicherheit zur Uebung ihrer Religion, und so war denn das Christenthum endlich zur religio licita erhoben. Dadurch wurden nun auch mißgestimmte Kaiser in der Ausführung ihrer Absichten gehemmt, und selbst die Feindseligkeit eines Aurelian (seit 270) gewann keinen Ausbruch. Auch er erkannte die christliche Kirche von neuem als eine gesetzmäßige Körperschaft an, und erließ erst am Ende seiner

1) „Sanguine tuo sancietur disciplina“ schloß das Urtheil. „Gott sei gelobt“ war Cyprians Antwort.

2) S. die Vita et passio Cypr. scripta per Pontium diaconum ejus und die über sein Verhör aufgezeichneten Acta proconsularia.

Regierung (275) ein neues Verfolgungsedict gegen die Christen, vor dessen Vollziehung er aber ermordet ward.

Während der vier Jahrzehende allgemeiner Ruhe (seit 259) breitete sich nun das Christenthum ungehemmt immer mehr aus, um nur noch Einen schweren Kampf gegen das seine letzte Kraft mit aller Wuth ausbietende Heidenthum und seinen Gewaltigen alsdann zu bestehen.

## §. 28.

### Diocletianische Verfolgung.

S. den Zeitgenossen Eusebius h. e. VIII—X. (für die Dioclet. Verfolgung allein lib. VIII.) und das gleichzeitige Buch (des Eusebius) de mortibus persecutorum c. 7 sqq.

Der Kaiser Diocletianus (284) — seit 285 Regent zugleich mit dem anderen Augustus Maximianus Herculius, und Beide seit 292 mit den beiden Cäsaren Constantius Chlorus und dem heftigen Feinde der Christen Gaius Galerius — hatte längere Zeit, nicht zwar aus Zuneigung (denn in seinem Gesetze gegen die Manichäer vom J. 296 sprach sich schon die entschiedenste und ausschließendste Zuneigung zum alten Heidenthum aus), doch aber aus Politik und Klugheit, wegen der nunmehrigen Gesetzmäßigkeit des christlichen Körpers, wegen der großen Anzahl der Christen, und weil von jeher blutige Verfolgung vielmehr die Ausbreitung des Christenthums gefördert hatte, vielleicht auch mit aus einem Gefühl von Menschlichkeit, den Christen Duldung gewährt. Endlich aber vermochte doch den unermüdblichen dringenden Vorstellungen des Galerius sein alter und kranker Schwiegervater nicht mehr zu widerstehen. Der Befehl (vom J. 298), daß alle Soldaten an den Opfern Theil nehmen sollten, der viele Christen dem Heere entzog, war nur das noch ganz einzeln stehende Vorspiel der Verfolgung, die im J. 303 bei einer Zusammenkunft des Galerius mit Diocletian zu Nikomedien in Bithynien anhub. Am 23. Febr., einem heidnischen Hauptfeste, wurde die prächtige Kirche zu Nikomedien niedergerissen, und die darin verwahrten Codices der heil. Schrift verbrannt, und bald darauf, an vielen anderen Orten gerade zu Ostern, ward das kaiserliche Edict angeschlagen: Alle gottesdienstlichen Versammlungen der Christen sollten zersprengt, alle christlichen Kirchen zerstört, alle Codices der heil. Schrift ausgeliefert und verbrannt werden, alle hartnäckigen Christen ihre Wür-

den oder bürgerlichen Gerechtsame, alle christlichen Sklaven für immer die Hoffnung zur Freilassung verlieren, auch die Folter vor Gericht auf jeden Christen, der nicht verleugne, ohne Unterschied anwendbar seyn (vgl. Euseb. h. e. VIII, 2. und Rufins Uebersetzung, und de mortt. perss. c. 13.). Ein Christ, der seinen Beruf verkannte, riß das Edict ab, und ward hingerichtet. Bald darauf brach im kaiserlichen Palaste Feuer aus; Galerius beschuldigte die Christen der Anstiftung, und ließ viele verhaften und foltern. Lactantius aber sagt, daß Galerius selbst das Feuer angelegt habe. Nach Constantin (oratio ad sanctos. coet. c. 25.) war ein Blitz die Ursach; nach Eusebius (h. e.) ist sie nicht bekannt. Der einzige Lactantius spricht noch von einer zweiten Feuersbrunst nach 14 Tagen. — Nur ein Theil der Christen verstand sich dazu, die heil. Schrift zur Vernichtung auszuliefern, und sie wurden als Traditores excommunicirt; die Standhaften dagegen, wenn sie zumal selbst dazu sich nicht verstehen konnten, milde Beamte mit Christen der Häretiker fürlieb nehmen zu lassen, wurden in Folge des die Auslieferung unbedingt fordernden Edicts nicht bloß, sondern auch zufolge zweier kurz darauf erschienenen kaiserlichen Befehle, auf alle Weise von den Heiden gemißhandelt. Eine Empörung in Syrien gab dem Galerius Veranlassung zu neuen schweren Beschuldigungen gegen die Christen, und nun erging nach allen Provinzen das zweite Edict, daß alle christlichen Geistlichen als politisch verdächtig gefangen gesetzt werden sollten (Euseb. h. e. VIII, 6.). Bald waren alle Gefängnisse voll, und jetzt erschien das dritte Edict (Euseb. l. l.), daß sie auf alle Weise mit Gewalt zum Opfern gezwungen werden sollten. Dieser Befehl ward in einem vierten Edict vom J. 304 (Euseb. de martyribus Palaestinae — hinter h. e. lib. VIII. — c. 3.) auf alle Christen ausgedehnt.

Nun trat der Culminationspunkt der langwierigsten und blutigsten aller Christenverfolgungen ein <sup>1)</sup>; Schonung des Lebens war natürlich nicht bedingt, und man wüthete in zügelloser Grausamkeit unbeschreiblich. Als hätte selbst die wilde Thierwelt sich vor den Greueln entsetzt, so erzählt Eusebius (h. e. VIII, 7.)

1) Merkwürdig übrigens, daß die Diocletianische Verfolgung, so sehr sie durch Dauer, Ausdehnung und alle möglichen Greuel alle früheren überbot, gleichwohl weit weniger Lapsos aufwies, als die Decianische, ja vielfach das Schauspiel darbot, daß die Christen freiwillig zu den Nichtsthühlen sich drängten (Euseb. h. e. VIII, 9.).



als Augenzeuge merkwürdige Beispiele, wonach man in Phönicien vergeblich Märtyrerschaaren den Tod auf diese Weise zu geben trachtete. Die Bären und Panther prallten von den Märtyrern zurück. Man ersann deshalb unthierische Martern. Gleich zu Anfang der Verfolgung ward ein christlicher kaiserlicher Hofdiener zu Nikomedien, Petrus (Euseb. h. e. VIII, 6.), durch Geißeln zerfleischt; dann goß man Salz und Essig in die Wunden; endlich, da er standhaft blieb, ward er langsam über einem Feuer geröstet. Man fand es aber in der Folge öfters zu langweilig, die Christen so nur einzeln zu verkohlen, und zündete große Feuer an, um ganze Mengen zu verbrennen. Andere band man an Mühlsteine, und versenkte sie ins Meer. Um den Christen auch alle Gelegenheit abzuschneiden, ein gerechtes Urtheil zu empfangen, errichtete man bei den Gerichtshöfen Altäre, auf denen sie erst opfern sollten, ehe sie nur zum Verhör gelangen konnten. — Die Geschichte der Verfolgung berichtet ausführlich über einzelne Gegenden. In Aegypten wurden ganze christliche Familien aufgerieben durch Feuer, Wasser, Schwert, stets nach vorgängiger Foltermarter. Einige tödtete man auch durch Hunger, Andere durch Kreuzigung; von den letzteren kreuzigte man manche mit dem Haupte nach unten, und ließ sie leben, bis sie so vor Hunger starben (Euseb. h. e. VIII, 8.). In Alexandrien — dies erzählt der Bischof Phileas von Thmuis, der damals dort gefangen saß, und endlich selbst Märtyrer ward (bei Euseb. h. e. VIII, 10.) — wurden Christen mit zurückgebundenen Händen an eine hölzerne Maschine befestigt, und alle ihre Glieder auseinander gerenkt. Anderen zerrissen die Folterknechte den ganzen Leib mit eisernen Nägeln, in den Seiten, am Vorderleibe, an den Beinen und an den Wangen. Andere hängte man an der einen Hand auf, und ließ alle ihre Gelenke auseinander zerren; noch Andere wurden in Ketten aufgehängt, so daß die Füße die Erde nicht berühren konnten, damit die Ketten um so tiefer und schmerzhafter einschnitten; und viele andere Marterarten mehr. Man bemühte sich auch, die Gefolterten wieder zu heilen, um sie von neuem foltern zu können. In Thebais (Euseb. h. e. VIII, 9.) zerfleischte man die Christen am ganzen Leibe mit Muschelschalen, bis sie starben. Weiber, völlig entblößt, wurden an einem Fuße hoch aufgehängt. Andere wurden zwischen zusammengezwängte Baumzweige befestigt, und durch deren Ausdehnung auseinander gerissen. Und

dies geschah Jahrelang. 10, 30, 60, ja 100 Befenner auf einmal, Männer und Weiber mit allen ihren Kindern, wurden gemordet. „Die Mordschwerter selbst, erzählt Eusebius (l. l. c. 9.), wurden zuletzt stumpf und zerbrochen als abgenutzt; die Henker ermüdeten und mußten sich ablösen; die Christen aber stimmten dem allmächtigen Gott zu Ehren Lob- und Danilieder an bis zum letzten Hauch ihres Lebens.“ In Pontus durchbohrte man Christen die Finger von den Spitzen der Nägel an mit spitzen Pfriemen, begoß den Rücken mit geschmolzenem noch glühenden Blei, um anderer eben so furchtbaren, als schandbaren Martern<sup>1)</sup> zu geschweigen (Euseb. h. e. VIII, 12.). Ja christliche Jungfrauen hatten nicht selten noch Schwereres zu dulden, als den schrecklichsten Tod (l. l. c. 12. und anderwärts)<sup>2)</sup>. In Antiochien röstete man die Märtyrer langsam über dem Feuer; in Kappadocien zerbrach man ihnen die Beine; in Mesopotamien hing man sie an den Füßen auf, und machte unter dem Kopfe ein gelindes erstickendes Feuer (l. l. c. 12.). In Phrygien wurde eine ganze Stadt, von lauter Christen bewohnt, von Bewaffneten umzingelt, angezündet, und alle Bewohner mit Weibern und Kindern mußten verbrennen (l. l. c.

1) Die Schaamtheile wurden mit glühendem Blei ausgebrannt u. s. w.

2) In der Diocletianischen Verfolgung war es ja, wo die schandbare Praxis, die früher nur mehr vereinzelt stand, fast zur Norm ward, wonach man christliche Frauen und Jungfrauen, die den Glauben nicht verleugnen wollten, der Schändung durch das niedrigste Gelichter preisgab (wenn sich nicht selbst Herrscher, wie Maximinus und Maxentius, hergaben, diese Strafe in eigner Person zu vollziehen); und allerdings war der Geist der damaligen Kirche wohl geneigt, wenn in solchem Falle Christinnen einen freiwilligen Tod der äußersten Schmach vorzogen, solchen Selbstmord, der ja freilich, wenn irgend einer, ein milderes Gericht anspricht, nicht mit Mißbilligung, sondern eher mit Anstaunen zu begleiten. So berichtet Eusebius h. e. VIII, 12. den freiwilligen Tod einer christlichen Matrone und ihrer beiden Töchter zu Antiochien, und derselbe h. e. VIII, 14. das Ende einer Anzahl Alexandrinischer Christinnen, die so dem schändlichen Maximinus zu entgehen trachteten, und einer Admetin, die nur so den schandbarsten Schergen des Maxentius entrann, um Anderes dergleichen nicht zu berühren. (Gab es doch damals selbst auch andere Christen — ein natürliches Gegenstück zu dem freiwilligen Hinzubringen zum Richtstuhl (S. 136. Anm. 1.) —, die im Bewußtseyn ihrer Schwachheit im Angesicht des bevorstehenden Foltertodes lieber zuvor einen freiwilligen Tod Angesichts der Heiden erwählten, was auch ein Eusebius h. e. VIII, 12. ohne Mißbilligung berichtet.)

11.). — Da man endlich des Mordens müde wurde, und den Kaisern einen Anschein von Lindigkeit zu leihen wünschte, so begnügte man sich, den Christen die Augen auszureißen oder ihnen das eine Bein abzuschneiden <sup>1)</sup>. Unzählige wurden so oder ähnlich verstümmelt, und darnach zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt (l. l. c. 12.). Noch nie war ein so planmäßiger und regelrechter Versuch in satanischem Grimm gemacht worden, das Evangelium gänzlich zu vertilgen.

Schon triumphirten die Kaiser in Inschriften: *nomine Christianorum deleta, qui rempublicam evertabant, und superstitione christiana ubique deleta*. Aber doch zu früh. Wie hätte die Kirche des Herrn vernichtet werden können! Von Anfang an waren ohnehin die kaiserlichen Edicte nicht allenthalben gleich pünktlich vollzogen worden; ja Constantius Chlorus im Occident hatte selbst nichts gethan, als nur einige Kirchen niederreißen lassen, und noch freier konnte er zu der Christen Gunsten verfahren, nachdem 305 die beiden Augusti ihre Würde den bisherigen Cäsaren übergeben hatten <sup>2)</sup>. Auch Maxentius, der sich 306 zum Regenten von Rom aufgeworfen, — ein Tyrann, der am Ende die greulichsten Zauberkünste übte (Euseb. h. e. VIII, 14.) <sup>3)</sup> — stellte sich aus Politik den Christen ziemlich günstig. Zwar war nun seit 305 der neue Cäsar des Galerius, der schändliche Maximinus, ein eben so heftiger Feind der Christen, und die blutigste und die schandbarste Verfolgung erwachte im Orient immer wieder mit neuer Wuth (Euseb. l. l. c. 14.). Der Fanatismus und Despotismus ging so weit, daß, um absolut die heidnischen Zwecke zu erreichen, im J. 310 alle Eswaaren auf den Märkten mit Opferwasser oder Opferwein begossen werden mußten, und die Erfolge der Schlaueit vervollständigte rücksichtslos blutige Gewalt; im J. 310 wurden 39 palästinische Confessoren zusammen enthauptet. Aber dies war auch

1) Das, sagt Eusebius (h. e. VIII, 12.), hieß bei den Kaisern Menschenliebe.

2) Beide verlebten nun die übrige Zeit ihres Lebens in Zurückgezogenheit; Diocletian verging an einer langwierigen schmerzhaften Krankheit, Maximian endete sein Leben durch einen Strick (Euseb. h. e. VIII. suppl.).

3) „Bald — erzählt Eusebius — ließ er schwangere Weiber aufschneiden, bald durchsuchte er die Eingeweide neugeborner Kinder“ u. s. w. Vgl. auch S. 139. Anm. 2.

das letzte Blut, das in dieser Verfolgung floss. Ihr Urheber Galerius ward durch eine fürchterliche Krankheit <sup>1)</sup> zur Besinnung gebracht. Er sah, daß es in keines Menschen Macht stand, die Christen zu vertilgen, und empfand in seinem Elend das Richteramt ihres Gottes. So nahm er denn selbst durch ein Edict (311) die Verfolgungsmaßregeln zurück. Seine Absicht, erklärt er, die Christen zur Religion ihrer Väter zurückzuführen, sei nicht erreicht, sie selbst nur an der Verehrung ihres eignen Gottes verhindert worden; so sollten sie denn nun geduldet seyn, — nur daß sie nichts gegen die Ordnung des Staats unternähmen, — und nun zu ihrem Gott für des Reichs und Kaisers Wohl, wie für ihr eignes beten [Offenb. 3, 9.] <sup>2)</sup>.

### Zweite Abtheilung.

#### Ankämpfung durch Schriften.

#### §. 29.

#### Schriftliche Gegner des Christenthums unter den Heiden.

Nicht bloß rohe Gewalt war dem Evangelium entgegen getreten. Auch eine Reihe schriftlicher Gegner hatte sich erhoben, um so bitterer, je edler ihre Weisheit vor der Welt schien.

1. Die heidnischen Schriftsteller vereinigten sich von Anfang an in ungünstigen Urtheilen über das Christenthum; aber weder

1) Alle seine unteren Theile gingen in Fäulniß über, er wurde von Würmern angefressen, und ein unerträglicher Gestank schwebte über dem kaiserlichen Palaste (Ärzte, die ihn nicht ertragen konnten, mußten es mit dem Leben büßen) — Euseb. h. e. VIII, 16.

2) Das Edict findet sich griechisch bei Eusebius h. e. VIII, 17. und lateinisch bei Lactantius de mortibus persecutorum c. 34. Es war darin offen ausgesprochen, es sei den Christen hinfort erlaubt, ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita — wie die Recension des Edicts bei Lactantius fortfährt — ut ne quid contra disciplinam agant. Dieser Ausdruck ist allerdings mehrdeutig. Er enthält am natürlichsten die Bedingung der Duldung, „nur daß sie nichts gegen die Ordnung des Staats unternähmen.“ Damit indeß läßt sich der Ausdruck in der Eusebianischen Recension schwer vereinigen: ὥστε μηδὲν ὑπερναντίον τῆς ἐπιστήμης αὐτοῦς πράττειν, ein Ausdruck, der vielmehr die Art und Weise der ausgesprochenen Duldung noch weiter darzulegen scheint: ita ut nihil contrarium disciplinae suae deinceps facere cogantur (nach Valerius' Uebersetzung).



alle in besonderen Werken gegen dasselbe, — denn dazu war nur Wenigen eine neue Religion wichtig genug —, noch alle auf dieselbe Art. Stoiker, wie M. Aurel, sahen in den Christen verächtliche Schwärmer (cf. Arrian, diatrib. IV, 7.). Spötter über alle Religion, wie Lucian von Samosata — um 180 — (besonders *de morte Peregrini* c. 11—16.), lachten, wie über Alles, auch über das Christenthum, und machten über den thörichten Unsterblichkeitswahn, die den Betrügern willkommene, gutmüthige Wohlthätigkeit, die närrische Bruderliebe der Christen sich lustig. Ernste, systematische Neuplatoniker hingegen<sup>1)</sup>, auf demselben Standpunkte, der Andere ans Christenthum hingleitete (S. 7, 2.), zu fest sich bauend, stellten ein verfeinertes Heidenthum<sup>2)</sup> in heftiger Erbitterung dem Christenthum entgegen.

2. Der Erste, welcher in einem besonderen Werke (nicht nebenbei nur) die Christen angriff, war Celsus (um 150) in seinem *Ἀληθὴς λόγος*, — wie er sich gibt — ein philosophischer Eklektiker und inconsequenter Platoniker, nicht ohne Scharfsinn und sarkastischen Witz, aber ganz ohne gründliches Urtheil und Tiefe, und zu wenig ernst, um in den inneren Zusammenhang dessen, was er, von Juden besonders, über Jesu Geschichte und Religion mancherlei gehört und empfangen, sichtlich eindringen zu wollen; höchst wahrscheinlich (schon nach Origenes contra Cels.) mit Celsus, dem gleichzeitigen Epikureer-Freunde, identisch<sup>3)</sup>.

1) Die Stifter dieser neuplatonischen Schule waren Ammonius Sakkas in Alexandrien (gest. um 243) und der Aegyptier Plotinus (gest. 270).

2) Der Neuplatonismus wollte ja alle philosophischen Schulen in ihrer tieferen Einheit und alle Sagenkreise des Heidenthums in ihrer religiösen Grundbedeutung uniren. Die Götter wurden gedacht als einem höchsten Urgrunde untergeordnet, als die persönlichen Kräfte des göttlichen Weltlebens, theils überweltliche, theils der Welt als Herrscher vorgesetzt, oder als Diener verbunden. Die Mantik und Magie wurde gerechtfertigt aus dem nothwendigen Zusammenhange aller Erscheinungen kraft der Einheit des Weltprincips; u. s. w.

3) Ein Epikureer, bedient er sich etwa nur platonischer Ansichten, öffnet er sich nur eklektisch platonischen Einflüssen, um eine geistige Macht dem Christenthum entgegen zu stellen. Die Leichtgläubigkeit und Leichtgläubigkeit des Verfahrens des Celsus, wonach er, eben so ungeneigt als unfähig, wahrhaft kritisch zu Werke zu gehen, die widersprechendsten Beschuldigungen (blinden Glaubens und endloser Meinungsdivergenz, Hangens nur am Unsichtbaren und Klebens am Sinnlichen u. s. w.) auf die Chri-

Ein anderer, tieferer Gegner des Christenthums war der hochgeachtete Neuplatoniker Porphyrius aus Tyrus, Plotins Schüler, geb. 233, gest. zu Rom 304<sup>1)</sup>, in seinen, bis auf wenige Fragmente (bei Euseb. h. e. VI, 19.) verlorenen, *Katὰ Χριστιανῶν λόγοι* 15 BB. Ihm, einem Manne orientalischen Geistes, dem er eine griechische Form gegeben, (nach Socrates' nicht genug beglaubigter Nachricht ein christlicher Apostat), war das Christenthum schon als unvaterländische Religion verhasst. In jenem seinem Werke „gegen das Christenthum“ suchte er besonders den Paulus mit Petrus als im Gegensatz befindlich darzustellen<sup>2)</sup>, und beim A. T. die Blößen der allegorisirenden Interpretation gegen die Christen zu benutzen. In einem andern Werke, einem Systeme der Theologie, wie dasselbe aus den alten vorgeblichen Orakelsprüchen abzuleiten sei, einer Sammlung der alten Orakelsprüche mit seiner Auslegung zur Bestätigung der heidnischen Religion, *Περὶ τῆς ἐκ λόγων φιλοσοφίας*, wovon größere Fragmente uns geblieben sind (bei Euseb. praepar. ev. und demonstr. ev.), wollte er dem allgemein gefühlten Bedürfnisse nach einem zuverlässigen Religionsunterrichte zu Hülfe kommen; er erklärte hier unter Anderem (Euseb. dem. ev. III. p. 134.), man müsse Jesum nicht lästern, sondern die Christen nur, die ihn als Gott verehrten, bedauern<sup>3)</sup>.

---

sten häuft, paßt gerade ganz zu dem Charakter des Epikureers, obgleich er es sich selbst nicht verhehlen mochte, daß nackter Epikureismus gegen das Christenthum nichts vermöge, und deshalb sein sinnlich epikureisches Wesen in eine geistig platonisirende und eklektisch philosophische Form hüllte. Diese Annahme ist jedenfalls die wahrscheinlichste; denn da wir einen gleichzeitigen Epikureer Celsus kennen, der gegen die Magie geschrieben, und an welchen Lucian sein Werk *Pseudomantis* gerichtet hat, und Origenes selbst diesen als den Christengegner, den er bekämpft, sich denkt, wir außer ihm einen anderen Celsus auch historisch nicht nachweisen können: so wäre, dennoch einen solchen Anderen als Christengegner anzunehmen, nichts als historische Willkühr. — Vgl. J. F. Fenger *De Celso, Christianorum adversario, Epicureo*. Havn. 1828.; und F. A. Philippi *De Celsi, adversarii Christianorum, philosophandi genere* [eklektisch epikureisch]. Berol. 1836. 8.; auch Bindemann *Ueber Celsus u. f. Schr. gegen die Christen*, in *Jügen Zeitschr.* 1842. 5. 2.

1) Luc. Holstenii *Diss. de vita et scriptis Porphyrii*. Rom. 1630.

2) Er also der eigentliche Anfänger der neuesten Tübinger Schule (s. ob. S. 104 f.).

3) Vgl. Ullmann *Einfluß des Christenthums auf Porphyrius* (vorzüglich

Der letzte directe literarische Gegner des Christenthums in dieser Periode ist Hierokles, Statthalter in Bithynien und sodann in Alexandrien unter Diocletian, ein Haupttheilnehmer an der Diocletianischen Verfolgung, in seinen *Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς Χριστιανούς* 2 BB. Er wiederholte als „unpartheischer Wahrheitsfreund“ oder vielmehr plumper Neuplatoniker hier vieles von Celsus und Porphyrius schon Gesagte, und erlaubte sich dabei, die schamlosesten Lügen von der Geschichte Christi zu erzählen. Unter Anderem ordnet er Christum, als unbedeutenden magischen Wunderthäter, dem berühmten heidnischen Theosophen und Wunderthäter Apollonius von Tyana (nach dem J. 50; geb. 3 v. Chr., gest. 96 n. Chr.), der ja selbst die Sprache der Thiere verstanden, darin unter 1).

---

mit Beziehung auf dessen von Majus zuerst edirte Epistola ad Marcellam uxorem), in den Theol. Studb. u. Kritik. 1832. Heft 2. S. 376 ff.

- 1) Auch die märchenhaft vergötternde Lebensbeschreibung dieses heidnisch religionsphilosophischen Heros Apollonius, als des Ideals eines frommen von den Göttern wunderbar verherrlichten Weisen, durch den Rhetor Philostratus (230) hat man, und nicht ohne allen Grund, als förmliche Gegenschrift gegen das Christenthum betrachten wollen. Dieser Apollonius von Tyana scheint in der That ein frommer Theosoph gewesen zu seyn, der dem groben Unglauben und Aberglauben seiner Zeit entgegenzuwirken sich berufen fühlte, doch als Heide nicht frei von Schwärmerei und von Selbsttäuschung und Pantheist. Allerdings nun deutet seine Geschichte, und besonders deren Beschreibung eben durch Philostratus, auf eine Philosophie hin, die, in Gestalt einer übernatürlichen Offenbarung auftretend, das Christenthum durch Nachahmung seiner übernatürlichen Eigenthümlichkeit bekämpfte, und also auf die Absicht eines Gegensatzes gegen das Christenthum; doch ist die Baur'sche Ansicht hierüber (F. C. Baur Apollonius von Tyana und Christus. Tübing. 1832. S. 104 ff.) viel zu romantisch-phantastisch, würde übrigens, in ihrem ganzen Ideencomplex consequent durchgebildet, das Christenthum selbst vielmehr als Abbild eines Apollonischen Heidenthums erscheinen lassen, und so in ihrer Consequenz durch Selbstironie sich widerlegen. (Inzwischen bleibt immerhin — beiläufig bemerkt — die geschichtliche Vergleichung der beiden fast gleichzeitigen historischen Repräsentanten des Christenthums und Heidenthums, Jesu und des Apollonius von Tyana, für das Resultat einer Vergleichung des Christenthums mit heidnischer Religionsphilosophie charakteristisch genug. Während Jesus im Laufe zweier Jahrtausende die Welt zu seinen Füßen erhalten und in den großartigsten und klarsten Ergebnissen ihrer Geschichte das glänzendste Zeugniß für seine eigne, durchaus einzige Persönlichkeit empfangen hat: ist ja dagegen des Apollonius ganze Geschichtlichkeit in tiefes Dunkel gehüllt,

Von den Juden haben wir zwar keine besonderen Gegenschriften gegen das Christenthum erhalten; doch blieben auch sie jetzt nicht müßig. Vielmehr umschanzten sie das A. T., das sie ja noch immer zu Christo hätte führen können, jetzt mit antichristlichen Menschenfälschungen, die gegen alle Erkenntniß des erschienenen Messias sie verhärteten, und das Licht des Evangeliums ihnen gänzlich verdeckten, und sammelten die alten (theils halachischen d. i. gesetzlich ritualen, theils hagabischen d. i. geschichtlich legendenhaften) Traditionen in kolossalen, mikrologisch-scholastischen Schriftwerken (Talmud, d. i. doctrina, von תלמוד<sup>1)</sup>). Das älteste Corpus dieses traditionellen jüdischen Gesetzes redigirte zu Tiberias, nach den Vorarbeiten Akiba's (des Anhängers Barcochba's, hingerichtet im hadrianischen Kriege) und des Patriarchen Simon, des Sohnes Gamaliel's, des Lehrers Pauli (um 166), gemäß den Principien der Hillel'schen Schule, Jehuda ha-Nassi, zutenannt der Heilige (Juda der Heilige, im J. 219). Das ist die Mischna (d. h. zweites Gesetz). Der palästiniſche Commentar zur Mischna, die sog. jerusalemische Gemara<sup>2)</sup> (die Gemara der Occidentalen d. h. der Palästinenſer), deren Redaction fälschlich dem R. Joſchanan zugeſchrieben wird, iſt, da ſchon Diocletian, Julian u. darin erwähnt werden, ſicher nicht vor dem letzten Drittel des 4ten Jahrh. zu Stande gekommen; die Schlußredaction der ausführlicheren babylonischen Gemara (der die Mischna commentirenden Gemara der Morgenländer d. h. der babylonischen Juden), welche die Prävalenz über die jerusalemische erlangt hat, fällt in das 6te Jahrh.; R. Aſche und R. Joſe, beides Vorſteher perſiſcher Akademien, waren die Hauptordner dieſes rieſenhaften Romekanon's, der auch für die Geſchichte der erſten Jahrhunderte der chriſtlichen Kirche eine noch lange nicht ausgebeutete Quelle iſt<sup>3)</sup>).

das nur mit ſchwachem Schimmer erhellt wird durch alberne Märchen eines Hierokles, durch echauffirte Panegyrie eines Philoſtratus und durch hochphilosophiſche Phantaſie eines Baur, welches Alles ſich eben ſo gut hätte anſchließen können an die Perſönlichkeit jedes Anderen, wie an die ſeine.)

- 1) Der Talmud, nebst der ganzen Traditionskette, wird nur von der jüdiſch orientaliſchen Secte der Karäer — im Gegenſatz der Rabbaniten — verworfen.
- 2) Gemara d. i. nach hebräiſchem und chaldäiſchem Sprachgebrauche Vervollſtändigung, nach rabbinischem ebenfalls doctrina, wie Talmud.
- 3) G. Surenhus Mischna, Text mit lat. Ueberſetzung und jüdiſchen Commentaren. Amſterd. 1698 — 1703. 6 Bde. Fol.; dieſelbe deutſch übert. u. mit Anmm. v. J. J. Rabe. Dnoſzbach 1760 — 63 6 Bde. 4. — Baſhuysen Clavis Talmudica. Hanoviae 1714. 4. — Le Talmud de Babylone, traduit en langue franç. et complété par celui de Jérusalem, par l'abbé L. Chiarini. 2 Bde. 1831. 8. (durch den Tod des Herausgebers unterbrochen). — E. M. Pinner Compendium des hieroſolymit. u. babylon. Talmud. Berl. 1832. 4.; u. Deſſ. Tal-



## §. 30.

## Christliche Apologeten 1).

1. Bis auf Hadrians Zeit hatten die Christen aller Verfolgung nichts als einzelne Betheuerungen ihrer Unschuld, ihr Leben und eine schweigende Ergebung entgegengesetzt 2). Von Hadrians Zeit an trat dem widerchristlichen Worte und Werke des Angriffs auch das christliche Wort der Vertheidigung entgegen, und die Blüthe der Apologetik fällt sodann in das Zeitalter der Antonine, als die Kirche äußerlich von Furcht und Hoffnung gleich bewegt, und jeder Ansicht offenes Aussprechen vergönnt war. Die christlichen Apologien dieser ganzen Periode nun sind zwiefacher Art, theils allgemein gehaltene, theils officiële. Sie haben entweder den Zweck, vor den römischen Kaisern, dem Senate oder den Statthaltern die Sache der bedrängten Christen officiël zu führen, (denn daß dies eine bloße leere Einkleidungsform gewesen sei, wie die von den heidnischen Rhetoren gewählten, dies haben Bayle, Semler, Henke u. A. ganz ohne triftigen Grund vermuthet); oder sie enthalten eine allgemeine Darstellung der christlichen Lehre, für alle Gebildete bestimmt.

2. Die frühesten Apologien, officiële, sind gegenwärtig fast sämtlich uns nur noch dem Namen nach bekannt. Dem Kaiser Hadrian nemlich übergaben (gegen das J. 130) nicht auf uns gekommene Vertheidigungsschriften für das Christenthum Quadratus (Euseb. h. e. IV, 3. — vgl. h. e. III, 37., wo diesem Qu. der Tradition zufolge die Gabe der Weissagung zugeschrieben

---

mud Babli, Babylon. Talmud u. 1. Bd. (rabbinisch und deutsch). gr. Fol. Berl. 1842. (Das Ganze erscheint in 28 Bänden). — Vgl. De Rossi Dizionario storico degli autori ebrei. Parm. 1802. 2 Bde. 8. (s. v. Talmud); Zunz Die gottesdienstl. Vorträge der Juden historisch entwickelt. Berl. 1832. 8.; u. Fost Gesch. der Israeliten seit der Zeit der Maccab. Berl. 1820 ff. 9 Bde.; auch Dess. Allgem. Gesch. des israelit. Volks in gedrängter Uebersicht. 2 Bde. Berl. 1832.

1) G. J. A. Fabricius *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem rel. christ. asseruerunt.* Hamb. 1725. 4.; u. vgl. H. G. Tschirner *Der Fall des Heidenthums*, herausgeg. von Niedner. Zhl. I. Epz. 1829.

2) Die absurde Behauptung eines politischen Geheimbundes der Christen in A. Reßner *Die Apage oder d. geheime Weltbund der Christen*, von Klemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Tena 1819. ist bereits vergessen.

wird) — vielleicht (nach Hieron. catal. c. 19.) mit dem Bischof Quadratus von Athen identisch —, welcher noch solche gesehen zu haben bezeugt, die von Jesu geheilt, ja vom Tode erweckt waren (Euseb. IV, 3.), und dessen Schrift man noch im 7ten Jahrh. besaß (Photius bibl. cod. 162.), und Aristides (Euseb. h. e. IV, 3.), ein zum Christenthum übergetretener Athenischer Philosoph, dessen Apologie noch im 17ten Jahrh. im Kloster Medelli bei Athen aufbewahrt wurde <sup>1)</sup>). — Gleicherweise übergaben dem Marc Aurel Apologien Melito, Bischof von Sardes in Lydien, Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis in Phrygien, und der zum Christenthum übergetretene Rhetor Miltiades (Euseb. h. e. IV, 26. 27.; V, 17.); und auch von diesen, wenigstens von den letzteren beiden, wissen wir jetzt nichts mehr <sup>2)</sup>).

Der erste christliche Apologet, dessen Schriften wir noch authentisch besitzen, ist Justinus Martyr unter den Antoninen <sup>3)</sup>). Er ist der Verfasser zweier im Ganzen durch schöne christliche Einfachheit und Innigkeit sich auszeichnenden Apologien, höchst wichtiger Denkmäler aus so hohem christlichen Alterthum, einer größeren, die jetzt die 2te, aber der Zeit der Abfassung nach die erste ist (s. S. 43.), und einer kleineren; nach der gewöhnlichen Annahme die erstere an den Antoninus Pius, die andere an M. Aurel, vielleicht aber beide an den Antoninus Pius gerichtet <sup>4)</sup>). Auf die Vertheidigung des Christenthums gegen die Juden bezieht sich sein Dialogus cum Tryphone Judaeo. — Justinus nur wenig jüngerer Zeitgenosse war sein Schüler Tatianus aus Assyrien, gest. (als Gnostiker) etwa 174, der Verfasser eines apologetischen *Λόγος πρὸς Ἑλλήνας* <sup>5)</sup>), worin er allgemein „die Philosophie der Barbaren“ ge-

1) G. de la Guilletière *Athènes anciennes et nouvelles*. Par. 1676. p. 146.

2) Dagegen ist die Apologie Melito's (ob aber die wirkliche und vollständige?) neuerdings (von Henry Saltam und Will. Cureton) syrisch aufgefunden worden, und soll dieselbe durch die asiatic translation society publicirt werden.

3) Von Justin (auch als Apologeten) und allen den hier aufgeführten Kirchenlehrern, die nicht blos als Apologeten merkwürdig sind, mehr unten im ersten Capitel der Lehrgeschichte.

4) G. Neander's R.-G. Bd. I. Abth. 3. S. 1112 ff.

5) Dieser und sämtliche apologetische Schriften der ältesten Kirche (im 2ten

gen die Verachtung der Hellenen vertheidigt <sup>1)</sup>). — Auf ihn folgt Theophilus, Bischof von Antiochien, gest. etwa 181, welcher in 3 BB., gerichtet an einen Heiden Autolycus, die christliche Lehre gerechtfertigt und entwickelt hat <sup>2)</sup>). — Sodann Athenagoras in seiner, an M. Aurel gerichteten, *Προσβέτα* (intercessio, deprecatio) *περὶ Χριστιανῶν*, welcher besonders ihre durchsichtige Klarheit Werth gibt <sup>3)</sup>). — Hierauf <sup>4)</sup>), am Ende des 2ten und im Anfang des 3ten Jahrh., Clemens von Alexandrien, von dem wir, nächst anderen gleichfalls, wenn auch minder unmittelbar, in die Apologetik einschlagenden Schriften (s. unten §. 45.), eine gelehrte und geistvolle kurze allgemeine Vertheidigungsschrift haben in seinem *Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* (vgl. Anm. 6.), und sein Zeitgenosse Tertullian zu Carthago, der einen durch feurige Kraft ergreifenden Apologeticus, officiell gerichtet an den römischen Proconsul und die Präsidus in Afrika (vgl. Anm. 6.), und dasselbe Werk noch in anderer Form, seine (sehr defect auf uns gekommenen) 2 BB. *ad nationes*, mehr für Heiden aus allen Ständen bestimmt, geschrieben hat. — Sodann Minucius Felix, ein zum Christenthum übergetretener ausgezeichnete Sachwalter in Rom, um 220, der das Christenthum in seinem, besonders von Seiten der Form ansprechenden, Gespräche Octavius vertheidigte <sup>5)</sup>). — Hierauf Origenes, dessen apologetisches Werk, *contra Celsum* libb. VIII, das wichtigste der ganzen Periode ist, ein Hauptwerk aus dem christlichen Alterthum <sup>6)</sup>). — Endlich Arnobius, Rhetor

---

Jahrh.) sind am besten edirt worden von dem Benedictiner Prud. Maranus. Par. 1742. fol.

1) Vgl. H. A. Daniel Tatianus der Apologet. Halle 1837. 8.

2) W. F. Thienemann Des Theoph. v. Antioch. Vertheidigung des Christenth., übers., mit Einl. u. Erläuterr. Epz. 1834.

3) Edid. J. G. Lindner. Longosal. 1774.

4) Denn eines uns weiter nicht bekannten Hermias kurze Spottschrift gegen die heidnische Philosophie (*Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*) ist zu unbedeutend.

5) Ed. J. G. Lindner. Longosal. ed. 1. 1773.; — auch als der Gersdorfschen Bibliotheca patr. eccl. lat. sel. vol. XIII. (von Dehler); — Uebersetz. mit Anmm. von Ruffwurm. Hamb. 1824. 4., und von J. H. B. Eubkert. Epz. 1836. 8.

6) Tertullian, Clemens und Origenes sind ohne Zweifel unter den alten Apologeten die markirtesten. Tertullian's Streben als Apolo-

zu Sicca in Numidien, am Ende des 3ten und im Anfange des 4ten Jahrh., der, früher ein Gegner des Christenthums, als Beweis der Aufrichtigkeit seines Bekenntnisses für den vor der Taufe dies fordernden Bischof, seine kenntnißreichen, aber doctrinell nicht ganz reinen *Disputationes adversus gentes* 7 BB. verfaßt hat<sup>1)</sup>.

Während ein Tertullian in seinem apologetischen Streben zur Empfehlung des christlichen Monotheismus sich am liebsten in tief psychologischen Andeutungen nur auf die unwillkürlichen Aeußerungen des allgemeinen religiösen Bewußtseyns berufen mochte (apol. c. 17.<sup>2)</sup>) und ausführlicher in dem besonderen Buche „*de testimonio animae*“ [naturaliter christianae]), war es ein häufiges Streben anderer christlichen Apologeten, den Heiden nachzuweisen, daß schon deren eigene besseren Schriftsteller, Philosophen, Dichter etc., durch Hinweisung zum Monotheismus und Bekämpfung des groben Heidenthums, ohne

---

get geht hauptsächlich darauf, das Ausgezeichnete des Christenthums dem Heidenthum gegenüber in seiner praktischen Bedeutsamkeit in einfachen kräftigen Worten officiell im Apologeticus darzustellen, und darauf die Forderung der Gewissensfreiheit für die Christen zu gründen. Dagegen enthält des Clemens apologetischer *Protreptikos* eine gelehrte private Darstellung der Nichtigkeit der heidnischen Mythologie und der Unzulänglichkeit der heidnisch philosophischen Systeme über die göttlichen Dinge, nur mit mehr beiläufigen Gedanken über das Wesen des Christenthums, wie er sie in den anderen, ein großes Ganze bildenden seiner Schriften (s. S. 45, 3.), auch nicht ohne wesentlich apologetische Tendenz, ausführlicher und zum Theil auch gelehrter darlegte. Origenes' großes apologetisches Werk endlich faßt dem ebenso entschiedenen, als leichtem Christengegner Celsus gegenüber Alles zusammen, im Einzelnen und Gesammten, Kleinen und Großen, was das Christenthum überhaupt und in den ersten Jahrhunderten nach seiner Erscheinung insbesondere von Material zum Angriff und zur Vertheidigung nur darbot.

1) Ed. J. C. Orellius. Lips. 1816.; — auch als der Gersdorffschen Bibl. vol. XII. (von Dehler); — besonders aber Arnobii adv. nationes libb. VII ed. G. F. Hildebrand. Hal. 1845. — Eine deutsche Uebersetzung mit Anmerkungen von F. N. v. Besnard. Landsh. 1842. — Vgl. auch P. L. Meyer *De ratione et argumento apologetici Arnobiani*. Havn. 1815. 8.

2) „Anima licet carcere corporis pressa, licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinibus ac concupiscentiis evigorata, licet falsis diis exancillata, cum tamen respiscit ut ex crapula, ut ex somno . . , deum nominat, hoc solo nomine quia proprio dei veri, deus magnus, deus bonus . . O testimonium animae naturaliter christianae! Denique pronuntians haec, non ad Capitolium, sed ad coelum respicit. Novit enim sedem dei vivi; ab illo et inde descendit.“



doch selbst eine befriedigende Religionslehre gefunden zu haben, dem Christenthum vorgearbeitet hätten. Sie machten deshalb (wie ja mit in dieser Absicht auch Clemens v. Alex. seine Stromata 7 BB. — vgl. §. 45, 3. — geschrieben hat) reichhaltige literarische Sammlungen mit gelehrten Deductionen zu einem apologetischen Zweck. Hierbei begegnete es ihnen freilich auch zuweilen, daß sie Schriften benutzten und auf Schriften sich beriefen, die zwar alte Namen an sich trugen, doch aber ganz oder zum Theil unächt waren; und Schriften von solcher Art finden wir nun besonders dreierlei:

1. Vorzüglich die sibyllinischen Bücher, d. i. Weissagungen, welche verschiedenen heidnischen Sibyllen beigelegt wurden, die aber größtentheils aus nicht heidnischen Stücken bestehen, obwohl sie von den christlichen Apologeten aus Mangel an Kritik und in freudiger Ueberraschung gern als durchgängig ächt angesehen wurden. Zu den 8 BB. sibyll. Weissagungen in griechischen Hexametern, wie noch ihre neueste Ausgabe — von Serv. Gallaeus Amstel. 1689. IV. — sie enthält, hat Ang. Mai noch ein 9tes bis 14tes Buch aufgefunden, und letzteres schon Mediolan. 1817. 8., die übrigen in der Scriptor. veterum nova collectio vol. III. p. 202 sqq. herausgegeben<sup>1)</sup>.
2. Die unter dem Namen einer in Aegypten viel geltenden mythischen Person, des Hermes Trismegistos, circulirenden Schriften, und
3. die den Namen eines alten Königs und Weisen aus Persien, des Hystaspes oder Gustasp<sup>2)</sup>, an sich tragenden Weissagungen.

## Zweiter Abschnitt.

### Kirchenverfassung.

Vgl. bezugsweise R. Rothe Die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung (Thl. I. Wittenb. 1837.), besonders [für §. 31.] Buch II. S. 141—310. und sodann [für §. 33.] B. III. S. 553 ff.; — über die ganze alte Kirchenverfassung und alle ihre einzelnen Theile auch Genaueres in m. Lehrbuch der christlich kirchlichen Archäologie. Epz. 1847. die ganze erste Abtheilung (Archäologie der socialen Zustände) S. 16—119.

1) Vgl. Birger-Thorlacius Conspectus doctr. christ., qualis in Sibyllistar. libris continetur. Havn. 1816. (Auch Dess. Libri Sibyllistarum crisi subjecti. Havn. 1815., verglichen bezugsweise mit F. Bleeß Krit. Untersuchung über die Entstehung und Zusammen-  
setzung der uns in 8 BB. erhalt. Samml. sibyll. Orakel, in der theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette und Lücke Hft. I. S. 120 ff. u. II, 172 ff.).

2) Vgl. C. G. F. Walch De Hystaspe, in den Commentatt. soc. reg. Gott. Vol. I. p. 3 sqq.

## §. 31.

## Gemeindevorfassung.

Die christliche Gemeinschaft konnte nicht bestehen ohne eine bestimmte Kirchengemeindevorfassung, die nothwendige Form des Wesens der Gemeinschaft.

## 1. Gemeindevorfassung im apostolischen Zeitalter.

Durch Christus war die Versöhnung Gottes mit den Menschen ein für alle Mal und für Alle geschehen, war eingetreten für Alle, was das gesammte vorchristliche Priesterthum vorbedeutet und vorgebildet hatte. So war die Idee eines allgemeinen christlichen Priesterthums das nothwendige Erzeugniß des Evangeliums. Alle an Christus Gläubige sind durch Taufe und den Heiligen Geist ein geistliches und priesterliches Volk (1 Petri 2, 5. 9.; Offenb. 1, 6.), alle unmittelbar verbunden mit Christo, dem ewigen Hohenpriester und einigen Haupt seiner Gemeinde. So hatte denn das Christenthum nicht einen abgeschlossenen und wesentlich bevorzugten Priesterstand, wie andere alte Religionen. Der allgemein priesterliche Charakter aller Christen brachte vielmehr es mit sich, daß namentlich in dem apostolischen Zeitalter und seiner großartigen und geheiligten Geistesfreiheit die geistliche Wirksamkeit nicht an einen geistlichen Stand gebunden war. Jeder Christ mit innerem Beruf je nach seinen göttlichen Gnadengaben (vgl. 1 Cor. 12, 27 ff. mit E. 14, 26.) konnte zum Besten des Ganzen in Wort und That mitwirken, und nur dem weiblichen Geschlechte (1 Cor. 14, 34.; 1 Tim. 2, 12.) — schon nach naturgemäßer Ordnung — war das Reden und Lehren in der Gemeinde unbedingt untersagt.

So wenig jedoch als aller Christen königlicher Charakter alle zu amtlichen, leiblichen (so zu sagen), und in diesem Sinne wirklichen Königen macht, so wenig auch der priesterliche alle zu amtlichen, leiblichen und in diesem Sinne wirklichen Priestern. Es gab von Anfang an nach göttlicher Einsetzung (Matth. 10, 16.; 28, 19.; Joh. 20, 21.), seit der Wahl und Sendung der Apostel, ein Amt des neuen Testaments (2 Cor. 3, 6 ff.; 4, 1.; 6, 3.), ein Amt der Haushalter über Gottes Geheimnisse (1 Cor. 4, 1.; Tit. 1, 7.), ein Amt der Hirten und Lehrer (Eph. 4, 11.), u. s. w., das Predigtamt (Matth. 28, 19.; Marc. 16, 15.)<sup>1)</sup>;

1) Vgl. E. Leopold Das Predigtamt im Urchristenthum; die Entwickelung

und wie hätte auch der sichtbare Leib der Christlichen Kirche bestehen mögen, zumal im nothwendigen Kampfe mit der ganzen verderbten Welt, wenn nicht in allen durch den Geist Gottes und die Predigt des Evangeliums gesammelten und zu sammelnden Gemeinden bestimmte Personen zum Predigen des Wortes, zum „Weiden der Gemeinde Gottes“, zur Leitung und Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten, durch göttliche und menschliche Ordnung berufen gewesen wären!

So standen denn nach Christi Befehl der Gesamtheit aller Gemeinden vor die Apostel (die zur Organisation einzelner Gemeinden zuweilen auch durch besondere Bevollmächtigte, wie Timotheus u. A., wirkten). An der Apostel Statt aber (als ihre Nachfolger später, nur nicht, wie jene, zum Grundlegen, sondern allein zum Grunderhalten bestimmt) standen je in den einzelnen Gemeinden, nach apostolischer Verordnung und zum Theil nach jüdischem Vorbilde<sup>1)</sup>, Älteste, *Πρεσβύτεροι* oder *Επίσκοποι*. Daß beide Namen (wenigstens im eigentlichen Sinne) ursprünglich wesentlich gleichbedeutend waren<sup>2)</sup>, — wie noch im 4ten Jahrh. Hieronymus (Comm. in Tit. 1, 7.<sup>3)</sup>; ep. 82. ad Oceanum, ep. 84. ad Evagr. und ep. 146. ad Evangelum<sup>4)</sup>) und Ambrosiaster oder Hilarius von Rom (Comm. in 1 Tim. 3. und Eph. 4, 11.<sup>5)</sup>), auch (gewissermaßen) die Constitutiones apostolicae (lib. III. c. 11.)<sup>6)</sup>, ja der Hauptsache nach selbst noch Chrysostomus (hom. 1. in Philipp. 1, 1.) und Theodoret (zu Phil. 1, 1. und 1 Tim. 3.), es erkannten —

---

lung des Predigtamts zur Zeit der Apostel u. apostol. Schüler, mit Rücks. auf dessen Veränderr. u. weitere Ausbild. Eñneb. 1846.

1) Der *בְּרִיָּה*. Vgl. Camp. Vitringa De synagoga vetere libb. 7. Franek. 1696. L. III. P. I. c. 1—3.

2) Daß eine Wort nur Bezeichnung der Würde, das andere des Amtes.

3) „Idem est ergo presbyter, qui episcopus, et antequam diabol instinctu studia in religione fierent, .. communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur ... Episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores, et in commune debere ecclesiam regere.“

4) „Apostolus perspicue docet, eosdem esse presbyteros, quos episcopos.“

5) „Primi presbyteri episcopi appellabantur.“

6) Vgl. Augusti Denkwürdigk. aus der Christl. Archäologie. Thl. VII. S. 141.

geht deutlich genug aus neutestamentlichen Stellen hervor, wo beide Namen geradezu mit einander verwechselt (Arg. 20, 17. 28.; Tit. 1, 5. 7.), und wo Episkopen und Diakonen, ohne die Presbyter in der Mitte, als die einzigen Kirchenämter in den einzelnen Gemeinden erwähnt werden (Phil. 1, 1.; 1 Tim. 3, 3. 8.; vgl. Clem. Rom. ep. 1. ad Corr. c. 42. 44.<sup>1)</sup>), so wie auch aus der neutestamentl. Bezeichnung des Ältestenamtes (mit Uebergabeung des bischöflichen) als des höchsten nach dem apostolischen (Arg. 13, 6. 22 f.) und als des einzigen Gemeinverwalters- und Weide-Amtes (1 Tim. 5, 17.; 1 Petr. 5, 2.), und dem apostolischen Namen Vorkämmerer (1 Petri 5, 1.; vgl. 2. 3. Joh. 1.). Amtsgeschäft dieser Presbyter oder Bischöfe (oder ποιμένες, ἐπισκοποι, προεστῶτες τῶν ἀδελφῶν) war nun (Arg. 20, 28.; 1 Petri 5, 2.) das „Weiden der Gemeinde Gottes“ (vornehmlich mit Wort — [Matth. 28, 19.; Marc. 16, 15.] Arg. 6, 4.; 2 Cor. 3, 9.; 5, 18.; vgl. Tit. 1, 9.; 1 Tim. 3, 2. —, als Verkörperer an Christi Statt — 2 Cor. 5, 20. —, mit Sacrament — 1 Cor. 4, 1. vgl. Matth. 28, 19.; Luc. 22, 19. — und Schlüsselgewalt [der Sündenvergebung] — Joh. 20, 23.; Matth. 18, 12. —, nur nicht als Herrscher des Volks und Herren des Glaubens, sondern als Vorbilder der Herde und Gehäusen ihrer Freude — 1 Petri 5, 3.; 2 Cor. 1, 24. —), und demnach auch überhaupt die Leitung der ganzen Gemeindevverwaltung (insbesondere mithin die Leitung der Gemeindeversammlungen zu gemeinschaftlicher Erbauung oder Beraubung, die Aufsicht über Ordnung in der Gemeinde, die Schlichtung etwa entstandener Zwistigkeiten, u. vgl. Tertull. apol. c. 39.). Das eigentliche Sakrament bildete natürlich und nothwendig einen integrierenden Haupttheil, ja den Haupttheil schlechthin dieses Weide-amtes, worin dasselbe von Anfang an nach Christi Einsetzung sich concentrirte (i. Matth. 28, 19.; vgl. Arg. 6, 4., wo das Ältestenamt der Apostel im Gegensatz zum [ursprünglichen] Diaconat schlechthin als Amt des Wortes bezeichnet wird; Eph. 4, 11., u. a. St.), und amtliche Schriftfähigkeit wird sodann auch 1 Tim. 3, 2. u. Tit. 1, 9. von allen Presbytern oder Bischöfen ausdrücklich gefordert<sup>2)</sup>; doch finden wir allerdings auch in der

1) Clemens v. Rom an diesen Stellen erwähnt nur Bischöfe und Diakonen als von den Aposteln eingesetzt.

2) Daß an jenen Stellen eine amtliche Schriftfähigkeit gemeint sei, nicht



apostolischen Zeit manche „πρεσβύτεροι“<sup>1)</sup>, die nicht „arbeiteten im Wort und in der Lehre“ (1 Tim. 5, 17.)<sup>2)</sup>.

eine solche, wie sie die Schrift auch von jedem Christen fordert (Col. 3, 16.), geht schon daraus hervor, daß von den [ursprünglichen] Diakonen (deren Dienst ja auch eben überhaupt Apg. 6, 4. von dem „Amte des Wortes“ bestimmt geschieden wird) 1 Tim. 3, 8 ff. sie ausdrücklich nicht gefordert wird.

- 1) Wenn nicht vielleicht 1 Tim. 5. und etwa Apg. 15, 6. 22 f. das Wort „Älteste“ in einem uneigentlichen, weiteren Sinne steht, so daß es auch das zweite Kirchenamt der Diakonen mit (also alle damaligen Kirchenämter in den einzelnen Gemeinden) einschließt. (Wenigstens steht im N. T. da, wo der Diaconat recht bestimmt von dem eigentlichen Ältestenamte unterschieden wird, für letzteres nie πρεσβύτεροι, sondern stets ἐπίσκοποι; vgl. Phil. 1, 1. u. 1 Tim. 3, 8.; und bekanntlich führten ja auch die Diaconissen später zugleich den Namen πρεσβυτίδες).
- 2) Waren dies — was ja doch immer das Wahrscheinlichste — eigentliche Presbyter, so ist die Erscheinung wohl für eine temporäre, mehr abnorme Zufälligkeit zu halten. Man hat neuerlich zwar mehrfach auf Grund einer bevorzugten Deutung der Stelle 1 Tim. 5, 17. im apostolischen Zeitalter zwei eigentliche Classen von Presbytern, lehrende und nicht lehrende oder regierende, unterscheiden, und daraus dann die sogenannte Presbyterialverfassung neutestamentlich begründen wollen (so Calvin, Neander, Scheibel u. A.). Aber wenn auch ohne Zweifel und ganz natürlich — weil ja das Evangelium überhaupt anfänglich vorzugsweise unter den ungebildeten Classen sich ausbreitete (1 Cor. 1, 26—28.), unter denen verhältnißmäßig nur wenige die Lehrgabe haben mochten — in einzelnen Gemeinen in und auch wohl nach der apostolischen Zeit (vgl. Cypr. epist. 24. ad Clerum p. 33. ed. Baluz., wo die erwähnten presbyteri doctores muthmaßen lassen, daß es damals zu Carthago auch wohl presbyteros non doctores gegeben habe) die Sache sich ganz unbeabsichtigt so, mit lehrenden und nicht lehrenden Presbytern, gestaltet haben mag: so war doch dies nur ein abnormer Zustand. Entschieden fordert der Apostel Paulus Lehrfähigkeit, und zwar amtliche Lehrfähigkeit (nach dem Obigen), als eine Eigenschaft, auf welche — um der Irrlehrer willen — bei der Wahl aller zu sehen sei (1 Tim. 3, 2.; Tit. 1, 9.; vgl. 2 Tim. 2, 24.); aus 1 Tim. 5, 17. aber läßt sich auf das ordentliche Daseyn einer besonderen Gattung von Presbytern in der apostolischen Zeit, denen von Amtswegen das Lehren nicht zugekommen wäre, um so weniger schließen, da der Hauptnachdruck dort nicht auf dem ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ, sondern auf κοπιῶντες liegt, was schon die Wahl dieses Ausdrucks statt eines sonst gewiß stehenden allgemeineren (wie etwa τρεπόμενοι, versantes) zeigt. Auch in der Stelle des Ambrosiaster Comment. in 1 Tim. 5, 1. wird das Daseyn einer ordentlichen Classe nicht lehrender Presbyter im apostolischen Zeitalter keinesweges bezeugt; die Stelle ist theils überhaupt zu dunkel, theils liegt eine andere Deutung näher (siehe R. Rothe Die Anfänge der christlichen

Ein Analogon des presbyteralen Lehramtes in den einzelnen organisirten Gemeinden war für erst zu bildende das mehr außerordentliche Amt von wandernden Heidenpredigern, *εὐαγγελισταί* (Eph. 4, 11.)<sup>1)</sup>.

Ein zweites Kirchenamt in den einzelnen Gemeinden — im Verhältniß zu dem allein von Christo unmittelbar angeordneten (nach apostolischer Bezeichnung bischöflichen oder presbyteralen) Predigtamte, dem ältesten und im Grunde alleinigen ursprünglichen Kirchenamte, Kirchenamt nur im uneigentlichen mehr äußerlichen Sinne — war das der Diakonen, *Διάκονοι* (Phil. 1, 1.; 1 Tim. 3, 8. 12.)<sup>2)</sup>, deren ursprünglich und auch in der Folge in fast allen Gemeinden nur sieben waren. Es war nach Apg. 6, 1 ff. ursprünglich angeordnet zur Einsammlung und Vertheilung der Almosen und zur Sorge für die Pflege der Armen und Kranken<sup>3)</sup>; doch gab es schon frühzeitig

---

Kirche S. 225.). Eine solche bestimmt regulirte Vertheilung der Geschäfte, wie sie die Annahme zweier eigentlichen Presbyterclassen setzt, ist in der frühesten apostolischen Zeit schon a priori höchst unwahrscheinlich bei der damals noch vorhandenen Unbestimmtheit der Form des Geschäftsganges und der Administration in den Christengemeinden. Das Vorhandenseyn gewisser Laienältesten aus der nachapostolischen Zeit aber, auf welches man sich zur Stützung jener Annahme berufen hat, ist überhaupt nicht unangefochten, und wenigstens ihr Vorhandenseyn als eigentlicher Presbyter durchaus unerweislich und bei der Dunkelheit und Vereinzelnung der Beweisstellen und dem Charakter des nachapostolischen Clerus durchaus unwahrscheinlich. (Vgl. Rothe a. a. O. S. 227 ff.). Hat man auch Grund, solche Seniores plebis wirklich als da gewesen anzunehmen, so ist keinesfalls darunter vernünftigerweise etwas Anderes zu denken, als ein Analogon unserer jetzigen Gemeinovorsteher, deren Amt dem presbyteralen oder episcopalen Predigt- oder geistlichen Amte doch nicht zu identificiren ist; von denjenigen alten Stellen zu schweigen (wie Origenes homil. 11. in Exod. §. 6. ed. Ruae. II, 170 sq. [„Audiant principes populi et presbyteri plebis“] und Tertullian. apologet. c. 39. [„Praesident probati quique seniores“]), die unter etwas abweichenden Namen nur von gewöhnlichen clericalischen Presbytern oder Bischöfen handeln.

- 1) *Ἐκείνοι* — heißt es von den Evangelisten bei Theodoret zu Eph. 4, 11. — *περιούτοις ἐκλήροντο*. Vgl. auch Euseb. h. e. V, 9.
- 2) *Διάκονος* hier natürlich nicht in der allgemeineren Bedeutung, in welcher das Wort auch vielfach im N. T. (1 Cor. 3, 5.; 2 Cor. 3, 6. 2c.) von den Lehrern der Kirche gebraucht wird.
- 3) In der Folge mußten die Diakonen besonders auch die Zubereitungen zum h. Abendmahl treffen, und dasselbe (namentlich den Kelch) der Gemeinde reichen; und nachmals bekamen sie auch noch manche andere amtliche Ge-

einzelne Diaconen (Stephanus und vorzüglich Philippus), welche auch (wenngleich als Diaconen nicht amtlich)<sup>1)</sup> im Wort arbeiteten (Apg. 6. 7. 8.), desgleichen (doch Apg. 8, 16. noch ohne Geistesmittheilung) taufte (Apg. 8, 12 ff.), u., wie ja auch schon nach der apostolischen Verordnung (Apg. 6, 3.) alle „voll heiligen Geistes und Weisheit“ seyn sollten<sup>2)</sup>. Zur analogen Beachtung des weiblichen Theils der Gemeinde diene (wenigstens in den ersten Jahrhunderten<sup>3)</sup>) das Amt der Diaconissen (*διακονισσαι*, *αἱ διάκονοι*; Röm. 16, 1. vgl. mit Plin. ep. ad Traj. epp. X, 96.)<sup>4)</sup>.

Was die Wahl der Kirchenbeamten betrifft, so waren die Apostel von Christus unmittelbar erföhren und mit aller geistlichen Vollmacht begabt worden. Die ersten Diaconen wurden auf Veranlassung und unter Bestätigung der Apostel von der Gemeinde gewählt (Apg. 6.); und dies ist wohl auch, wenigstens zuweilen (nach der Apostelgesch.), die Art des Verfah-

schäfte, welche sonst nur Sache der Presbyter gewesen waren, selbst Antheil am Lehramte. — Man hat zwar in älterer und neuerer Zeit die Identität der späteren Diaconen mit jenen ersten sieben der Apostelgeschichte und überhaupt mit den neutestamentlichen bestreiten wollen; die Richtigkeit aber der Ableitung der späteren Diaconen mit ihrem allerdings erweiterten Geschäftskreise von den früheren mit ihrem beschränkteren beweisen mehrere Stellen der Patres, deren Ausdrucksweise deutlich diesen erweiterten Geschäftskreis nur als eine Weiterentwicklung des früheren darstellt (vgl. Orig. in Matth. T. 16. vol. III. Opp. p. 753.; Cyprian. ep. 49. 55.; Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 11.; Hieron. ep. 146.; auch Constitutt. apost. III, 19.).

- 1) Stephanus nur auf besondere Veranlassung (Apg. 6, 8 ff.); Philippus aber verwaltete selbst nicht bloß das Amt eines Diaconen, sondern zugleich (Apg. 21, 8.) das eines Evangelisten, also zugleich ein eigentliches Lehramt.
- 2) Nach Cyprian. ep. 65. als „*episcopatus apostolici et ecclesiae ministri*.“
- 3) Ueber die folgenden vgl. die Geschichte der Kirchenverfassung der 2ten Periode.
- 4) Allerding's hielt die Kirche im Gegensatz gegen häretische Enthusiasterei streng die apostolische Regel fest, welche das weibliche Geschlecht unbedingt vom öffentlichen Lehramte ausschließt (1 Cor. 14, 31.; Tertull. de praeserr. c. 41., de virgg. vel. c. 9., adv. Marc. V, 8.); aber das Diaconissenamt war ja auch nicht ein Amt der Lehre, sondern des Dienstes, und eben nur (Clem. Alex. Strom. III. p. 536.; Constitutt. apost. III, 15.; II, 26.; Epiphan. expos. fid. c. 21.) beim weiblichen Geschlecht.

rens bei der Wahl von Heidenpredigern gewesen. Die ersten Presbyter dagegen wurden von den Aposteln oder ihren Bevollmächtigten eingesetzt (Tit. 1, 5. vgl. Apg. 14, 23.)<sup>1)</sup>, und auch in der nächsten Folgezeit (nach Clem. Rom. 1 Cor. c. 44.) von Vertretern und Nachfolgern apostolischer Vollmacht, wiewohl mit Zuziehung der ganzen Gemeinde, erwählt<sup>2)</sup>. — Presbyter, wie Diakonen, wurden zu ihrem Amt mit Gebet und Handauflegung geweiht (1 Tim. 4, 14.; 2 Tim. 1, 6.; Apg. 6, 6.; 1 Tim. 5, 22.), und zwar durch Apostel (Apg. 6, 6.; 2 Tim. 1, 6.), oder deren Bevollmächtigte (1 Tim. 5, 22.), oder Presbyter [„Lehrer“ Apg. 13, 3.] schlechthin (1 Tim. 4, 14.).

2. Nach dem apostolischen Zeitalter erhielt die erste Gemeindeverfassung eine dreifache Veränderung. Es veränderte sich:

a. zunächst das Verhältniß der Bischöfe und Presbyter, durch Bildung eines nunmehrigen eigentlichen Episcopats, eines Superioritätsverhältnisses der Bischöfe gegen die Presbyter.

1) Dies sagt auch Clemens Rom. ep. 1. ad Corr. c. 44. aus, indem er es zugleich auch auf die Diakonen ausdehnt (s. Anm. 2.).

2) Clemens a. a. D. sagt zwar eigentlich nur, daß zu seiner Zeit die Wahl vollzogen worden sei *ὑφ' ἑτέρων ἑλλογίμων ἀνδρῶν*. Unter diesen aber kann Niemand anders verstanden werden, als eben Vertreter und Nachfolger der apostolisch eingesetzten Bischöfe, und so wohl ohne Zweifel die gerade damals fungirenden Bischöfe selbst. (Die ganze Stelle bei Clemens, der locus classicus für die Frage über die Wahl der Bischöfe, Presbyter u. unmittelbar nach der Apostelzeit, lautet ja im Zusammenhange: *Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ., ὅτι ἔστις ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόβηκωσιν εἰληγότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειορημένους* [apostolisch eingesetzte Episkopen und Diakonen, wie zuvor C. 42. sie genannt hatte], *καὶ μετὰ τὴν ἐπινομήν δεδοκάσιν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων* [entweder von den Aposteln, oder wahrscheinlich von den Aposteln und den ursprünglich von ihnen eingesetzten Episkopen u., oder etwa auch nur von diesen letzteren — denn die bestimmte Beziehung des *ἐκείνοι* ist nicht recht deutlich —], *ἢ μετὰ τὴν ὑφ' ἑτέρων ἑλλογίμων ἀνδρῶν* [d. h. nun jedenfalls von den inzwischen nachgefolgten, kurz zuvor erwähnten *ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες*], *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ . . , τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας κ. τ. λ.)*



In der apostolischen Zeit hatte es allerdings Presbyter oder Bischöfe gegeben; so lange die Apostel lebten, waren dies aber nicht Bischöfe im späteren Sinne, sondern eben Bischöfe oder Presbyter, und was der späteren Bischöfe Obliegenheit war, verrichteten zur Apostelzeit die Apostel und ihre Bevollmächtigten, und unter ihnen nur etwa Jacobus zu Jerusalem in einer Art und Weise, die bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der hierosolymitanischen Gemeinde der späteren eigentlich bischöflichen zu parallelisiren ist. Somit ist denn die eigentliche Sache des Episcopats, das Superioritätsverhältniß der Bischöfe gegen die Presbyter, als Institution der gesammten Kirche, allerdings erst nach der apostolischen Zeit hervorgetreten. Es fragt sich, wie dies geschah. Gegen der Apostel Willen gewiß nicht; das läßt sich bei der hohen Achtung der Zeit vor apostolischer Ueberlieferung und auch darum nicht denken, weil doch zu Jerusalem schon in der apostolischen Zeit ein Analogon späterer Episcopalverfassung sich vorfand. In Gemeinden mit nur Einem Presbyter nun lag beim Wegfall der apostolischen Oberaufsicht die Bildung eines eigentlichen Episcopalsystems nicht bloß nahe, sondern war durch jenen Wegfall von selbst schon gegeben. In größeren Gemeinden sodann aber mußte das Bedürfnis einer Repräsentation der Apostel-Stellvertretung und Apostel-Nachfolge nicht minder gefühlt werden, und dies schien um so unbedenklicher befriedigt werden zu können, da ja selbst eben die Muttergemeinde zu Jerusalem schon zur Apostelzeit, und hier freilich in einem Apostel, die Form der Befriedigung dargestellt hatte, und mit gewissermaßen episcopalistischem Beispiele vorangegangen war. So bildete sich denn gleich nach der apostolischen Zeit der eigentliche Episcopat als Institution der ganzen Kirche natürlich und nothwendig aus den kirchlichen Verhältnissen und Bedürfnissen. Zur Repräsentation der Apostel-Stellvertretung und -Nachfolge erhielt Einer unter den Presbytern jetzt ein höheres Ansehen, und ward — während allerdings zuweilen noch Irenäus (adv. haer. III, 2. 3.; IV, 26. 43. 44.; V, 20.; und bei Eusebius h. e. V, 24.), so wie auch Polycarp (epist. c. 5.), *πρεσβύτερος* mit *ἐπίσκοπος* gleichbedeutend braucht, — nun als Bischof vor den übrigen ausgezeichnet, zuerst vielleicht nur als primus inter pares, doch je länger je mehr, in kritischen, augenblickliche Entschlüsse fordernden Zeiten der Verfolgung und Spaltung zumal, mit steigender Macht. Noch im 3ten Jahrhundert zwar, welches

den Wachsthum der bischöflichen Macht und die Gestaltung eines hierarchischen Episcopats besonders begünstigte, stand ein Collegium der Presbyter, als das Collegium Compresbyterorum (Cyprian. epist. 5. und ep. 12. ad Cler. de lapsis), berathend dem Bischof zur Seite <sup>1)</sup>, und noch Ambrosiaster (der übrigens im eigentlichen Episcopat besonders ein remedium in schismatis sieht) nennt im Commentar zu 1 Tim. 3. und zu Eph. 4, 11. den Bischof nur inter presbyteros primum, primum presbyterum. Die nunmehrige wesentliche Verschiedenheit des Episcopats und Presbyterats selbst aber liegt dem Reime nach schon vollständig vor in den Briefen des Ignatius. <sup>2)</sup>

1) Ja selbst noch die Carthagische Synode — freilich in dem freien Afrika — vom J. 398 can. 23. (Mansi III, 953.) konnte bestimmen: „Episcopus nullus causam audiat absque praesentia clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum sententia confirmetur.“

2) Zwar hat Rothe Die Anfänge der christlichen Kirche S. 351 ff. ausführlich nachzuweisen versucht, daß der eigentliche Episcopat sich gebildet habe nicht in der angegebenen Weise, sondern nach eigener testamentarisch apostolischer Anordnung. Diese Anordnung aber ist keinesweges genügend begründet, und es bedarf ihrer ohnehin auch Niemand, als wer in katholischer oder anglicanisch episcopalistischer Weise den Episcopat als stetes und allerwärts nothwendiges göttliches Institut rechtfertigen wollte. Rothe nun sucht seine Annahme durch vier historische Data zu begründen. Er sagt:

1. Als der eigentliche Episcopat hervortrat, waren manche Apostel, zum wenigsten Johannes, noch am Leben, und ohne ihre (oder seine) Zustimmung wird diese wichtige Neuerung nicht eingeführt worden seyn. Allein in so hohem Alter widmeten diese Apostel örtlich nur gewissen Kirchentheilen nachweislich ihre patriarchalische Sorge, in welchen zum Hervortritt eines eigentlichen Episcopats nun eben darum noch keine Veranlassung war, wie ein damaliger dortiger Hervortritt desselben auch nicht historisch nachzuweisen ist. (Von dem Bischof z. B., dem der greise Apostel Johannes einst jenen später gefallenem Jüngling empfohlen haben soll, ist ja eben nichts weniger gewiß, als daß er ein eigentlicher Bischof im Sinne des Episcopalsystems gewesen sei.) In den übrigen Kirchentheilen aber entwickelte sich damals das neue Verhältniß durch den erfolgten Abschied ihrer Apostel (zumal bei jener Art von Vorgang der hierosolymitanischen Gemeinde) ganz von selbst, und wenn die noch lebenden Apostel das nicht hinderten, so ist das Zulassen doch noch keine Einsetzung. Veruft man sich aber darauf, daß Johannes selbst in der Apokalypse den ἀγγέλους christlicher Gemeinen schreibe, daß nach alten Nachrichten Polycarp durch Johannes zum Bischof von Smyrna eingesetzt sei, und daß Ignatius, ebenfalls wahrscheinlich Johannes' Schüler, in seinen Briefen

Vorzugsweise die Bischöfe waren es seitdem, — als Nachfolger und Stellvertreter der Apostel, und als solche eine große

den eigentlichen Episcopat vertheidige, so ist zu entgegnen, daß die *ἀγγελοι* der Gemeinen in der Apokalypse keinesweges gerade deren eigentliche Bischöfe sind, daß von dem Episcopat Polycarpus es durchaus fraglich bleibt, ob er schon gleich Anfangs ein eigentlicher oder neutestamentlich uneigentlicher war, und daß die Briefe des Ignatius erst auf der Reise zu seinem Tode, also lange nach Johannes' Tode, geschrieben worden sind, auch durch den eigenthümlichen Eifer in Geltendmachung des eigentlichen Episcopats selbst die Neuheit dieser Institution zu bekunden scheinen.

2. Nach Eusebius h. e. III, 11. sollen bald nach der Zerstörung von Jerusalem die sie noch überlebenden Apostel und unmittelbaren Schüler Christi einen Convent gehalten und den Symeon zum Bischof von Jerusalem als Nachfolger des Jacobus eingesetzt haben. Allein von dem Unsicheren und Schwankenden dieser ganzen Nachricht abgesehen, so könnte dies ganze Factum zugegeben werden, ohne daß doch selbst durch die Ueberlieferung es constatirt wäre, ob dadurch ein eigentlicher Episcopat begründet und ob überhaupt dadurch mehr als eine local (für Jerusalem gerade) und individuell (für Symeon als leiblichen Anverwandten des Herrn in Nachfolge des *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου*) angemessene Einrichtung getroffen worden sei.

3. Irenäus in einem der von Pfaff (Irenaei fragmenta anecdota. Hag. C. 1715.) mitgetheilten Fragmente, dem 2ten p. 25, rede von *δευτέραις τῶν ἀποστόλων διατάξεσι*, worunter am natürlichsten die Anordnung des Episcopats verstanden werde. Allein die Authentie aller dieser Fragmente ist, wie schon Maffei dargethan hat (und neuerlich, namentlich bezugs jenes zweiten, H. W. F. Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, in der Zeitschr. für die gesammte luth. Theol. u. K. 1-41. S. 4. S. 68 ff.), sehr unsicher, und noch unsicherer ist die Beziehung jener Worte, der ersten des ganzen Fragments, auf gerade diesen Gegenstand.

Endlich 4. — und das ist das Hauptargument — hebe Clemens Romanus epist. 1. ad Corinth. c. 44. hervor (auf Anlaß der Umtriebe einiger Corinthischen Partheimänner, die einen Theil ihrer Presbyter eigenmächtig abgesetzt hatten), die Apostel hätten, um Streit in den Gemeinden über die kirchliche Aufsicht zu verhüten, Bischöfe und Diakonen (die ursprünglich apostolischen) eingesetzt (*κατέστησαν τοὺς προειρημένους*, eben jene Cap. 42. genannten Beamten), und er fahre unmittelbar darauf fort: *καὶ μετὰ τὴν ἐπινομήν δεδοκασιν* (und trafen inzwischen, nachmals, die Anordnung, die Verfügung), *ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν* (daß nach ihrem Tode andere bewährte Männer ihnen folgten). Hier gehe das „nach ihrem Tode“ und „ihnen folgten“ offenbar auf den Tod der Apostel, und so sei denn hier die apostolische Einsetzung eines eigentlichen Episcopats angedeutet worden. Ungleich natürlicher inbeß hat man dem ganzen Zusammenhange, auch mit dem Folgenden,

Einheit in dem Gesamt-Episcopat (§. 33.) —, die alle allgemeinen Kirchenangelegenheiten leiteten, die den Unterricht in Predigt und Seelsorge ertheilten, die Streitigkeiten schlichteten u. s. w.; auch fing die Weihe zum Bischof von der zum Presbyter sich an zu unterscheiden. Dennoch waren noch am Ende des 4ten Jahrh. bestimmte und reale Vorrechte der Bischöfe vor den Presbytern — nächst dem schon damals ausschließlichen Stimmrechte der ersteren auf bischöflichen Synoden (vgl. §. 32, 2.) — eigentlich nur die Ordination der Geistlichen (vgl. Chrysost. homil. in 1 Tim. 3, 8.; Hieron. ep. 146.) und die Firmelung (Hieron. dial. adv. Luciferianos)<sup>1)</sup>.

b. Das Verhältniß der Geistlichen zu den Gemeinden, indem das geistliche Amt als clericales Vorrecht den Einflüssen der Gemeinden mehr entzogen ward. Ein Amt des Wortes hatte neben dem allgemeinen Priesterthume, nicht im Gegensatz zum allgemeinen Priesterthum, sondern vielmehr als dessen innerster Kreis<sup>2)</sup>, seit der Wahl und Sendung der Apostel

---

nach (s. die ganze Stelle oben S. 156. Anm 2.) die Worte auf den Tod und die Nachfolge der ursprünglich von den Aposteln selbst eingesetzten Bischöfe zu beziehen, eine Beziehung, die Rothe nur in künstlicher Weise zu umgehen strebt. Auch verstößt die Rothische Deutung entschieden gegen die sprachliche Correctheit. Es würde, wenn Rothe ein Recht an diese Stelle haben sollte, statt τὴν λειτουργίαν αὐτῶν sprachlich nothwendig haben heißen müssen τὴν λειτουργίαν ἑαυτῶν, um auf den Dienst des Subjects, der Apostel, gehen zu können (wogegen allerdings die Beziehung des κοιμηθῶσιν auf die Apostel oder nicht auf die Apostel gleichgültig ist). Sonach fiel denn auch das letzte und wichtigste Zeugniß für apostolisch testamentarische Einsetzung eines eigentlichen Episcopats in sich selbst zusammen.

Wäre der eigentliche Episcopat apostolisch testamentarisch eingesetzt worden, wie ließe sich auch dann seine erst allmähligere Emancipation von presbyteraler Controle und überhaupt der innerhalb der rechtgläubigen Kirche in den ersten Jahrhunderten sichtbare Kampf für und gegen diese Institution verstehen, und wie würden die Apostel von dem Vorwurf mindestens der Planlosigkeit loszusprechen seyn, indem sie ursprünglich und deutlich die episcopale und presbyterale Institution ganz anders begründeten, als sie nachher in undeutlicher und mißverständlicher Anordnung sie hätten fortgeführt wissen wollen?

- 1) Mit der Firmelung hing die Consecration des Tauföls zusammen (Hieron. l. l.). — Nächst dem schloß an diese eigentlichen Vorrechte sich noch an die Consecration des Abendmahls (§. 40, 2.), so wie die Ertheilung der Absolution und die Weihe der Kirchen.
- 2) Vgl. H. G. Rudelbach Ueber den christlichen Begriff der Hierarchie, in der Zeitschr. f. die ges. luth. Theol. u. K. 1845. H. 2. S. 106 ff.



in der Kirche bestanden. Je mehr aber der seiner früheren Fesseln entbundene christliche Geist in manchen das Ziel überschreitenden Erscheinungen sich geneigt zeigte, jene amtliche Schranke zu übersehen: um so ernster und energischer erfaßte schon seit dem 2ten und 3ten Jahrh. dem Reime nach die christliche Kirche in Opposition gegen diese Verirrung von neuem die mehr alttestamentliche Idee des Priesterthums, sie christlich modificirend und färbend (vgl. Tertull. de bapt. c. 17. und besonders Cyprian. ep. 66.), und die an sich ganz natürliche und sachgemäße Unterscheidung eines Amtes der Lehrenden und Leitenden und eines Standes der Belehrteten und Geleiteten nahm so immer mehr ein hierarchisches Colorit an. Diese seit dem 3ten Jahrh. immer systematischere Ausbildung der bestimmten Idee von einem jüdischartig abgeschlossenen christlichen Priesterthum, und dazu die Vergrößerung der Gemeinden und ihre Zusammensetzung aus verschiedenartigen Mitgliedern, veranlaßte nun allmählig eine immer schärfere Scheidung der Geistlichen von den Gemeinden, nicht mehr bloß dem Amte, sondern selbst dem Wesen nach, und letztere nahmen an den allgemeinen Kirchenangelegenheiten nicht mehr gleichen Antheil, wie früher. Schon im 3ten Jahrh. gab man dem Namen  $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\varsigma$  oder  $\kappa\lambda\eta\rho\iota\kappa\omicron\varsigma$ , durch welchen bereits zuvor von der Gemeinde, dem  $\lambda\alpha\omicron\varsigma$ , die Geistlichen unterschieden wurden, der aber ursprünglich nur die Bedeutung der  $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ , der nach Gottes Fügung Auserkorenen, insbesondere der zur amtlichen Lehre und Gemeinverwaltung Ausgewählten, gehabt zu haben scheint <sup>1)</sup>, die levitische Bedeutung:  $\tilde{\omega}\nu\ \delta\ \kappa\lambda\eta\rho\omicron\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \delta\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$  (insofern die Geistlichen, wenigstens seit dem 3ten Jahrh., sich gar nicht mehr, wie früher viele, zugleich durch ihrer eignen Hände Arbeit ernährten, sondern nur von der Gemeinde, aus einer durch sonntägliche oder monatliche Beiträge gebildeten Gemeincasse, unterhalten wurden), und  $\omicron\iota\ \epsilon\iota\sigma\iota\nu\ \delta\ \kappa\lambda\eta\rho\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  <sup>2)</sup>. — Doch hatten die Laien keinesweges die

1) Vgl. Apg. 1, 17. 25.; 1 Petri 5, 3.; Irenaeus adv. haer. I, 28.; III, 3.; Clem. Alex. Quis div. c. 42.; Euseb. h. e. V, 28. und V, 1. Auf diese Namensableitung deutet auch ausdrücklich Augustin hin in Ps. 67, 19.; vgl. Chrysost. hom. 3. in Act. app.

2) Nach Hieron. ep. 52. (al. 34.) ad Nepotianum §. 5. „Clerici vocantur, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors i. e. pars clericorum est“, mit Beziehung auf Numer. 18, 20. 21.; Deuter. 10, 9.; 18, 1. 2.

Theilnahme an den Gemeindeangelegenheiten ganz verloren. Ohne Zuziehung der Gemeinde sowohl, als der übrigen Geistlichkeit, pflegten die Bischöfe keine Wahl eines Geistlichen vorzunehmen (Cypr. ep. 33. 68.), und es stand der Gemeinde frei, Einwendungen gegen den Gewählten vorzubringen (Ael. Lamprid. vita Alex. Sev. c. 45.). Die Bischofsstellen selbst aber wurden im 3ten Jahrh. von den am Vacanzorte versammelten Bischöfen der Provinz gleichfalls nur mit Zustimmung der Gemeinde wieder besetzt (Cypr. ep. 68.); ja zuweilen, ausnahmsweise, erwählte auch die Gemeinde selbstständig, ohne die Bischöfe zu erwarten, dem verstorbenen Bischof einen Nachfolger. Ebenso war auch an der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft und an der Wiederaufnahme den Laien noch Antheil geblieben (vgl. S. 34.). Endlich hatten auch manche einzelne Nichtgeistliche auf die Gemeindeangelegenheiten besonderen Einfluß: einmal nemlich und allgemein diejenigen, welche in Verfolgung Christum standhaft bekannt hatten, die Confessores, deren mannichfacher Einfluß auf die kirchlichen Dinge allenthalben geschichtlich bezeugt wird; und sodann auch, wenigstens wohl in der nordafrikanischen Kirche (namentlich im Anfang des 4ten Jahrh.), von der Geistlichkeit ausdrücklich unterschiedene, aber doch als kirchliche Personen betrachtete Gemeindevorstände aus den Laien, s. g. *Seniores plebis*<sup>1)</sup>.

c. Die Anzahl der Geistlichen und der Kirchenämter, die sich vervielfachte. Bis in die Mitte des 3ten Jahrh. (s. einen Brief des damaligen Röm. Bischofs Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.) entstanden folgende neue Kirchenämter, die späterhin, im Gegensatz zu den *Ordines majores* (Bischof, Presbyter und Diaconen), als *Ordines minores* bezeichnet wurden: 1) die *Υποδιάκονοι*, Subdiaconi (auch bei Cypr. ep. 8. 20. 23. u. a.), welche die Diaconen in ihren Amtsverrichtungen unter-

1) Die Existenz solcher *Seniores plebis* in der nordafrikanischen Kirche des 4. Jahrh. erhellt allerdings aus Optatus Miler. de schismate Donat. p. 168. 169. und Augustinus ep. 78., contra Crescon. III, 29. 62. und enarrat. in Ps. 36. II, 20.; und dahin kann dann auch die Stelle des Ambrosiaster comm. in 1 Tim. 5. (s. ob. S. 153. Anm. 2.) gedeutet werden. Daß dies aber nicht etwa eine Art von clericalischen Presbytern und auch wohl nicht einmal eine Art Mittelpersonen zwischen Geistlichen und Laien waren, hat Rothe a. a. D. S. 227 ff. 234 ff. erwiesen; vgl. m. Archäol. S. 63 f.

ſtüzten <sup>1)</sup>); 2) die *Ἀκόλουθοι*, Acoluthi oder Acolythi (nur im Occident), die biſchöflichen Diener <sup>2)</sup> bei den biſchöflichen Amtsverrichtungen und Gehülſen der Subdiaconen (Cornel. l. l. und Cypr. ep. 78. 79.); 3) die Exorcistae, welche die dem Gebete der Gemeinde empfohlenen Beſeſſenen, *ἐνεργούμενοι*, beaufſichtigten, und über ſie beteten (Cypr. ep. 75. 76. und Cornel. l. l.), — ein früherhin nur als freie Gabe des Geiſtes betrachtet gewesenes Geſchäft <sup>3)</sup> —, und die ſpäterhin ähnliche Gebete über die Katechumenen zu ſprechen hatten; 4) die *Ἀναγνώσται*, Lectores, welche die h. Schrift (die längeren Schriftabſchnitte) beim Gottesdienſte vorleſen und die Codices der Bibel verwahrten — wahrſcheinlich das älteſte aller dieſer Aemter <sup>4)</sup> —; und 5) die *Πυλωγοί*, Ostiarii, welche für das Aeußere der Kirchen, für Oeffnung und Schließung der Thüren ꝛ. zu ſorgen hatten. — <sup>5)</sup>)

### §. 32.

#### Verhältniß der Gemeinden zu einander.

1. Das gegenseitige Verhältniß der einzelnen Gemeinden war ſehr natürlich mannichſach durch die bürgerlichen und politiſchen Verhältniſſe der Ortſchaften bedingt, wovon ja auch die locale apoſtoliſche Predigt großentheils abgehangen hatte (je nachdem es Dörfer waren, oder Städte, Metropolen, Hauptmetropolen, ja die Hauptſtadt der Welt).

Erſt aus den Städten, beſonders größeren Städten, in der

1) Nach Constitutt. apost. VIII, 21. iſt auch noch der Subdiaconus mit Handauflegung zu ordiniren, die bei den übrigen ordines minores nicht ſtatt fand. (Nach den Schlüſſen des Carthagischen Concils vom J. 398 c. 5. fand ſie auch ſchon beim Subdiaconus nicht mehr ſtatt.)

2) Daher auch ihr Name.

3) Dieß deuten ſelbſt die Conſtitt. apost. VIII, 26. noch an.

4) Es kommt (der Andeutung bei Justin. M. apolog. I. §. 67. nicht zu gedenken) ſchon bei Tertull. de praescr. c. 41. vor, und wird von Cyprian ep. 33. ſinnvoll beſonders gern den Confeſſoren beſtimmt („quia et nihil magis congruit voci, quae Dominum gloriosa praedicatione confessa est, quam celebrandis divinis lectionibus perſonare“).

5) Biſch. Cornelius a. a. O. gibt in der damaligen Römischen Kirche an 46 Presbyter, 7 Diaconen, 7 Subdiaconen, 42 Acoluthen und 52 Exorcisten, Lectoren und Ostiarien.

Regel verbreitete sich das Christenthum aufs Land <sup>1)</sup>). Die Christen vom Lande kamen nun meistens zuerst in die Stadt zur Versammlung (Justin. M. apol. I. p. 83.); bei vermehrter Anzahl bekamen sie dann vom Bischof der Stadt einen Presbyter zu ihrem Vorsteher <sup>2)</sup>), der Bischof der Stadt aber behielt natürlich die Aufsicht über die Landgemeinde, und so entstand die erste größere kirchliche Verbindung, die zwischen Stadt- und Landgemeinden. Nur seltener konnten die Christen auf dem Lande schon gleich Anfangs eigne Gemeinden bilden mit eignen unabhängigen Bischöfen, *Χωρεπίσκοποι*, wie wir sie zuerst im 3ten <sup>3)</sup> und dann besonders im 4ten Jahrh. erwähnt finden. — In manchen großen Städten, wie Rom, Carthago, Alexandrien, mußte auch schon die Stadtgemeinde selbst, weil eine einzige Kirche nicht genügte, getheilt werden, und es bildeten sich mehrere der bischöflichen beigeordnete Stadtkirchen <sup>4)</sup>), denen nun entweder, als wirklichen Filialkirchen, eigne Presbyter vom Bischof vorgesetzt wurden, oder in welchen, bei fortdauernd ungetheiltem Bestehen der Gemeinde, nur dann, wenn die Hauptkirche nicht zureichen schien, deren Presbyter abwechselnd die Versammlungen leiteten <sup>5)</sup>).

Eine wichtigere kirchliche Verbindung entstand aus dem Verhältnisse der Hauptstädte der Provinzen zu den übrigen. In den Metropolen war in der Regel zuerst das Evangelium verkündigt worden, und erst aus ihnen verbreitete es sich in die Provinzialstädte. Daher und wegen des natürlichen Ansehens der Hauptstädte galt bald auch die Kirche der Hauptstadt für die Hauptkirche der Provinz, und der Bischof der Metropolis, *episcopus*

1) Die apostolischen Reiseberichte im N. T. melden uns eigentlich nur von städtischen Gemeinen (vgl. auch Tit. 1, 5.), obwohl doch schon Clemens Romanus ep. 1. c. 42., Justinus M. apol. I. p. 83. und Plinius epp. X, 96. auch Christenthum auf dem Lande kennen.

2) Solcher Landpresbyter wird gedacht in den Acta proconsularia Cyprian. c. 1. und bei Euseb. h. e. VII, 24.

3) Im Synodalschreiben an Dionysius von Rom wegen Paulus von Samosata bei Euseb. h. e. VII, 30.

4) Optatus von Mileve im 4ten Jahrh. de schism. Don. II, 4. spricht schon von 40 Römischen Kirchen, und allerdings gab es ja wenigstens (nach Cornelius bei Euseb. h. e. VI, 43.) in der Mitte des 3ten Jahrh. schon 46 Presbyter zu Rom.

5) Vgl. m. Archäol. S. 46 f.



primae sedis, Metropolit, stand an der Spitze — obwohl in dieser Periode erst fast blos im Orient — des zusammenhängenden Ganzen aller Gemeinden der Provinz. — Ein noch höheres Ansehen, als die Provinzial-Hauptstädte, hatten die Städte, die für noch größere Bezirke des römischen Reichs Hauptstädte waren, in denen die Apostel selbst (oder durch unmittelbare Schüler und Freunde) das Evangelium gepredigt, und von denen aus es seine weitere Verbreitung gewonnen hatte, wie Rom, Antiochien, Alexandrien, Ephesus, Corinth; und die Kirchen dieser Städte erhielten als *ecclesiae* (oder *sedes*) *apostolicae* eine ganz besondere Geltung. — Vor allen übrigen *sedibus apostolicis* aber zeichnete sich als die Kirche der Hauptstadt der Welt, als die Kirche der reichsten und wohlthätigsten Gemeinde, verherrlicht durch den Märtyrertod der beiden größten Apostel, die Kirche von Rom aus (Iren. adv. haer. III, 3, 2.).

2. Das Verhältniß der Gemeinden zu einander ward besonders belebt durch das Institut der Synoden. Schon frühe konnten die christlichen Gemeinden, im Geiste der Bruderkiebe und unter dem Druck ihrer Leiden, das Bedürfnis fühlen, nach dem geheiligten Vorbilde des Apostel- und Ältesten-Convents zu Jerusalem (§. 15.) über ihre gemeinschaftlichen Angelegenheiten sich zu berathen. Doch bekannt werden uns solche Zusammenkünfte oder Synoden erst nach 150, als im Gegensatz gegen den Montanismus (vgl. Euseb. h. e. V, 16.) und unter den Streitigkeiten über die Zeit der Osterfeier (Euseb. h. e. V, 23.) gehalten, und über ein regelmäßiges Institut von Provinzialsynoden, und namentlich von Berathungen kirchlicher Abgeordneten über gemeinschaftliche Angelegenheiten in Griechenland, findet sich eine bestimmte Nachricht erst nach 200 bei Tertullian de jejuniis c. 13. Diese Provinzialsynoden, welche in genaue Verbindung mit der Metropolitan-Verfassung traten, scheinen bis 250 in der Kirche allgemein geworden zu seyn (Cypr. ep. 40. 52. 71. 73. 75.). Der Metropolit berief jährlich nach Ostern (vgl. Cypr. ep. 40.) oder auch jetzt und im Herbst noch einmal (Canon. apostol. 36.) die Bischöfe seiner Provinz zu einer Versammlung unter seinem Vorsitz. — <sup>1)</sup>

1) Schon die erste, die apostolische Synode Apg. 15, 6. war nur von den Aposteln und Presbytern veranstaltet worden. Später indeß waren auch Laien, wiewohl ohne active Theilnahme, von Synoden nicht aus-

3. Schon frühe endlich standen auch die entferntesten Gemeinden durch Briefe (z. B. aus dem 2ten Jahrh. gallischer Gemeinden nach Kleinasien, Euseb. h. e. V, 1 sqq., der Gemeinde zu Smyrna nach Pontus, l. l. IV, 15., u. s. w.) und durch reisende Christen mit einander in Verbindung <sup>1)</sup>. Letztere fanden allenthalben bei ihren Glaubensgenossen leibliche und geistliche Pflege. Damit dies aber nicht von Betrügnern, Irrlehrern u. dgl. gemißbraucht würde, mußte jeder <sup>2)</sup> ein im Namen seiner Gemeinde vom Bischof ausgestelltes Zeugniß (*epistolae formatae*, *γράμματα τετυπωμένα* — von dem bestimmten Schema benannt <sup>3)</sup>) —, *γράμματα κοινωνικά*, *epistolae communicatoriae*) vorzeigen, welches ihm überall die brüderliche Aufnahme verbürgte.

### §. 33.

#### Eine katholische Kirche und deren Repräsentation.

Die Christliche Kirche, ihrem Wesen nach Eine, weil Christus und der göttliche Geist nur Einer ist, ist eigentlich auch ihrer Erscheinung nach Eine aus demselben Grunde, wie ja Wesen und Erscheinung einer Person nicht zwei oder mehrere aus der Einen macht (vgl. oben S. 2.). Diese Einheit in der Erscheinung oder die äußere Einheit der Kirche war aber den ersten Christen um so wichtiger, je theurer ihnen, im Gegensatz gegen ihre eigne frühere heidnische Zerrissenheit, die innere Einheit im apostolischen Geiste war, zu deren Veranschaulichung und sichererer Wahrnehmung jene dienen mußte, je einmüthiger ferner das Häuflein der Christen von der ganzen Welt verstoßen ward, je tiefer sie dabei den Zusammenhang der Kirche auf Erden mit dem ewigen Gottesreiche in ihrem Leben empfanden,

---

geschlossen (nach den *Sententiae episc.* 87. de haeret. baptiz. in Eypri's Werken, und Concil. Illiberit. a. 305. praefatio). In der Folge jedoch beschränkte sich der Antheil an den Synoden eigentlich nur auf die Geistlichkeit, wiewohl nicht bloß die Bischöfe (II. cc. und Euseb. h. e. VI, 43.), die inzwischen nun bald als die allein Stimmberechtigten erscheinen mußten.

1) Dies war ja auch der hauptsächlichste Weg, wie die einzelnen neutestamentlichen Schriften in der ganzen Kirche bekannt wurden.

2) Vgl. Canon. apostol. 32. und Constitutt. apostol. II, 58.

3) Ein solches war beliebt worden zur Verhütung von Verfälschungen, über die schon Dionysius v. Cor. bei Euseb. h. e. IV, 23. und Eyprian ep. 3. zu Klagen Ursach hatten.

je weniger sie also Wesen und Erscheinung der Kirche in ihrem Bewußtseyn zu scheiden geneigt und fähig waren, je bestimmter sie aber auch historisch nachzuweisen vermochten, wie alle einzelnen Theile des großen kirchlichen Organismus auf den göttlichen Grund sich stützten, den die Apostel selbst gelegt hatten, und je deutlicher sie erkannten, daß alle diejenigen, welche von dieser äußeren Einheit sich losrissen, sei es durch falsche Lehre und dadurch gestiftete, von dem großen Ganzen sich trennende Secten und häretische Schulen, sei es durch irgend welchen selbstischen Privatabsichten entquellene Schismen<sup>1)</sup>, damit zugleich den apostolischen Grund und die wesentliche Einheit im Geiste selbst antasteten. Die Lehre von der Einen *ἐκκλησία καθολική* („katholisch“<sup>2)</sup> im Gegensatz gegen solche, die selbstisch etwas Besonderes wollten) bildete daher frühzeitig selbst einen mehr oder minder integrierenden Bestandtheil des allgemeinen kirchlichen Glaubensbekenntnisses<sup>3)</sup>.

Allerdings lag der Kirche die Gefahr nun nahe, das Neuere, das Festhalten an einer bestimmten äußeren Verfassung, auf Kosten der Gemeinschaft des Geistes im Glauben und in der Liebe zu überschätzen, und der Grundsatz Cyprians (am ausführlichsten ausgesprochen in dem Werke *de unitate ecclesiae*), daß nur, wer äußerlich (aber nicht etwa bloß äußerlich) mit der Kirche zusammenhänge, welche durch die Reihenfolge der Bischöfe — als Nachfolger der Apostel (§. 31, 2, a) — und durch Behauptung eines ununterbrochenen Episcopats von den Aposteln her fortgepflanzt sei, daß nur wer in Verbindung mit der allgemeinen, katholischen Kirche sich befinde, daß nur der mit dem Reiche Gottes in Verbindung stehe, und daß außerhalb der Verbindung mit der äußeren (aber nicht etwa bloß äußeren) Kirche

1) Vgl. Irenae. *adv. haer.* IV, 26.

2) Wesentlich so braucht das Wort schon Ignatius *ep. ad Smyrn.* c. 8. und die Gemeinde zu Smyrna im Briefe über Polycarpus' Tod (Euseb. *h. e.* IV, 15.).

3) Das Symbolum Nicaenum bekannte vollständig die *Unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam*, nachdem auch schon zuvor die (*unam*) *sanctam catholicam ecclesiam* einige Recensionen des Symboli apostolici (vgl. §. 40, 1.), das Symbolum Aquilejense namentlich in einigen Exemplaren und das orientale, bekannt hatten, während indeß das Aquilejense in anderen Exemplaren und das alte Symbolum Romanum das *catholicam* noch ausließen.

kein Weg zum Heil sei <sup>1)</sup> —, dieser Grundsatz kann nach Maassgabe der Erfahrung der späteren Jahrhunderte ja freilich nicht anders als einseitig und schroff erscheinen. Die Sache aber, die die alte Kirche wollte, nur geschieden von späterer papistischer Consequenzmacherei, und behauptet von einer Kirche in der Reinheit der alten, war (nach dem Obigen) im Wesentlichen mit nichten eine unapostolische und falsche, und hätte die alte Kirche sie weniger ernst und entschieden gewollt, sie wäre, eine sichere Beute der Häresieen und Schismen, aus dem gewaltigen Kampfe mit der wüthenden Macht des Heidenthums schwerlich als Siegerin hervorgegangen.

An diese Vorstellung von einer nothwendigen äusseren Einheit der Kirche schloß sich nun an, keinesweges aber daraus resultirend, eine andere ebenfalls schon zu Cyprians Zeit vorhandene Idee, die Idee von einer Repräsentation dieser Kircheneinheit in dem Apostel Petrus. Schon der kirchliche Episcopat überhaupt (§. 31, 2, a) bot ja einen äusseren kirchlichen Einheitspunkt dar <sup>2)</sup>. Man suchte aber einen noch untheilbareren, und fand denselben in Petrus, indem man hiebei, ohne damals schon dem Petrus ein wesentlich höheres Ansehen zuzuschreiben, als den übrigen Aposteln, nicht mit Unrecht, wenn auch die Worte nicht

1) Wie der Zweig — erklärt Cyprian, gegenüber den schismatischen Novatianern —, wie der Zweig, losgerissen vom Stamme, keine Frucht bringen kann, so auch der Christ nicht außerhalb der Gemeinschaft mit der göttlichen Kraft, die sich von dem Erldser durch den ganzen Körper, die Kirche, verbreitet. Die Kirche aber ist der lebendige, von Christo selbst gegründete Organismus, durch welchen die Wirkung des H. Geistes auf alle Zeiten übergeht, von Christo auf die Apostel, von ihnen durch die Ordination auf ihre Nachfolger, die Bischöfe, von diesen auf die übrigen. So hängt die ganze äussere Kirche mit Christo zusammen, und außer ihr ist also keine Gemeinschaft mit Christo, keine Theilnahme am H. Geiste, außer der Kirche kein Heil. Vgl. J. E. Luther Cyprians Lehre von der Kirche. Hamb. 1839. 8. — Dieselben Grundsätze hatte übrigens auch vor Cyprian wesentlich, nur minder streng und scharf, schon Irenäus ausgesprochen (die Kirche, die Bewahrerin der Glaubenslehre, gewähre die Gemeinschaft mit Christo durch den H. Geist; wo die Kirche sei, da sei der Geist Gottes, und wo er, da sie und alle Gnade; wer also von der Kirche sich losreisse, sei es um falscher Lehre und ungeistlichen Wandels oder nichtiger äusserer Ursach willen, der habe nicht Theil an den Wirkungen des Geistes; adv. haer. III, 24.; IV, 33. u. a.).

2) „Episcopatus unus, episcoporum multorum concordie numerositate diffusus“ — Cyprian. epist. 62.



gerade nothwendig diesen Sinn haben, auf die Worte Christi Matth. 16, 18. 19. (vgl. §. 14.) sich stützte. Hieran aber knüpfte sich nun ein grober, verderblicher Irrthum. Ward auch Petrus als Repräsentant der Kircheneinheit angesehen, so folgte ja daraus nichts weniger, als daß auch die Römischen Bischöfe dafür anzusehen seien; theils weil nur mit Willkühr sie für des Petrus Nachfolger ausgegeben werden können<sup>1)</sup>, theils weil mit noch größerer Willkühr die der Person und dem Apostelamte des Petrus ertheilten Prädicate auf seine vorgeblichen Nachfolger zu Rom übertragen werden würden. Doch schon Cyprian betrachtete wirklich die Römischen Bischöfe als Nachfolger Petri und die Römische Kirche als *Cathedra Petri*, und übertrug die Vorstellung von der Repräsentation der Kircheneinheit im Petrus auf sie (ep. 55. ad Cornel.<sup>2)</sup>), und je unklarer und unbestimmter diese seine Vorstellung noch war, um so mehr konnte man in späterer Zeit, die diesen Punkt aus ursprünglicher Dunkelheit immer mehr zu despotisirender Klarheit hervorbildete, hineinlegen. — Wenn nun aber Römische Bischöfe aus diesem Irrthum eine besondere Superiorität über andere Kirchen herleiteten, und nach der Mitte des 3ten Jahrh. der Bischof Stephanus gegen Cyprian das Recht eines entscheidenden Ausspruchs geltend machen wollte (Cypr. ep. 74.): so war doch gerade Cyprian von der Anerkennung einer solchen oberrichterlichen Autorität am fernsten. Vielmehr schrieb er, verbunden mit dem Bischof Firmilianus von Cäsarea in Cappadocien (Cypr. ep. 75.), der Ueberlieferung anderer *sedes apostolicae* ein gleiches Gewicht zu, als der Römischen, behauptete bestimmt die Unabhängigkeit aller Bischöfe, die ja als Nachfolger der Apostel gleiches göttliches *Episcopatus*

1) So gut als Petri, würden sie auch Pauli Nachfolger heißen können; beides aber mit gleichem Unrecht, denn weder Paulus, noch Petrus war Römischer Bischof (§. 14. 15.).

2) „*Petri cathedra, ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est*“ nennt Cyprian hier die Römische Kirche; Ausdrücke übrigens, die nicht schwächer selbst auch wieder schon ein Irenäus von derselben gebraucht hatte (Iren. adv. haer. III, 3, 2.: „*Ad hanc enim ecclesiam propter potiozem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*“; eine Stelle, die ihr Hauptlicht erst durch die Uebertragung ins Griechische empfängt, wie sie gelehrt und glücklich in ihrem ganzen Zusammenhange bewirkt worden ist von H. W. F. Thiersch, Irenaei capita IV in graec. sermon. restituta, in den Theologischen Studien und Kritk. 1842. II. S. 512 ff.).

recht hätten, und eröffnete ein nordafrikanisches Concil (256) — dessen Acten unter Cyprians Werken — im Gegensatz gegen jene römische Annäherung mit kräftigen Worten.

### §. 34.

#### Kirchen Disciplin.

Die Kirche, in ihrem Wesen heilig und rein, hat nothwendig auch in ihrer Erscheinung das Ideal der Reinheit und Heiligkeit anzustreben; und wenn, bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur und der noch in einander gehenden Grenze zwischen Licht und Finsterniß, bis zur völligen endlichen Sichtung beim Weltgericht auch nie unwürdige und todte Glieder aus dem Verbände der äußeren (sichtbaren) Kirche ganz geschieden werden können, (wie ja in diesem Leben auch des christlichen Glaubens Erscheinung, die subjective Heiligung, stets hinter seinem Wesen, der objectiven Rechtfertigung, zurückbleibt, ein so untrennbares Ganze Beides auch bildet), wenn daher die äußere Kirche zur Zeit dem Weinberge gleicht, in welchem Trauben und Heerlinge wachsen, dem Acker, auf welchem Weizen und Unkraut steht: so soll sie doch stets der Weizenacker bleiben, wo des Unkrauts so viel nur ist, als noch nicht ausgerottet werden kann, um nicht Unkraut und Weizen zugleich auszurotten (damit nicht etwa der Weizen durch das Unkraut erstickt, dann statt des Weizens Unkraut gesäet, und nun der Weizen als Unkraut ausgerottet werde), so soll sie doch stets der Weinberg bleiben, von dem nur Trauben gefordert werden. Darum wurde denn auch in der alten christlichen Kirche, nach apostolischer Ordnung (vgl. 1 Cor. 5, 5.; 1 Tim. 1, 19. 20.; Gal. 1, 8. 9.; 1 Joh. 2, 19.; 2 Joh. 10.; Apokal. 2, 2. 14.; auch Apg. 5.), wer das Taufgelübde durch eine grobe Sünde verletzt (denn freilich nur grobe Ausbrüche des Bösen vermag das menschliche Auge sicher zu erkennen), wer des Christennamens in Lehre oder Wandel<sup>1)</sup>, durch widerchristliches Wort oder Werk, wo es offen hervortrat, auffallend sich unwürdig gezeigt, in Vollmacht der durch Christus der Kirche übergebenen Gewalt der Schlüssel von der Kirchengemeinschaft

1) Nicht etwa bloß im Wandel. Selbst der geistesfreie Origenes erklärt ja (Commentarior. series in Matth. 33.): „Malum quidem est, invenire aliquem secundum mores vitae errantem; multo autem pejus arbitror esse, in dogmatibus aberrare.“

ausgeschlossen (Excommunicatio), zur möglichsten Behauptung des heiligen Charakters auch der äußeren christlichen Gemeinde, zur Bewahrung ihrer Glieder vor der Gefahr bösen Beispiels, zur Verstopfung der Lastermäuler von außen, zur heilsamen Erschütterung und Erweckung des Gestraften zu neuer ernstlicherer Buße. Zeigten die Ausgeschlossenen nun wirklich, als Poenitentes (als solche, die sich durch Proben ernstlicher Reue erst wieder der Aufnahme in die Gemeinde würdig machen sollten), eine aufrichtige Buße, so wurden sie endlich, der apostolischen Verordnung gemäß (2 Cor. 2, 5 ff.), nach verhältnißmäßiger, selbst Jahre langer Bußzeit (Cypr. ep. 11.) und (Cypr. ep. 12.) nach Ablegung eines Sündenbekenntnisses, durch Handauslegung des Bischofs und der Geistlichkeit nach Zuziehung der ganzen Gemeinde wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, und ihnen so, mit der Erlaubniß, wieder in der Gemeinde zu communiciren, die Absolutio (reconciliatio, pax) ertheilt, obgleich sie nun für immer zu einem geistlichen Amte für untüchtig galten. Nur eine kleinere Parthei in der Kirche wollte für gewisse grobe Vergehungen (Todsünden) in keinem Falle die absolutio gestatten.

Bestimmte, aus gemeinsamer Berathung der Bischöfe hervorgegangene Gesetze über das Verfahren bei der Excommunication, Pönitentz und Absolution scheinen zuerst durch die Decianische Verfolgung veranlaßt worden zu seyn (Cypr. epp., 3. B. 16 — 18.). Seit dem Ende des 3ten Jahrh. empfing sodann allmählig die Wiederaufnahme die Gestalt, welche für die Folge eine Zeit lang sich erhielt. Man legte nemlich der poenitentia, so weit sie das Aeußere berührte, 4 gradus oder stationes bei <sup>1)</sup>, welche die Pönitenten, auf jeder Stufe, je nach ihren Vergehungen, ein oder selbst mehrere Jahre verweilend, durchzugehen hatten: *πρόςκλαυσις*, *ἀκρόασις*, *ἐπόπτωσις* und *ὄστασις*. *Πρόςκλαιοντες*, *σέντες*, *χειμάζοντες*, *hymantes*, hießen die Poenitentes zuerst, wenn sie in Trauerkleidern an der Kirchthür die Geistlichen und die Gemeinde um Wiederaufnahme anflehten; *ἀκροώμενοι*, *audientes*, wenn sie wieder dem Vorlesen der heil. Schrift und der Predigt in der Gemeindeversammlung an einem bestimmten Orte beiwohnen; *γονυκλίνοντες*, *genuslectentes*, *ὑπο-*

1) Vgl. Concil. Ancyran. a. 314. c. 4., Concil. Nic. a. 325. c. 11., und Basil. M. epist. 317.

πίπτοντες, substrati, wenn sie auch wieder den Gebeten beiwohnen durften, aber nur knieend; und συνιστάμενοι, consistentes, wenn sie wieder an dem ganzen Gottesdienste Theil nehmen, und auch der Communion zusehen durften, aber immer nur stehend. Nun erst wurde ihnen, nachdem sie noch vorher das öffentliche Sündenbekenntniß abgelegt hatten (ἑξομολόγησις), die Absolution gewährt. Eine allerdings etwas enge und steife, doch sehr ernste Form, die übrigens ein Jahrhundert nicht überdauerte.

Die gesetlichen Bestimmungen über die Kirchenzucht sind enthalten in den canonischen Briefen des Dionysius v. Alex., Gregorius Thaumaturgus und Petrus v. Alex. (in den Sammlungen des griechischen Kirchenrechts), obgleich diese ursprünglich nur für einzelne Sprengel geschrieben worden sind.

### §. 35.

#### Schismata <sup>1)</sup>.

Ungeachtet aller Wacht der Kirche für Wahrung äußerer Einheit traten doch schon in den ersten Jahrhunderten, durch Verfassungsstreit und selbstische Tendenzen in Abweichung von rechtlich kirchlicher Ordnung hervorgerufen, mancherlei Spaltungen hervor; namentlich in leidenschaftlich belebter und getrübler Divergenz der Ansicht über Presbyteral- und Episcopal-System die Spaltung des Felicissimus zu Carthago, aus derselben Wurzel und zugleich im Streit über rigoröse oder christlich moderate Strenge der Zucht die Novatianische zu Rom, und wiederum aus dem leztbemerkten Keime und zugleich im Zwiespalt über vollkommene episcopale Selbstständigkeit oder höhere metropolitane Superiorität die Meletianische in Aegypten; die mittlere sachlich bei weitem die bedeutendste, die selbst durch ein doctrinelles Moment im Anschluß an die Verfassungs- und Zucht-Frage eine lange und tiefe Einwirkung auf kirchliche Zustände sich sicherte.

1. Schisma des Felicissimus zu Carthago, in der Mitte des 3ten Jahrhunderts <sup>2)</sup>.

Unzufrieden mit der Wahl des Cyprian zum Bischof von

1) Die Trennungen von der Kirche wegen Irrlehre sind Häresien, die öffentlichen Trennungen um praktischer Abweichungen willen von irgend welcher innerer oder äußerer rechtlich kirchlichen Ordnung Schismata oder Kirchenspaltungen.

2) Cypr. epp. 38 — 40. 42. 55.



Carthago (248), welche durch die ihn liebende Gemeinde geschehen war, suchten 5 Presbyter sich von ihm unabhängig zu machen, und einer von ihnen, Novatus, stellte, ohne den Bischof zu befragen, einen Diaconus Felicissimus an, die nachmalige Seele einer wachsenden Gegenparthei Cyprians. Des Bischofs weise Entfernung von Carthago während der Decianischen Verfolgung gab man für Pflichtverletzung aus, und hielt sich nun für berechtigt, ihn nicht mehr als Bischof zu achten. Hiezu kam noch ein anderer Grund, der manche Gemüther von Cyprian abwandte. Viele der excommunicirten Lapsi (§. 27.) sehnten sich nach der Absolution. Cyprian glaubte, erst nach der Verfolgung je nach der verschiedenen moralischen Beschaffenheit der Lapsi in gemeinsam bischöflicher Berathung hierüber entscheiden zu können. Die Lapsi aber wußten die Stimme verehrter Confessoren zu gewinnen, und jene Presbyter nahmen sie ohne weitere Kirchenbuße nun zur Communion an. Die Ruhe, die Cyprian dennoch wieder herstellte, währte nicht lange. Vor seiner Rückkehr zur Gemeinde, 251, wollte er erst eine für das Ganze der Gemeinde sehr heilsame Visitation vornehmen lassen. Aber Felicissimus mit den Seinen widersezte sich förmlich der Ausführung, und trat nun in seiner Kirche, die ein Sammelplatz aller Unzufriedenen und aller leichtfertigen Lapsi wurde, mit einer offenbaren Spaltung hervor. Ein Gegenbischof Fortunatus sollte den Cyprian verdrängen. Doch durch Ernst und Festigkeit, durch sein Zusammenwirken mit den afrikanischen Bischöfen und seine Verbindung mit dem Römischen gelang es dem Cyprian, das Schisma endlich zu unterdrücken.

## 2. Novatianisches Schisma zu Rom, in der Mitte des 3ten Jahrhunderts <sup>1)</sup>.

Auch in der Römischen Kirche gab es zwei Partheien in Betreff der Kirchendisziplin, aber nicht, wie zu Carthago, eine gemäßigt strenge und eine laxe, sondern eine gemäßigte und eine übertrieben strenge, und auch hier kam persönliche Unzufriedenheit mit einer geschehenen Bischofswahl, sei es vorbereitend oder nachfolgend, hinzu. An der Spitze der gemäßigten Parthei stand

1) Cypr. epp. 41—52.; Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 45.; VII, 8.; Novatian bei Socrat. h. e. IV, 28., und Pacian. episc. Barcel. — im 4ten Jahrh. — epp. 3 contra Novatianorum errores in der Bibl. max. patr. T. IV.

der Bischof Cornelius (seit 251), das Haupt der Gegenparthei war der geachtete Presbyter Novatianus <sup>1)</sup>. Vielleicht wäre es nicht zu einer förmlichen Spaltung gekommen, hätte sich nicht an Novatian der Presbyter Novatus aus Carthago, Cyprians Gegner, angeschlossen, welcher, nach Rom gekommen, mit der antiepiscopalen Parthei, wiewohl zuvor verschiedenen Grundsatzes über die Kirchenzucht, dem Triebe seines unruhigen Geistes folgend, sich verband. Bald entstand nun ein förmliches Schisma, und Novatian wurde von seiner Parthei zum Bischof erwählt. Er suchte die Stimme der angesehensten Kirchen für sich zu gewinnen, und wandte sich nach Antiochien, Alexandrien und Carthago. Cyprian jedoch, früher zwar selbst strengeren Grundsätzen über Kirchenzucht geneigt, obwohl keineswegs den übertriebenen Novatianischen, späterhin aber nach eigener Ueberlegung und Berathung mit den afrikanischen Bischöfen wegen der damals so großen Zahl der Lapsi etwas veränderter Ansicht, erklärte als ein Freund der Ordnung und des Rechts sich gegen die Novatianer, und ein Gleiches that auch Dionysius von Alexandrien. Dennoch pflanzte die Parthei der Novatianer als eine abgesonderte Secte sich bis in die folgenden Jahrhunderte fort. — Ihr Grundsatz war, daß keiner, welcher das Taufgelübde durch eine grobe Sünde verlegt habe, und deshalb excommunicirt sei, — wenn ihm auch die Möglichkeit bleibe, von der göttlichen Barmherzigkeit Vergebung zu erlangen, — je wieder durch die Kirche der Sündenvergebung versichert, je wieder, auch nach vollbrachter Kirchenbuße, in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden dürfe, und daß jede Gemeinde, welche hiegegen handle, den Charakter einer reinen christlichen Gemeinde (daher die Novatianer mit dieser Separatisten-Ansicht von ihrer vermeintlich ganz reinen Kirche auch *οἱ καθαροί*) verliere.

### 3. Meletianisches Schisma in Aegypten, im Anfang des 4ten Jahrhunderts.

Ueber die Entstehung dieser Spaltung sind die Nachrichten der Alten getheilt. Epiphanius (haer. 68.), der aber für sich allein nicht ganz glaubhaft ist, gibt an, daß Meletius, Metropolit von Lycopolis in Thebais, sich deshalb von seinem höheren Metropo-

1) Wir haben von Novatian auch noch eine Schrift *de trinitate* oder *de regula fidei* (mit befindlich in der Pariser Ausgabe von Tertullians Werken).

liten Petrus von Alexandrien getrennt und eine Parthei geſtiftet habe (in der Diocletianiſchen Verfolgung, 306), weil er die Lapsos nicht vor wiederhergeſtellter Ruhe, Petrus aber ſchon vorher, zur Kirchenbuße habe zulaffen wollen. Athanaſius dagegen, ein Zeitgenoſſe des Meletius (*apologia contra Arian.* §. 59.), und Socrates (*h. e.* I, 6.) erzählen, die Spaltung ſei daher entſtanden, daß Meletius, weil er geopfert, und um anderer Vergehungen willen von Petrus entſetzt worden ſei, aber Anhang gefunden habe. Endlich nach einem Briefe des Petrus ſelbſt (der freilich nicht alle Vorwürfe gegen Meletius enthalten zu haben braucht) — in Gallandi *Bibl. patr.* T. IV. p. 109. —, und nach Theodoret (*h. e.* I, 9. und *haer. fabb.* IV, 7.) und Sozomenus (*h. e.* I, 23.) ſoll Meletius, ein übermüthiger Mann, in des Petrus Kirchengebiet eingegriffen, und namentlich, nach einem Briefe des Biſchofs Phileas von Thmuis an Meletius (bei Galland. I. I. p. 67.), unbefugt Ordinationen darin vorgenommen haben. — Nach alle dem iſt wohl am wahrſcheinlichſten die Spaltung im Allgemeinen ſo entſtanden, daß Meletius, ein übermüthiger Mann und wenigſtens vor ſeinem Gewiſſen ſelbſt ein ehemaliger Lapsus, der nun mit um ſo größerer Strenge, im Gegenſatz gegen eine gewiß zeitgemäße Milde des Alex. Biſchofs Petrus, die Lapsos richten wollte, deſhalb und vielleicht auch aus anderen Gründen die vom Biſchof von Alexandrien behaupteten und ſpäterhin zu Nicäa, 325, demſelben beſtätigten höheren Metropolitanrechte über ganz Aegypten nicht reſpectirte, vom Petrus entſetzt ward, und widerspenſtig eine Parthei ſtiftete. Das Concil zu Nicäa verſöhnte zwar äußerlich beide ägyptiſche Partheien; es blieben aber immer noch gegen 100 Jahre Geiſtliche in Aegypten, welche die höhere Metropolitan-Autorität des Biſchofs von Alexandrien nicht anerkennen wollten.

---

### Dritter Abschnitt.

## Christliches Leben und Cultus.

### Erstes Capitel.

### Christliches Leben.

#### §. 36.

Die christliche Kirche, zu allen Zeiten das Salz der Erde, mußte besonders in den ersten Jahrhunderten als die leuchtende Stadt auf dem Berge erscheinen, weil damals nicht nur keine äußeren Vortheile, sondern vielmehr Opfer und Gefahren aller Art und sichere Schmach und Leiden mit dem Bekenntnisse Christi verbunden, und bei weitem die meisten seiner Bekenner, je mehr Selbstverleugnung schon das äußere christliche Bekenntniß damals forderte, darin aufrichtige und treue Bekenner waren. Freilich auch damals schon, — und je mehr die christliche Kirche zu Ruhe und Wohlstand gelangte, um so mehr, — weil nichts, was in der verderbten Natur des Menschen erscheint, sich völlig rein zu bewahren vermag, gab es manche unächte Beimischung um den ächten Kern; zur Scheidung aber diente die ernste Kirchenzucht, und die christlichen Apologeten, ein Justin (apol. II. al. I.), Tertullian (an vielen Orten, z. B. ad nat. I, 4.), Origenes (c. Cels. I, 67.), durften freudig im Angesicht der feindseligen Heiden es wagen, die Lästerer und Verfolger auf das Leben der Christen und auf die wunderbare Umwandlung durch göttliche Kraft hinzuweisen, die aus Wollüstigen Reine, aus Geizigen Mildthätige, aus Fluchern Beter, aus Feinden der Freunde Freunde der Feinde gemacht, die Jähzorn in Sanftmuth, Niederlichkeit in Ordnung der Sitten, tausendfache Laster in tausendfache Tugend umgebildet habe <sup>1)</sup>).

Das Leben der Christen war Ein großes Ganzes, beseelt durch den Heiligen Geist; „sie leben im Fleische, aber nicht nach dem Fleische; sie wohnen auf der Erde, sie leben aber im Himmel; was im Körper die Seele ist, das sind in der Welt die Christen“ (Epist. ad Diognet.). Besonders aber war gleicherweise von zwei Seiten das Leben der Christen auch äußerlich

1) Die durchs Christenthum gewirkte Umwandlung schildert besonders schön an seinem eignen Beispiele Cyprian. epist. ad Donatum.



ausgezeichnet, von Seiten der Liebe, wie des Ernstes. Das wesentliche Bild der ersten Gemeinde, die, „Ein Herz und Eine Seele, alle Dinge gemein hielt“ (Apg. 4, 32.; 2, 44 ff.) <sup>1)</sup>, spiegelte auch in den folgenden sich ab. Menschen aus den verschiedenartigsten Völkern, die sich noch nie gesehen hatten, erkannten, wie an geheimen Kennzeichen, und liebten augenblicklich sich als Brüder <sup>2)</sup>. Bruder und Schwester, so nannten sich alle, die in Christo es waren, und denen im Gegensatz gegen frühere heidnische Zerrissenheit oder jüdische Selbstsucht auch der Name theuer seyn mußte, und der heilige Bruderfuß vor der Communion war nicht (jetzt noch nicht) eine leere Form, ein bedeutungslos oder falschdeutig gemißbrauchtes Zeichen <sup>3)</sup>. Reisende Christen, und die Armen, Alten, Kranken, Wittwen und Waisen der Gemeinde <sup>4)</sup> wurden sorgfältig verpflegt (durch wöchentlich oder monatlich gesammelte Collecten; vgl. Justin. M. apol. I. c. 6. und Tertull. apol. c. 39.), wobei besonders die Frauen durch persönliche Dienstleistungen sich auszeichneten (Tertullian. ad uxorem II, 4. 8.), und mit Freuden waren wohlhabendere Gemeinden bereit, auch entfernter bedrängter Brüder in thätiger Liebe zu gedenken <sup>5)</sup>. Alle diese Liebe aber war nicht ein weichliches,

1) Die Art aber dieser Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde wird deutlich genug durch die Worte charakterisirt (Apg. 4, 32.): „Keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen Alles gemein“, so wie durch die Worte des Petrus an den Ananias Apg. 5, 4., welche Stellen einen Maassstab zur Auslegung der übrigen darbieten. Es war demzufolge nicht nur nicht absolute, vielmehr relative, sondern auch Gütergemeinschaft nicht sowohl oder wenigstens nicht zunächst der That, als dem Sinne nach. (Unbedingter gefaßt, würde die Gütergemeinschaft der ersten, gerade vorzugsweise armen und von Fremden besuchten, Gemeinde jedenfalls wenigstens als nirgend sonst von den Aposteln angerathen feststehen.)

2) „Occultis — sagt der Heide Octavius bei Minucius Felix c. 9. — occultis se notis et insignibus noscunt, et amant mutuo paene antequam noverint.“

3) Ein äußeres Zeichen vielmehr der inneren christlichen Philadelphie war dies osculum pacis, und wenn schon hin und wieder ein Mißbrauch desselben als einer Sache bloßer Form hervortrat, so strafte christliche Kirchenlehrer dies ernst. Vgl. Clem. Alex. Paedagog. lib. III. p. 256 sq.

4) In der Mitte des 3ten Jahrh. z. B. sorgte die Römische Gemeinde für mehr als 1500 Wittwen, Arme und Kranke (Euseb. h. e. VI, 43., nach einem Briefe des Bisch. Cornelius).

5) So sammelte Cyprian zu Carthago über 4000 Thaler nach unserm Gueride Kirchengesch. 7te Aufl. I.

von heiligem Ernste geschiedenes Gefühl. Warfen ja doch die Heiden im Gegentheil beständig den Christen ihren finsternen Ernst vor <sup>1)</sup>; und wenn die Verschmähung der den Heiden liebsten Freuden der Sünde dies war, mit Recht. Große üppige Gesellschaften, öffentliche ausgelassene Lustbarkeiten, Tanz, alles Schauspiel <sup>2)</sup>, verschmähten die Christen <sup>3)</sup>, deren Ziel ein höheres, deren Freude eine wahrhaftigere war <sup>4)</sup>. Ja wer als Heide ein

---

Gelbe (*sestertia centum millia nummorum*) für gefangene numidische Christen (*Cypr. ep. 60.*).

- 1) Als seien sie darum auch „*infructuosi in negotiis*“ (*Tertull. apol. c. 42.*). Tertullian lehnt diesen Vorwurf treffend mit den Worten ab (*l. c. cap. 43.*): „*Plane confitebor, quinam, si forte, vere de sterilitate Christianorum conqueri possunt; primi erunt lenones, perductores, aquarioli; tum sicarii, venenarii, magi . . ; his infructuosos esse, magnus fructus est.*“
- 2) Mit gewisser Vorliebe wandte sich der christliche Ernst auf Verpöndung des Schauspiels, nicht bloß des grausamen (*Irenaeus adv. haer. I, 6.*), sondern eines jeden (*Tertull. de spect. c. 15. 23. 26.; apologet. c. 38.; Minuc. Felix Octav. c. 12.*), so daß die Heiden dies selbst als ein Schibboleth des Christenthums betrachteten (*Tert. de spect. c. 24.*); noch strenger war dann das Schauspielergeschäft verpönt (*Cypr. epist. 6. ad Euchrat.; vgl. Concil. Illiberit. can. 62.*).
- 3) Kein Wunder, daß so die Christen auch dem Heiden in *Minuc. Felix Octavius c. 8.* als eine „*latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula*“ erscheinen konnten.
- 4) „*Jam nunc — sagt Tertullian de spectaculis c. 29., indem er die höhere Freude der Christen darstellt — jam nunc si putas delectamentis exigere spatium hoc, cur tam ingratus es, ut tot et tales voluptates a Deo contributas tibi satis non habeas, neque recognoscas? Quid enim jucundius, quam Dei patris et Domini reconciliatio, quam veritatis revelatio, quam errorum cognitio, quam tantorum retro criminum venia? Quae major voluptas, quam fastidium ipsius voluptatis, quam seculi totius contemptus, quam vera libertas, quam conscientia integra, quam vita sufficiens, quam mortis timor nullus; quod calcas deos nationum, quod daemonia expellis, quod medicinas facis, quod revelationes petis, quod Deo vivis? Hae voluptates, haec spectacula Christianorum, sancta, perpetua, gratuita; in his tibi ludos circenses interpretare, cursus seculi intueri, tempora labentia, spatia dinumera, metas consummationis expecta, societates ecclesiarum defende, ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare. Si scenicae doctrinae delectant, satis nobis literarum est, satis versuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae,*

ernst christlichen Grundsätzen widerstrebendes Gewerbe geführt hatte, — das Gewerbe (Tertull. de idololatria) der Zauberei, Sterndeuterei, Götzenbildnerei, Schauspiellerei <sup>1)</sup>, — mußte vor der Taufe es aufgeben, und ward, war er arm, von der Gemeinde zum Beginn eines neuen unterstützt. All solchem heidnischen Wesen, „diabolo et pompae et angelis ejus“ <sup>2)</sup>, hatten alle Christen schon bei der Taufe entsagt, und dies ernste sacramentum militiae christianae hielten wackere milites Dei et Christi contra copias diaboli <sup>3)</sup> ihr Leben hindurch heilig.

Je größer in den ersten christlichen Jahrhunderten die Zahl wahrer Christen war, deren Leben der Beweis der Wahrheit ihrer Religion seyn durfte: um so weniger konnten jetzt schon mönchische Tendenzen Nahrung finden in einer Verderbnis des christlichen Ganzen, und wenn selbst jetzt schon eine ascetische Richtung sich Geltung zu erwerben begann, so waren doch diese Anfänge im Allgemeinen theils unschuldiger Art, theils hielten sie sich nur vereinzelt.

Es gab allerdings ja jetzt Einzelne unter den Christen, welche nach ihrem Austreten aus dem heidnischen Sündendienste in der Taufe von einer solchen Begeisterung für eine gänzliche Hingabe an Gott erfüllt wurden, daß sie nun allem Irdischen entsagten, ehelos lebten, ihr Vermögen zu frommen Zwecken verwandten, sich von sehr dürftiger

---

sed veritates, nec strophae, sed simplicitates. Vis et pugillatus et luctatus? Praesto sunt, non parva, sed multa. Adspice impudicitiam dejectam a castitate, perfidiam caesam a fide, saevitiam a misericordia contusam, petulantiam a modestia obumbratam, et tales sunt apud nos agones, in quibus ipsi coronamur. Vis autem et sanguinis aliquid? habes Christi. Quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini jam indubitati, jam superbi, jam triumphantis? Quae illa exsultatio angelorum, quae gloria resurgentium sanctorum, quale regnum exinde justorum, qualis civitas nova Hierusalem!“ cet.

1) Ueber den Soldatenstand im Heere der heidnischen Kaiser urtheilte man verschieden (vgl. Tertull. apolog. c. 42. und anders de corona mil.), und auch die Uebnahme obrigkeitlicher Aemter des heidnischen Staats negirte nur ein Theil der Christen gänzlich (vgl. Tertull. apolog. c. 38.), ein anderer bebingt (vgl. Concil. Illiberit c. 56.).

2) Tertull. de spectaculis c. 4. (Nach der genaueren Formel Constitt. apost. VII, 41. erklärte der Täufling: ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρεῖαις αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ἐν αὐτόν.)

3) Vgl. Tertull. ad mart. c. 3.; auch Ignat. epist. ad Polyc. c. 6. (ἀρέσκετε, ᾧ στρατεύεσθε, ἀφ' οὗ καὶ τὰ θρώνια κομίζεσθε· μὴ τις ὑμῶν δεσέτωρ εὐρεθῇ.).

Kost ernährten, und was sie dabei vom Ertrag ihrer Händarbeit ersparten, unter die Armen vertheilten. Diese alten *Ασκηταί*, Continentes, lebten mitten in den Gemeinden, oder doch, wie besonders in Aegypten, nahe bei Städten und Dörfern in freier Vereinigung, mit ihrer geistlichen Erkenntniß und Erfahrung den Brüdern dienend<sup>1)</sup>. — Der erste jehige Einsiedler aber (Paulus aus dem ägyptischen Theben, welcher, als 15jähriger Jüngling in der Decianischen Verfolgung auf ein benachbartes wüstes Gebirge geflüchtet, hier das einsame Leben lieb gewann und beibehielt; gest. erst 340, über 100 Jahre alt<sup>2)</sup>) war auch noch der einzige in der ganzen Periode. Erst mit seinem Tode ward durch Antonius, der seinen Leichnam in Gestalt eines Betenden fand und ihn bestattete, sein Beispiel unter den Menschen bekannt und das Anachoretenleben dadurch gehoben. — Im Allgemeinen gewährte der blühendere Zustand des christlichen Lebens in dieser Periode solchen mönchischen Bestrebungen noch keinen Anhalt<sup>3)</sup>.

## Zweites Capitel.

### Christlicher Cultus.

Ueber den gesammten altchristlichen Cultus und alle seine einzelnen Theile Genaueres in m. Lehrb. der christl. kirchl. Archäologie. 1847., die ganze zweite Abtheil., Archäol. des Cultus, S. 120 — 346.

#### §. 37.

#### Gottesdienstliche Versammlungen der Christen.

Das ganze Leben der Christen, als „Ein großes zusammenhängendes Gebet“ (Origen. de orat. c. 12.), sollte ihr wahrer Gottesdienst seyn. Doch machte dieser innere Cultus einen äußeren

1) Unter den alten Asceten war ein besonders geachteter Theil die sogenannten *παρθένοι*, virgines, Männer, wie Weiber (Tertull. de cultu feminar. II, 9.), durch deren Praxis die Meinung von der ganz besonderen Heiligkeit des Eclibats schon damals sich einigen Eingang bahnte (Concil. Illiber. can. 33.). Jene Virginalität nahm übrigens theilweise beim weiblichen Geschlechte mitunter eine sehr eitle (Cyprian. de habitu virginum vgl. mit Tertull. de virgg. vel. c. 14.), ja bei den nachher sogenannten Subintroductae, *συνελεακτοί*, (Gehülfsinnen, ohne Sattinnen zu seyn), eine bedenklich fühne Gestalt an (Cyprian. epist. 62. ad Pompon.).

2) Hieronymi vita Pauli Eremitae.

3) Sehr treffend bekämpft auch die ganze, eine bevorzugte Geltung anstrebende, äußerlich ascetische Richtung Clemens Alex. Strom. III. p. 446., sowie in der Schrift Quis dives salvetur; auch Hermae Pastor lib. III. simil. 5.



ren keinesweges überflüssig. Zur Erhaltung und Förderung des christlichen Glaubens und Lebens vielmehr erschienen besondere religiöse Zusammenkünfte nothwendig, welche, natürlich zwar keinesweges ohne äußere Mittel, wohl aber ohne etwa durch die äußeren sinnlichen Mittel die Theilnehmer zu der Täuschung zu führen (Orig. c. Cels. VIII, 20 sqq.), als werde Gott durch etwas Aeußerliches verehrt, durch Handlung des Wortes und Sacraments in Wechselbezug mit der Gemeinde sich innerlich stärkend an das ganze Glaubensleben anschließen. Zuerst — diese Schilderung von den ersten gottesdienstlichen Versammlungen der Christen gibt uns Justinus Martyr (apol. II. p. 98. ed. Col.), verglichen mit Tertullian (apologet. c. 39.; vgl. auch Plinii ep. ad Trajan., oben §. 24, 1.), — zuerst wurde ein Stück der h. Schrift A. oder N. T. vorgelesen; (Anfangs natürlich bloß aus dem N. T., vornehmlich den Propheten, bald aber — schon zu Justins Zeit — auch aus dem N. T.<sup>1)</sup>), zuerst den Evangelien, dann auch den apostolischen Briefen<sup>2)</sup>, und zwar in der Sprache, die alle verstanden, also im römischen Reiche griechisch oder lateinisch<sup>3)</sup>, und wo keine von beiden Sprachen allen geläufig war und doch die nöthige Uebersetzung noch fehlte, mit Hülfe von eigens angestellten Hermeneuten<sup>4)</sup>); dann hielt

1) *Tὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν* nennt Justin als kirchlich vorgelesen.

2) Wenn uns in der alten Kirche auch außer der heil. Schrift noch manche andere Schriften (z. B. der Hirt des Hermas Euseb. h. e. III, 3.; der 1. Brief des Clemens Rom. Euseb. h. e. III, 16., u. dgl.) als kirchlich vorgelesen erwähnt werden: so sind diese doch dadurch weder den canonischen Schriften gleich gestellt worden, noch gilt dies Factum der christlichen Urzeit (vgl. Thiersch Versuch zur Herst. d. hist. Stbp. 2c. S. 371 ff.). Auch ward diese etwas jüngere Sitte eines Vorlesens nicht bloß canonischer, sondern auch acanonischer Schriften bald durch kirchliche Verbote wieder abgestellt (Concil. Laodic. c. 59. und Concil. Hippon. von 393 can. 36.), ohne daß freilich auch solch Verbot immer streng hätte beobachtet werden wollen.

3) Lateinische Uebersetzungen des N. T. waren nach Augustins Zeugnisse (de doctrina christ. II, 11.) schon sehr frühzeitig mancherlei entstanden. Vgl. m. Einl. ins N. T. (§. 27. Alte lat. Uebersff.) S. 138 f.

4) Vgl. Epiphanius expos. fid. c. 21.; Augustin. ep. 209. — Auch zum Privatlesen der Bibel wurden in der alten Kirche alle ermahnt; wer selbst keine Bibel besitze, solle beim Bischof sie lesen. Vgl. C. W. F. Walch Vom Gebrauch der h. Schrift in den vier ersten Jahrh. Epz. 1779.

der Bischof oder ein Presbyter eine erbauende und belehrende Ansprache nach Anleitung des Schrifttextes mit praktischer Anwendung des Vorgelesenen; hierauf erhoben sich alle und beteten, für sich, für das Heil der Kirche, für die Befehrung aller Menschen, für die Obrigkeit und für die öffentliche Ruhe; dann ertheilten sie einander den christlichen Bruderkuß; nun hielt der Bischof ein Weihe- und Dankgebet, worein alle durch ihr Amen einstimmten, und endlich wurde die Communion ausgetheilt, an welcher alle Getaufte (nur die Excommunicirten nicht) Theil nahmen. Schon in den ältesten Zeiten (nach Christi und der Apostel eignem Beispiel [Matth. 26, 30.; Apg. 16, 25.] und Wort [Jac. 5, 13.; Eph. 5, 19.; Col. 3, 16.]) wurde diese ganze gottesdienstliche Feier<sup>1)</sup> auch durch den Gesang geistlicher Lieder, theils alttestamentlicher Psalmen und biblischer Hymnen (darunter frühzeitig auch des f. g. τρισάγιον Jesaias 6, 3.<sup>2)</sup>), sowie nach Apok. 1, 6. der f. g. kleinen<sup>3)</sup> und Luc. 2, 14. der großen Dorologie), theils besonderer zu diesem Zweck verfertigter Lob- und Danklieder<sup>4)</sup>, gehoben<sup>5)</sup>.

Von Anfang an bildeten diese einzelnen Bestandtheile des christlichen Gottesdienstes (gemeinsame Schrift-Lesung und -Betrachtung, Gebet, Gesang und Communion<sup>6)</sup>) ein ungetheiltes Ganzes. Schon vor dem Ende des 2. Jahrhunderts aber schieden sich die Haupttheile desselben bestimmter von einander (Tertullian. de praescriptt. c. 41. und Hieronym. ad Gal. 6, 6.), und bald traten nun zwei Haupttheilungen, die eine mehr didaktische zum Wort für jedermann, die andere mehr eigentlich liturgische zum Sacrament für die Getauften oder Gläubigen, die später f. g. missa catechumenorum und missa fidelium (s. die folgende Periode), auf eine Zeitlang gesondert hervor.

1) Sowie auch die häusliche Erbauung nach Tertull. ad uxor. II, 9.

2) Constitt. ap. VIII, 12. — Vgl. S. J. Baumgarten Historia Trisagii. Hal. 1744. 4.

3) Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto in secula seculorum. Amen. (Constitt. ap. VIII, 12.).

4) Vgl. Euseb. h. e. V, 28. mit Plin. l. 1.

5) Vgl. über die Art und Weise des ältesten Gesanges Constitt. apost. II, 57. (ἑτερός τις τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνον, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω).

6) Die Taufe ward ja meist abgesondert verrichtet.

## §. 38.

## Versammlungsorte.

Das Evangelium war fest gegründet auf die Offenbarung des Alten Test., und sollte von den Dächern gepredigt werden. So war die erste ordentliche Versammlungsstätte der Christen — ohne Privatorie auszuschließen, die durch das Pfingstereigniß geweiht und verherrlicht waren (Apg. 2, 1. 2.) — der Tempel zu Jerusalem (Apg. 2, 46.). Als er bald aufgegeben werden mußte, blieben Anfangs nur Säle in Privathäusern zu den gottesdienstlichen Versammlungen den Christen noch übrig <sup>1)</sup>. Nach und nach wurden nun hierin manche zweckgemäße Vorrichtungen getroffen, vornehmlich ein erhöhter Platz für den Redner (suggestus, pulpitum) und ein Tisch zur Austheilung des heil. Abendmahls eingerichtet, letzterer schon am Ende des 2ten Jahrh. ara, altare, genannt. Erst mit dem 3ten Jahrh. sodann <sup>2)</sup> wurden besondere und unter Diocletian zum Theil prachtvolle kirchliche Gebäude für die Christen erbaut <sup>3)</sup>.

Gern, im Andenken an ihre Märtyrer, versammelten sich die Christen in dieser Periode auch an ihren Begräbnisstätten (κοιμητήρια, dormitoria), die zuweilen (kunstvoll namentlich bei Rom <sup>4)</sup>) auch wohl in unterirdischen Gängen angelegt waren, und daher besonders in Zeiten der Verfolgung zum Versammlungsorte sich eigneten.

Der Gebrauch der Bilder war von den ersten christlichen Kirchgebäuden schon als scheinbare Annäherung ans Heidenthum entfernt. Man meinte in sinnlichen Bildern Entwürdigung des geistigen Charakters des Christenthums zu finden, und berief sich auf den Buchstaben des Alt. Test. Jene Verwerfung der Bilder war ja auch in der That dermaßen im Gegensatz gegen das Heidenthum natürlich und heilsam; das Christenthum würde sonst schon in der ersten Periode seiner Entwicklung heidnische Elemente in sich haben aufnehmen müssen. Der erste Gebrauch religiöser Bilder fand bei Christen im häuslichen Leben statt, indem sie an die Stelle der heidnischen Bilder auf Bechern, Ringen u.

1) Vgl. 1 Cor. 16, 19. 20.; Röm. 16, 5.; Philem. 2. mit Acta mart. Justin! M. §. 3.

2) Vgl. Tertull. de idololatr. c. 7.

3) Sie führen schon bei Clemens Alex. Strom. VII. p. 846. den Namen ἐκκλησίαι (bei Euseb. h. e. VII, 30. οἶκοι ἐκκλησιῶν Kirchgebäude); sonst heißen sie auch κυριακά, προσευκτήρια, im 4. Jahrh. auch templa u. s. w.

4) Hieronymus in Ezechiel. 40.

christliche setzten mit symbolischer Bedeutung, wie (Tertull. de pudicit. c. 7.) das Bild eines Hirten, der ein Lamm auf seinen Schultern trägt, das Bild einer Taube (Clem. Alex. Paedag. III. p. 246 sq.), eines gen Himmel segelnden Schiffes, eines Ankers, einer Laute, eines Fisches (letzteres in Beziehung theils auf den geistlichen Fischfang, theils auf die Wiebergeburt aus dem Taufwasser, theils auf das Monogramm  $\text{ΙΧΘΥΣ}$  <sup>1)</sup>), d. i.  $\text{Ι-ησοῦς Χ-ριστός Θ-εοῦ Υ-ιὸς Σ-ωτήρ}$ ). Diese Bildveranwendung im häuslichen Leben war die Veranlassung, daß wohl schon im 3ten Jahrh. auch in manchen Kirchen Bilder gebraucht wurden <sup>2)</sup>, welchen Gebrauch aber die Synode zu Elvira (Illiberis) in Spanien 305 can. 36. beschränkte <sup>3)</sup>. Frühzeitig fand auch die sinnliche Darstellung des Kreuzeszeichens unter den Christen im häuslichen (Tertull. de cor. mil. c. 3. vgl. de orat. c. 29.) und dann auch im kirchlichen Leben Eingang <sup>4)</sup>, und schon im 3ten Jahrh. scheinen Manche demselben eine übernatürliche Kraft zugeschrieben zu haben. <sup>5)</sup>

### §. 39.

#### Christliche Versammlungszeiten und Feste.

Durch das Andenken an die großen Thatfachen des Evangeliums ist dem Christen jeder Tag geheiligt, und so kam auch die erste Gemeinde täglich zu gemeinschaftlicher Erbauung zusammen (Apg. 2, 46.) <sup>6)</sup>. Vorzugsweise Ein Tag der Woche aber,

1) Vgl. Tertull. de bapt. c. 1.

2) Man begann so schon jetzt, mit dem sich immer mehr vollendenden äußeren Siege des Christenthums über das Heidenthum so natürlich, den Sinn des alttestamentlichen Gesetzes factisch zu bestimmen durch Hinweisung auf das viele Bildliche in der göttlichen Offenbarung, so wie auf das von Gott selbst gegebene Abbild seines Wesens schon im A. B. (1 Mos. 1, 26.), zumal dann im N. in Christo; man wollte, wie alles rein Menschliche, so auch die Kunst zum Dienste Gottes geweiht wissen.

3) „Ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.“

4) Constitt. apost. VIII, 12. Vgl. J. Gretser De sancta cruce. Ingolst. 1606 — 8.

5) Vgl. übrigens überhaupt F. Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825. 2 H. 4. und and. Schr. (ob. S. 8. Anm. 1.); auch L. A. Muratori De templor. apud vet. Christ. ornatu (in dessen Anecdota T. I. p. 178 sqq.), P. E. Jablonsky De origine imaginum Christi in ecclesia (in f. Opp. ed. de Water. Lugd. B. 1809. vol. III.), und a. Schr.; — m. Lehrb. der Archäol. S. 131 ff.

6) Vgl. Constitutt. apost. II, 59. (ἐκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε . . ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς); VIII, 35 — 39.



wie schon von Anfang an ein solcher — ein göttliches Denkmal der vollendeten Schöpfung, der geschehenen Geburt des Aus aus dem Nichts durch göttlichen Willen, des begonnenen Werks göttlicher Erbarmung — durch eigne göttliche That vorbildlicher heiliger Ruhe (1 Mos. 2, 2 f.) und demnächst (für Israel) durch Gottes bestimmtes Gesetz den Menschen geheiligt worden, war nach Vollendung des Alten Bundes mit dem Beginn des Neuen — jetzt ein göttliches Denkmal vollendeter neuer Schöpfung, geschehener Wiedergeburt aus Wasser und Geist, vollbrachten Werks göttlicher Erbarmung, — durch neue herrlichere göttliche That (der Auferstehung Christi und der Ausgießung des H. Geistes) und der Kirche demüthig freies Anerkennniß des göttlichen Wollens und Waltens — hinfort also nicht mehr ein Sabbath in jüdischer Gesetzesknechtschaft, sondern ein Tag des Herrn in thatsächlich eben durch seine Feier befundeter heiliger Geistesfreiheit (vgl. S. 186. Anm. 5.) — von neuem auch den Christen geheiligt<sup>1)</sup>; und dazu brachte das Bedürfniß der geistig sinnlichen Menschennatur, sowie die Pflicht stets lebendigen Dankes für Gottes herrliche Erbarmung, es mit sich, daß man auch noch andere, wiederkehrende wöchentliche und besonders jährliche, Zeiten heiligem Andenken, hauptsächlich an die großen Thatfachen des Evangeliums, vorzugsweise feierte, damit ihre Feier auf alle übrigen Tage belebend zurückwirke.

1. In jeder Woche also war das große Fest der Christen der Sonntag, *ἡμέρα τοῦ Κυρίου*, dies dominica, geweiht dem Andenken an den auferstandenen — und in der ältesten Kirche (vgl. Barnab. ep. c. 15.) zugleich der Hoffnung auf den dereinst in Herrlichkeit wiederkehrenden — Christus, sowie demnächst auch dem Gedächtnisse der Ausgießung des H. Geistes. Die ersten Spuren der bereits im 2ten Jahrh. (vgl. Justin. apol. I. c. 67.<sup>2)</sup>)

1) Wer da bedenkt, wie die Eintheilung der Woche in sieben Tage unter allen Völkern des Alterthums sich findet, welchen Segen ferner der geheiligte siebente Tag im A. und N. Bunde über die Menschheit gebracht hat, und wie selbst in einer Zeit des empörendsten Unglaubens ein sonst zu Allem fähiges Volk, das alles Heiligen spottete, sich nicht für den 7ten den 10ten Tag unterscheiden ließ: der wird auch darum mit gern die Heiligung dieses Tages nicht von Menschen ableiten, sondern von der gnädigen Herablassung Gottes.

2) *Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιοῦμεθα*  
x. τ. λ.

und Plin. epp. X, 96. <sup>1)</sup>) allgemein verbreiteten Sonntagsfeier finden sich schon Joh. 20, 26.; Apg. 20, 7.; 1 Cor. 16, 2., und noch deutlicher (selbst mit dem auszeichnenden Namen Tag des Herrn) Offenb. 1, 10.; vgl. Ignat. ep. ad Magnes. c. 9.; und schon am Ende des 2ten Jahrh. erkannte man Werfearbeit am Sonntage für ein sündliches Gott=Versuchen (Tertull. de orat. c. 23. <sup>2)</sup>). Als an einem Freudentage, ward am Sonntage nicht gefastet <sup>3)</sup> (Tertull. de cor. mil. c. 3.), und nur stehend, nicht knieend gebetet (Irenae. fragm. de pasch.). — Neben dem Sonntage hatten die Judenthristen aus dem Alten Bunde auch die Feier des Sonnabends (τὸ σάββατον <sup>4)</sup>) beibehalten, und so verbreitete sich von ihnen in der orientalischen Kirche der Gebrauch, auch den Sonnabend durch Nichtfasten u. auszuzeichnen <sup>5)</sup>, da hingegen in der occidentalischen Kirche, im Gegensatz gegen Judaismus, der Sonnabend als Fasttag betrachtet wurde.

Als besondere wöchentliche Gedenktage galten der alten Kirche im steten Charfreitagsbewußtseyn noch Freitag und Mittwoch, zum Gedächtniß des Leidens Christi und der dasselbe vorbereitenden Umstände, und diese beiden Tage, FERIA sexta (ἡ παρασκευή, parasceve, פֶּרַח שְׁבִיעִי <sup>6)</sup>) und quarta (ἡ τετράς), nach dem Bilde von der militia christiana Wachtage, dies stationum, genannt, wurden als Buß-, Bet- und Fasttage (semejunia, bis Nachmittag 3 Uhr) mit Freiheit begangen <sup>7)</sup>.

2. Die Feier christlicher Jahresfeste ist wahrscheinlich von den Judenthristen ausgegangen, im Anschluß an die beibehaltene

1) „quod essent soliti stato die . . convenire carmenque Christo quasi Deo dicere“ cet.

2) „differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus.“

3) Die neutestamentliche Ermahnung zum Fasten nehmlich beachteten die alten Christen in christlicher Treue und evangelischer Freiheit.

4) Constitutt. apost. II, 59.; VII, 23. u. Can. apost. 65.

5) Schon diese Feier des Sonnabends und die altkirchliche Unterscheidung zwischen Sonntag und Sabbath ist ein deutliches Zeugniß dafür, wie fern die alte Kirche davon war, bei der Sonntagsfeier etwa die alte Sabbathfeier geradezu herüberzunehmen.

6) S. Routh. Reliqu. sacr. III, 343.

7) Nur die Montanisten machten die einzelnen Feierstücke dieser Tage gesellig, und behielten insbesondere auch das Fasten aus (Tertull. de jej. c. 1.).

jüdisch = christliche Feier jüdischer Feste, deren Bedeutung die Kirche aber verklärte, und deren Analogie sie bald durch Vermehrung der Feste überschritt. Das erste Jahresfest war:

a. das Osterfest, das Passah, zur Feier des Todes und der Auferstehung des Herrn<sup>1)</sup>.

In Betreff der Zeit der jährlichen Passahfeier, womit dann wesentlich auch die Feier selbst<sup>2)</sup> zusammenhing, entstand eine Verschiedenheit zwischen dem heidenchristlich = und dem jüdisch = christlich influirten Geiste, zwischen den abendländischen und anderen heidenchristlichen Gemeinden einerseits und den jüdisch = christlichen und den mit ihnen in näherer Berührung stehenden kleinasiatischen und anderen Gemeinden andererseits<sup>3)</sup>. Letztere (Euseb. h. e. V, 23.) wollten die jüdische Passahmahlzeit beibehalten wissen, wie ja auch Christus sie gehalten habe, und hielten sie also in der Nacht vom 14ten des jüdischen Monats Nisan auf den 15ten. Am Tage darauf, welcher Wochentag es auch seyn mochte, feierten sie nun das Andenken an das Leiden Christi (πάσχα σταυρώσιμον, παρασκευή), und zwar, wie alle Christen, mit Fasten, und am dritten Tage das Auferstehungsfest (πάσχα ἀναστάσιμον). Erstere hingegen gingen davon aus, daß man keineswegs die jüdische Passahmahlzeit beizubehalten brauche, ja, weil ein solches Mahl in der Buß- und Fastzeit in den Tagen der Erinnerung an den Tod Christi<sup>4)</sup> etwas sehr Unpassendes sei, nicht einmal wohl beibehalten dürfe. Sie setzten an die Stelle der Passahmahlzeit eine Communion bei Anbruch des Auferstehungsfestes. Ueberdies feierten diese Gemeinden das Fest der Auferstehung Christi immer wieder an einem Sonntage,

1) Der Name πάσχα (ΠΑΣΧΑ, ΠΑΣΧΕ) bedeutete zunächst das jüdische Passahmahl und das darauf folgende Fest, dann aber auch in naheliegender christlicher Anwendung, da Christi Tod und Auferstehung in jene jüdische Festzeit gefallen war, Christi Todes- und Auferstehungsfest (Tertull. de jejun. c. 14.; — als den dies paschae bezeichnet Tertullian de orat. c. 14. den Todestag, de cor. mil. c. 3. den Auferstehungstag).

2) Ueber diese mehr bei Per. II.

3) Vgl. C. A. Heumann Vera descriptio priscae contentiois de vero paschate in f. Nova sylloge dissertt. P. I. p. 156 sqq., und Neander Erläuterung über die ältesten Passahstreitigkeiten, im Kirchenhistor. Archiv 1823. St. 2. S. 91 ff.

4) Dies war die einzige in der ganzen Kirche als gesetzmäßig geltende Fastenzeit, woraus nachher das 40tägige Fasten, die Quadragesimal-Fastenzeit, wurde (Trenäus bei Euseb. h. e. V, 24.).

und das seines Todes immer wieder an einem Freitage. — Die jüdisch-christliche Zeitbestimmung auf Grund der evangelischen Relationen über den Tag des Todes Christi und sein letztes Mahl unmittelbar vor seinem Leiden eines eigentlichen Irrthums zu zeihen (als wäre jenes Mahl nicht das wirklich jüdische, sondern ein stellvertretendes Passahmahl gewesen), muß allerdings als eine Unmöglichkeit erscheinen. Jedenfalls irrig war bei derselben nur der Anspruch auf bleibende Beibehaltung, den sie an jüdische Sitte oder an Jesu irgendwelche Accommodation an eine solche machte. Unstreitig aber war die heidenchristliche Ansicht und Praxis in ihrer Totalität die des freien Geistes der christlichen Kirche würdigere, mit der inneren Verheißung vereinstiger alleiniger kirchlicher Geltung, so schwer dieselbe auch in ihrer ersten geschichtlichen Genesis vollkommen zu verfolgen ist <sup>1)</sup>.

Jene Verschiedenheit des Gebrauchs kam zum ersten Male kirchlich zur Sprache um 160 zur Zeit eines Besuchs des Bischofs Polycarpus von Smyrna bei dem Bischof Anicetus von Rom (Euseb. h. e. V, 24.). Anicet berief sich auf die Tradition in der Römischen Kirche, Polycarp darauf, daß er selbst noch mit dem Apostel Johannes ein Passahmahl gehalten habe (was übrigens auch noch keinesweges die spätere Kirche an diese Institution gebunden haben würde). Jeder blieb bei dem Gebrauch seiner Kirche; aber zum Zeichen der völlig ungetrübten brüderlichen Gemeinschaft bei dieser Differenz im Außerwesentlichen ließ Anicet in seiner Kirche den Polycarp der Abendmahlsfeier vorstehen. — Indes entstanden in Kleinasien selbst Bedenkllichkeiten über diesen Punkt; der jüdisch-christliche Gebrauch ward um 170 schriftlich angegriffen vom Bischof Claudius Apollinarius von Hierapolis, vertheidigt von Melito von Sardes; jedoch ohne daß daraus eine Kirchentrennung hervorgegangen wäre (Euseb. h. e. IV, 26.). Um 196 aber brach zwischen den kleinasiatischen und occidentalischen Bischöfen, vornehmlich Polykrates von Ephesus und Victor von Rom <sup>2)</sup>, ein neuer

1) Uebrigens bietet die größte Analogie mit der Schwierigkeit historischen Verständnisses der Osterfeier die Schwierigkeit historischen Verständnisses der Sonntagsfeier dar, welche sich zur Sabbathfeier ungefähr ebenso verhält, wie die heidnisch-christliche zur jüdisch-christlichen Ansicht über Ostern.

2) Auf letzterer Seite aber standen auch die Gemeinden in Cäsarea, Jerusalem, Pontus, Syroene, Corinth, Tyrus, Ptolemais, Alexandrien.



ernstlicherer Streit aus (Euseb. h. e. V, 23. 24.), und Victor war so sehr des ehrwürdigen Beispiels seines Vorfahren Anicet uneingedenk, daß er den Gegnern die Kirchengemeinschaft aufkündigte. Dies war jedoch keinesweges der Sinn des ganzen Abendlandes, und namentlich Irenäus von Lugdunum und Vienna schrieb an ihn einen liebevollen, aber zugleich beschämenden Brief. — Noch am Schluß der Periode bestand die Discrepanz fort.

### Zur Osterfeier kam

b. das Pfingsten hinzu, Πεντηκοστή, eigentlich (analog der jüdischen Pentekoste; s. S. 61.) der 50ste Tag nach Ostern, zur Feier der Geistesausgießung und neuen Bundesstiftung. Man beging indeß in dieser frühen christlichen Zeit nicht bloß, ja hie und da selbst nicht vorzugsweise, die eigentliche Πεντηκοστή festlich <sup>1)</sup>, sondern auch die ganzen 50 Tage vom Osterfeste an waren für die Christen als (allerdings sonach uneigentlicher) Πεντηκοστή, Pfingsten, Fest des funfzigsten Tages, zum Andenken an die Verherrlichung des auferstandenen Christus zu und in der Ausgießung des H. Geistes, an die ersten mächtigen Wirkungen des erhöhten Heilandes, die in der Geistesausgießung gipfeln, eine Festzeit <sup>2)</sup>. Täglich ward die Communion gefeiert, nicht knieend, sondern stehend gebetet, und nie gefastet.

c. Vor den beiden erstgenannten Festen trat, wie überhaupt vor Christi Tod und Auferstehung seine Geburt und vor der Wiedergeburt damals alle christliche Geburtsfeier <sup>3)</sup>, das

1) Daß aber damals (überhaupt vor dem Concil zu Elvira 305) der 50ste Tag selbst als eigentliches Pfingsten überhaupt noch gar nicht ausgezeichnet worden sei, sondern man bloß ein 50tägiges Pfingsten gehabt habe, ist ein Irrthum, was Stellen, wie Tertull. de cor. mil. c. 3. („eadem immunitate a die paschae in Pentecosten usque gaudeamus“), Synod. Illiberit. a. 305 can. 43. („ut cuncti diem pentecostes celebremus“), Constitt. apost. VIII, 33., deutlich zeigen. Insbesondere hätte das Concil zu Elvira in seiner Bestimmung die Beschränkung des Pfingstens auf Einen Tag nicht voraussetzen können, wäre sie nicht schon in der Vorzeit begründet gewesen.

2) Derselbe Tertullian, der für die ausgezeichnete Feier des 50sten Tages Zeugniß gibt, zeugt auch für ein 50tägiges Pfingsten (de idolol. c. 14. fin.: „pentecosten implere non poterunt“; de jejun. c. 14.: „quingenta exinde [von Ostern ab] diebus in omni exultatione decurrimus“), und ebenso Origenes c. Cels. VIII, 22. und Canon. apost. 36.

3) Auch vor dem Abendmahl die Taufe, die Kindertaufe wenigstens.

Weihnachtsfest noch zurück; doch feierte man dasselbe in dieser Periode ohne Zweifel schon in einzelnen Kirchen (vgl. Clem. Alex. Stromata I. p. 340. ed. Sylb. Col.), und wahrscheinlich zuerst im Abendlande. Eben so

d., aber höchst wahrscheinlich in entgegengesetzter Richtung, zuerst in Palästina und Syrien, das Fest zum Andenken an die Taufe Christi im Jordan und die erste Offenbarung seiner Messiaswürde, (sowie auch seines göttlichen Wesens in der Majestät des dreieinigen Gottes), später τὰ Ἐπιφάνια τοῦ Χριστοῦ, auch η' Ἐπιφάνεια, genannt <sup>1)</sup>).

e. Endlich gehörten zu den Jahresfesten dieser Periode auch die Gedächtnistage der Märtyrer, dies natales oder natalitia martyrum, *ἡμέραι γενέθλιοι* oder τὰ γενέθλια τῶν μαρτύρων (als ihre Geburtstage für das höhere Leben). Am Jahrestage des Todes der Märtyrer versammelte sich die Gemeinde auf ihren Gräbern. Die Leidensgeschichte der Märtyrer wurde vorgelesen, der Märtyrer im Kirchengebete besonders gedacht, und im Bewußtseyn der dauernden Gemeinschaft mit den im Glauben Entschlafenen die Communion gefeiert <sup>2)</sup>).

1) Das Weihnachtsfest ist historisch nachweislich zu Antiodsien in Syrien nicht vor 376 eingeführt worden, und zwar vom Abendlande übernommen (s. Chrysostom. homil. 33. de die natali Christi), das Epiphaniensfest aber, welches bei Chrysost. homil. in Epiph. §. 2. als ein altes Hauptfest der asiatischen Kirche erscheint, stand damals dort bereits in hohem Ansehen. Ebenso anderwärts im Orient, wogegen die afrikanischen Donatisten sich gegen das Epiphaniensfest als orientalische Neuerung sträubten (Augustin. sermo 202. §. 2.). Nach Clemens von Alexandrien Strom. I. p. 340. warb schon zu seiner Zeit das Epiphaniensfest von den Basilidianern daselbst gefeiert, und unstreitig von ihnen nicht zuerst. Kurz zuvor (l. c.) deutet Clemens aber auch auf eine Feier des Weihnachtsfestes hin von Seiten einiger, worunter jene Gnostiker aus inneren Gründen gar nicht verstanden werden können. Jedenfalls hat Weihnachten seine erste Geltung im Occident erhalten, von wo — namentlich Rom — aus sich auch der 25. December als Tag der Feier verbreitete. Vgl. die Cultusgeschichte der folgenden Periode.

2) Als würdigen Zweck der Feier der Märtyrertage gibt die Gemeinde zu Smyrna unter M. Aurel an (bei Euseb. h. e. IV, 15.), daß sie dienen solle εἰς τε τῶν προηθληκότων μνήμην, καὶ τῶν μελλόντων ἀσκήσιν τε καὶ ἐτοιμασίαν. Gegen den etwaigen Vorwurf einer übertriebenen Märtyrerverehrung sagt sie: Χριστὸν μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ Θεοῦ προσκυνοῦμεν· τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀεὶ ὥς ὃν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνοὺς καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι.

Die christlichen Versammlungen übrigens in dieser Periode wurden nicht allein bei Tage gehalten, sondern zuweilen auch in der feierlichen Stille und unter dem Schirme der Nacht, als *Vigiliae*, *Pervigilia* <sup>1)</sup> (deren Besuch aber die Synode zu Elvira 305 can. 35. <sup>2)</sup> auf das männliche Geschlecht beschränkte). Am allgemeinsten verbreitet waren die Vigilien vor dem Ostermorgen (*ai παννυχίδες*, *Vigiliae paschales*; vgl. Tertull. ad uxor. II, 4.; Constitt. ap. V, 19.; Lactant. inst. VII, 19.; Hieron. ad Matth. 25, 6.), ein feierlicher Nachtgottesdienst, der mit Gesang, Schriftlesen und Predigt bis zum Ostermorgen währte <sup>3)</sup>.

#### §. 40. *Feier der Sacramente.*

##### Feier der Sacramente.

Der gesammte christliche Cultus hatte seine Vollenbung in der Sacramentsfeier, der concretesten Anwendung der vollen Weihnachts- und Osteridee auf jedes christliche Gemein- und Einzelleben <sup>4)</sup>. Diese Feier der Sacramente bildete so den innersten und tiefsten Theil des christlichen Cultus; ja sie ist nicht bloß Cultus, sondern Concentration des ganzen christlich-kirchlichen Glaubenslebens in übermenschlichen, göttlichen Höhepunkten, und die doch zugleich in anbetungswürdigem Wunder der herablassendsten Liebe des H. Ern auch eines Kindes Einfalt nicht übersteigen. In keiner christlichen Zeit aber hat man die Sacramente mit größerer innerer Ehrfurcht behandelt, als in den ersten Jahrhunderten, so wenig auch damals die Doctrin darüber schon dogmatisch fixirt genug war.

##### 1. Taufe <sup>5)</sup>.

Alle Erwachsene, welche durch die Taufe die Aufnahme in die christliche Kirche erhalten wollten, wurden zuvor als Audien-

1) Schon Plinius epp. X, 96. ad Trajan. erwähnt es, daß die Christen essent soliti stato die ante lucem convenire.

2) „Placuit prohiberi, ne foeminae in coemeterio pervigilent, eo quod saepe sub obtentu orationis latenter scelera committunt.“

3) Ziemlich allgemein war in der Kirche die Meinung verbreitet, daß einst in dieser Nacht Christus in Herrlichkeit wiederkommen werde (Lactant. u. Hieron. II. cc.).

4) Die Pfingstidee vereint dann Taufe und Abendmahl in der Kirche.

5) Ueber die Sacramente überhaupt und die Taufe insbesondere vgl. auch die Abh. (von Göschel) Das Geheimniß der Taufe, Ev. N. B. 1846. Nr. 21—23.; vorzüglich aber J. W. H. Höfling Das Sacrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Acten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. Bd. 1. in 2 Abthh. Erlang. 1846. (Einleitung und Grundlegung, und Darstell. des Katechumenats

tes, *Κατηχούμενοι*, durch Geistliche oder erleuchtete Laien, *Κατηχηταί*, *Doctores audientium*, zur Taufe vorbereitet <sup>1)</sup>). Die der Taufe schon näheren Katechumenen mußten hiebei ein Glaubensbekenntniß, welches auf den Grund der Taufformel Matth. 28, 19. das Bekenntniß des Glaubens an Vater, Sohn und H. Geist mit mehreren oder weniger Erweiterungen und Erklärungen bei jedem der drei Artikel, mithin die wesentlichsten Punkte der Christlichen Lehre enthielt im allgemeinen Gegensatz gegen Heiden, Juden und Häretiker, (die *παράδοσις τῆς ἐκκλησίας*, *παράδοσις ἀποστολική* <sup>2)</sup>), etwas später bei weitem am gewöhnlichsten *Σύμβολον ἀποστολικόν* genannt <sup>3)</sup>), aus-

---

und der Taufe der Proselyten); in der Kürze auch F. W. Culmann Welche Bewandniß hat es mit der Taufe in der christl. Kirche? Straßb. 1847., und m. Lehrb. der Archäol. S. 276 — 301.

- 1) Die Dauer des ganzen catechetischen Unterrichts bestimmte die Synode zu Elvira 305 can. 42. auf zwei, die Constitt. apost. VIII, 32. auf drei Jahre.
- 2) „Apostolisch“ nicht sowohl wörtlich und buchstäblich von den Aposteln überliefert, (denn die bei Kirchenlehrern der drei ersten Jahrh. — vgl. Irenaeus adv. haer. I, 10.; III, 4.; Tertull. de virgg. vel. c. 1., adv. Prax. c. 2., de praescr. haer. c. 13.; Origen. de princ. prooem. §. 4.; Cyprian. ep. 71. u. a. — sich findenden Glaubensbekenntnisse dieser Art, so sehr sie in der Lehre übereinstimmen, weichen im Ausdruck theilweise sichtlich von einander ab), als vielmehr von den Aposteln selbst und seit der Apostelzeit überall vorgetragene Lehre enthaltend.
- 3) Unser apostolisches Symbolum steht nemlich im engsten Zusammenhange eben mit den mancherlei Gestaltungen des ältesten Tauf-Glaubensbekenntnisses, der alten *παράδοσις ἀποστολική* (die ja auch Cyprian ep. 76. schon als symbolum bezeichnet). Das erste Bekenntniß des Christlichen Glaubens überhaupt hatte als Grund der Kirche Petrus in Antwort auf die Frage des Herrn ausgesprochen (Matth. 16, 16.). Ein ähnliches einfaches Glaubensbekenntniß wurde ohne Zweifel auch schon in der apostolischen Zeit vom Täuflinge abgelegt (vgl. 1 Tim. 6, 12.; Apg. 8, 37.; 1 Tim. 3, 16.). Die einfachste, kürzeste Form war schon in der Taufformel selbst gegeben (Matth. 28, 19.). Dies Bekenntniß, bei jedem der drei Artikel dem Bedürfnisse gemäß etwas mehr erweitert und erklärt, ward das s. g. apostolische Symbolum, dessen einfachste und kürzeste, und darum älteste und ursprünglichste Form das s. g. Symbolum Romanum war, die in der alten Kirche gebräuchlichste Form der Römischen Kirche, die auch wesentlich die unsrige ist, neben welcher wir bei Rufinus (in s. Expositio in symbolum apostolic., worin überhaupt zuerst des „apostolischen Symboli“ unter diesem Namen ausdrücklich gedacht wird) auch noch Bestandtheile eines Symb. Aquilejense und orientale finden. Das Symbolum apostolicum erweist sich jedenfalls



wendig lernen<sup>1)</sup>, und es hernach unmittelbar vor der Taufe

als ursprünglicher, als alle die in den ersten Jahrhunderten vorkommenden *regulae fidei* bei Irenäus, Tertullian, Origenes, Cyprian u. A., welche sämmtlich dem apostolischen Symbol an Festigkeit, Schlichtheit und Einfachheit nachstehen, deutlicher auch eine Beziehung nach außen haben, theils eine polemische gegen Irrlehrer, theils wenigstens eine grenzbestimmende zwischen Kirchenglauben und Speculation, und sich leicht entweder als eine Paraphrase oder als eine compendiarische Zusammenfassung des apostolischen Symbols zu zeigen scheinen. Sie werden übrigens (und zwar eben von Cyprian selbst mit dem Namen *symbolum*) von allen jenen Kirchenlehrern als das ursprüngliche Glaubensbekenntniß beschrieben, ausgelegt und im Kampfe angewandt, und sind so unstreitig, wie kurz und treffend diese *regulae fidei* im Verhältniß zu dem *symbolum apostol.* Rudelbach bezeichnet (Euth. Zeitschrift 1847. H. 3. S. 134.), die traditionell subjectiven Referate des *Symboli apost.* selbst. Allerdings führt man gegen die Wahrheit der Rufinischen Erzählung von der Abfassung des eigentlich so genannten apostolischen Symbols durch die Apostel selbst (daß die Apostel, ehe sie sich in Jerusalem von einander trennten, dasselbe festgesetzt hätten) nun mancherlei an: das Nichtvorhandenseyn im N. T. und bei den ältesten christlichen Schriftstellern, die Menge der Varianten, die Existenz verschiedener Recensionen, den Gebrauch der Form nach noch anderer Glaubensregeln in den ersten Jahrhunderten. Indes heben sich alle diese Bedenken mehr oder minder, wenn das *Symbolum*, was doch so gut als gewiß ist, lediglich für mündliche, nicht für schriftliche Zwecke in der ältesten Kirche da war. Jedenfalls documentirt sich die Materie als durchaus acht apostolisch; ferner lag der Gebrauch stehender Formen überhaupt, wie schon die Gleichförmigkeit der drei synoptischen Evangelien zeigt, schon dem apostolischen Zeitalter nicht fern, die Form des apostolischen Symbols aber ist unter allen vorhandenen derartigen Formen die ursprünglichste; auch seine Autorität endlich ist historisch und kirchlich einzig in ihrer Art. So haben wir also vollkommenen Grund, das apostolische *Symbolum* als apostolisch (als Inbegriff der wesentlichsten Punkte der von den Aposteln überlieferten christlichen Lehre in Geschichte wie Dogma, als kernhaften concreten Ausdruck der evangelisch apostolischen Centrallehre, wie dieselbe vor und neben dem neutestamentlichen Schriftcanon seit der Apostel Zeit in reiner Ueberlieferung von Mund zu Mund als Zeugniß des H. Geistes, der die Kirche trägt, galt und als geistlicher Lebensodem die gesammte Christenheit durchwehte) zu betrachten und zu gebrauchen, mag es in seiner integrirenden Gestalt nun wirklich von den Aposteln selbst herrühren oder nicht. — Ueber das *Symb. ap.* vgl. J. Pearson *Expositio symb. ap.* (London 1659.) Fref. 1691.; H. Witsius *Exerc. sacr. in symb. ap. cet.* ed. 3. Amst. 1697.; Petr. King *Historia symb. ap.* (London 1702.) Lips. 1706., und J. E. J. Walch *Antiquitt. symb., quibus symb. ap. historia illustratur.* Jen. 1772.; in der Kürze meine *Ug. christl. Symbolik.* Epz. 1839. S. 60 — 66., vorzüglich 2. Aufl. 1846. S. 68 — 81.

1) Es ward den Taufcandidaten nicht schriftlich, sondern nur mündlich mit-  
Guericke Kirchengesch. 7te Aufl. I.

ablegen<sup>1)</sup>). Damit war auch zugleich die Ablegung der, schon im 2ten Jahrh. gebräuchlichen, sittlichen Verpflichtung (vgl. S. 36.) verbunden, wodurch der Täufling dem Teufel und seinem ganzen Wesen entsagte (Tertull. de spectacc. c. 4., vgl. Constit. ap. VII, 41.)<sup>2)</sup>).

Schon vor Ablauf dieser Periode ward aber auch der apostolische Ursprung der Kindertaufe, wenn, wie besonders im Orient, auch nur theilweise in der Praxis, doch in der Theorie allgemein in der Kirche anerkannt. Es läßt sich derselbe allerdings nicht streng beweisen; eine Menge einzelner neutestamentlicher Stellen aber, (Marc. 16, 16.; 9, 36 f.; Matth. 18, 6.; Marc. 10, 13 f.; Joh. 3, 5.; Apg. 2, 39.; 16, 33., u. a.; besonders 1 Cor. 7, 14.), — denen der Grundtext von Matth. 28, 19. keineswegs widerspricht, — verbunden mit besonnener Erwägung des schriftgemäßen Wesens der Taufe (Wiedergeburt, Tit. 3, 5.) und der angeborenen allgemeinen menschlichen Verderbniß, der innigen Verbindung des Menschlichen und Göttlichen in Christo schon von dem ersten Beginn seines irdischen Daseyns an, der auch sonst nachweisbaren allerfrühsten Wirkung des H. Geistes auf den Menschen (Luc. 1, 41 ff.), des Charakters und irdischen Ziels der christlichen Heilsanstalt (für die Menschheit), des Verhältnisses des Neuen Bundes zum Alten (der Beschneidung namentlich), und des Gesamtinhalts der evangelischen Lehre (hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Taufe und Glauben, objectiv sich anbietender und subjectiv ergriffener Gnade insbesondere), auch der Taufe des Johannes auf den erst

---

getheilt in Anschluß an die ursprüngliche Art mündlicher neutestamentlicher Lehrüberlieferung und zur Nothigung zu desto einsigerer Durchdenkung und Bewahrung, auch um so desto sicherer Mißbräuche des Symbols Seitens heidnischer und anderer Gegner abzuschneiden.

- 1) Und zwar in Antworten auf Fragen des Taufenden (Tertull. de cor. mil. c. 3.; Cypr. ep. 70. 76.; Dionys. v. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 9.). Nicht irgend das Bekenntniß eines Individuums sollte ja hier die Kirche zu vernehmen und zu prüfen, sondern das Bekenntniß der Kirche der Einzelne anzuerkennen haben.
- 2) Von dieser Entsagungsformel, der abrenuntiatio diaboli, ist noch zu unterscheiden die spätestens seit dem 3ten Jahrh. sich daran anschließende, sonst bei den Energumenen gewöhnliche Bannungsformel, der Exorcismus (auf Grund von Eph. 2, 2.), dessen ganz sichere Spuren man schon in dem Carthagischen Concil von 256 und noch zuvor bei Clemens von Alexandrien in der διδασκαλία ἀνατολική (Clem. Opp. II. p. 988.) findet.

zu offenbarenden Christus, sowie mit christlich empirisch-psychologischer und pädagogischer Betrachtung, führt andeutungsweise mit Sicherheit zur Anerkennung des apostolischen Ursprungs einer (durch die Aufnahme der Kinder in elterliche, pathliche oder kirchliche, christliche Gemeinschaft) bedingten Kindertaufe; und es wäre auch gewiß undenkbar, wie ohne oder selbst im Gegensatz gegen apostolische Tradition schon im 3ten Jahrh. bei einem Origenes (homil. 14. in Luc., in Rom. 5, 9.), Cyprian (epist. 59.) u. A.<sup>1)</sup> eine Institution, wie die Kindertaufe, welche seitdem von der allgemeinen Christenheit im Gegensatz gegen Schwärmerie von mancherlei Art zu aller Zeit entschieden behauptet worden ist, zu solcher Anerkennung hätte gelangen können. Für die entschiedene Anerkennung der Kindertaufe als apostolischer Institution schon im 2ten Jahrhundert liegt ein bedeutendes Moment (außer in der heftigen Polemik ihres einseitigen subjectiven Gegners Tertullian, de bapt. c. 18., der sie als gebräuchlich erwähnt) auch in der lange regelmäßig gemißdeuteten Stelle des Irenäus adv. haer. II, 22, 4.<sup>2)</sup> — Die Kindertaufe gab wahrscheinlich die Hauptveranlassung zur Einsetzung von Taufzeugen, Sponsoren, welche an der Kinder Statt das Taufglaubensbekenntniß ablegten (Tertull. l. c.) u. f. w.

Die Taufe ward ursprünglich durch Untertauchen verrichtet (vgl. Röm. 6, 14. und Col. 2, 12. mit Tertullian. adv. Prax. c. 26.), im Namen des dreieinigen Gottes (von Marcion schlecht hin im Namen Jesu)<sup>3)</sup>. — Die Zeit der Taufe (Erwachsener) war ursprünglich gar nicht bestimmt. Seit dem 2ten Jahrhundert betrachtete man besonders Ostern (den Ostersabbath) und Pfingsten als Tauftermine (Tertull. de bapt. c. 19.), vom Orient

1) Vgl. auch Constitt. apost. VI, 15.: βαπτίζετε ὅμῶν καὶ τὰ νήπια.

2) Daß diese Stelle (wonach die menschliche Natur von der ersten Entwicklung an, auch die infanten schon, durch die Gemeinschaft mit Christo wiedergeboren werden soll) nicht bloß die Idee, aus welcher die Kindertaufe von selbst hätte hervorgehen müssen, sondern die Kindertaufe selbst ausagt, hat erwiesen H. W. J. Thiersch, in der Zeitschr. für die ges. luth. Theol. 1841. Heft 2. S. 177 f. — Ueberhaupt vgl. über die Geschichte der Kindertaufe J. G. Walch Hist. paedobaptismi IV prior. saec. Jen. 1739., und G. Wall Hist. baptismi infantum, ex angl. lat. vert. Schlosser. Brem. 1748. Hamb. 1753. 2 PP.

3) Bei schwachen Personen, dem baptisma clinicorum, wandte man indeß auch schon im Alterthum die Taufe der Besprengung an, die Cyprian als vollgültig vertheidigt (ep. 76.).

aus auch das Epiphaniensfest, obwohl die praktische allgemeine Einführung der Kindertaufe <sup>1)</sup> diese Zeiten nothwendig mehr indifferenzirte. Die Täuflinge erschienen in weißen Gewändern. — Bereits im Anfang des 3ten Jahrh. findet sich der Gebrauch der Salbung des Täuflings mit einem dazu besonders eingesegneten Oele, *χρίσμα*, als Symbol der Idee von dem geistlichen Priesterthum der Christen (Tertull. de bapt. c. 7., Cypr. ep. 70.). Viel früher schon (vgl. Apg. 8, 16. 17.) war als unzertrennliche Schlußhandlung <sup>2)</sup> mit der Taufe verbunden die Handauflegung des Täufers auf den Täufling, als Zeichen der religiösen Weihe und der Geistesmittheilung. Dieser Act, zeitig in seiner Bedeutung (nach Maßgabe von Apg. 8, 17.) besonders accentuirt (vgl. Cypr. ep. 72. 73. mit dem Werke de rebaptismate), und dann bald mit der Salbung verbunden <sup>3)</sup>, ward aber seit dem 3ten Jahrh. als ein eigenes, nur vom Bischof zu verrichtendes Geschäft der Confirmatio oder Firmelung betrachtet (II. cc.), und nun bloß, wenn der Bischof selbst die Taufe vollzog, noch zugleich mit dieser verrichtet.

Ein besonderer Streit in Betreff der Taufe, nemlich über die Taufe der Häretiker, entstand in der Mitte des 3ten Jahrh. zwischen dem Römischen Bischof Stephanus und Cyprian von Carthago, an welchen letzteren während des Streits, auf drei Carthagischen Synoden, 255 und 256, sich alle Gemeinden Nordafrika's ausdrücklich angeschlossen. Cyprian behauptete, — auf Grund alter kleinasiatischer und nordafrikanischer (auch Alexandrinischer) Ueberlieferung <sup>4)</sup> —, daß die Taufe nur dann ihre rechte Gültigkeit habe, wenn sie in der wahren katholischen

- 1) Die Zeit der Kindertaufe aber bestimmt Cyprian epist. 59. und eine Carthagische Synode vom J. 252 dahin, daß sie innerhalb des zweiten oder dritten Tages nach der Geburt geschehe.
- 2) Noch zu Tertullians Zeit (Tert. de bapt. c. 8. und de resurr. carn. c. 8.) bildete sie den Schlußact der Taufe.
- 3) Doch vollzog man auch ferner (nachweislich seit dem 4ten Jahrh.) unmittelbar bei der Taufe eine vorbereitende Salbung des Täuflings; vgl. Constitt. ap. VII, 42.
- 4) Die kleinasiatische bezeugt Firmilian von Cäsarea im Briefe an Cyprian (Cypr. ep. 75.), die Alexandrinische Dionysius Alex. bei Euseb. h. e. VII, 7., die nordafrikanische schon Tertullian (er hatte erklärt, de Bapt. 15.: „Non idem Deus est nobis et illis [haereticis], nec unus Christus est idem. Ideoque nec baptismus unus“ cet.) und Cyprian ep. 73.



Kirche vollzogen worden, daß daher die in häretischen Gemeinden ertheilte Taufe ungültig sei, und ein zur katholischen Kirche übertretender Häretiker erst die rechte Taufe empfangen müsse <sup>1)</sup> (Cypr. epp. 70 sqq.); Stephanus dagegen <sup>2)</sup>, — auf Grund alter Römischer Tradition — daß jede im Namen des dreieinigen Gottes, ja selbst nur Christi <sup>3)</sup>, verrichtete Taufe objectiv gültig, daher die Taufe durchaus nicht zu wiederholen, sondern dem übertretenden Häretiker, gleich einem Pönitenten, nur durch Handauslegung des Bischofs die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft, die Confirmatio der Taufe und der Heilige Geist zu ertheilen sei. Stephanus ging in seiner Hefigkeit so weit, die afrikanischen Gegner, wie er es schon im J. 253 mit den kleinasiatischen gethan, von der Kirchengemeinschaft auszuschließen; wofür er jedoch von Firmilian zu Cäsarea (Cypr. ep. 75.) und dem milden Dionysius von Alerandrien (Euseb. h. e. VII, 5.) ernsten Tadel erfuhr. In der Folge, seit dem Can. 8. conc. Arelat. vom J. 314, wurde, während nur die Römische Kirche ganz an ihrer älteren Praxis festhielt, in der gesammten übrigen Kirche eine mittlere, wiewohl im Wesentlichen doch immer mehr Römische Meinung über den streitigen Gegenstand die herrschende <sup>4)</sup>.

## 2. Abendmahl.

Wie die Sacramente überhaupt das Innerste und Tiefste des christlichen Cultus sind, so bildete nun wieder den innersten und tiefsten Theil der Sacramentsfeier das h. Abendmahl, das die in der Taufe begründete geistliche Neuschöpfung erhaltende und festigende Sacrament, dazu geordnet, die Bekenner Christi bei der Verkündigung des Veröhnungstodes ihres HErrn (ihres nun in allmächtiger Wirksamkeit verklärten HErrn) zur wahren und völligen persönlichen Aneignung des gesammten Erlösungswerks des HErrn zu führen im Empfang seines Leibes und seines Blutes als des leibhaftigen Siegels ihres Glaubens; ein Siegel, welches allein die sonst abstracte christliche Erkenntniß

1) „Non rebaptizari, sed baptizari a nobis, quicumque ab adultera et profana aqua veniunt abluendi salutaris aquae veritate“ — Cypr. ep. 73.

2) S. Stephani fragm. ep. ad Cypr., Cypr. ep. 74.

3) Vgl. Neander R.: G. Thl. I, 2. S. 574 ff.

4) Eine im Namen des dreieinigen Gottes (aber nicht Christi allein) verrichtete Taufe sei objectiv gültig.

in eine concrete, wahrhaft lebendige und leibhaftige zu verwandelt vermochte, und überhaupt eine Feier, welche bei ihrer steten Wiederholung allein jeden einzelnen Christen in lebendiger persönlicher Verbindung mit Christo dem Haupte und mit seinem Leibe, der Gemeinde, zu erhalten geeignet und bestimmt war. Nur gehörte natürlich zum Segen dieser Feier, daß die Kirche auch wirklich glaubte (und glaubend bekannte) Leib und Blut des Herrn im Sacramente; und daß dies von Anfang an der Glaube der Kirche im Ganzen gewesen ist, beweiset die Geschichte aufs unzweideutigste <sup>1)</sup>. Kirchliche Geltung hat er-

- 1) Der unzweideutigen Einsetzungsworte in den synopt. Evv. und bei Paulus und dessen weiterer Erklärungen hier nicht zu gedenken (vgl. darüber m. Schriftchen „Der Calvinismus“ Epz. 1844. S. 28 ff.), so erkannte und feierte die Kirche von Anbeginn in dem Abendmahle nicht ein bloßes Gedächtnißmahl Christi, sondern ein hochheiliges Geheimniß, ja das höchste Mysterium des ganzen christlichen Cultus, weil in demselben eine geheimnißvolle Verbindung Christi mit den Seinen durch die Gegenwart und Genießung seines Leibes statt finde (daher dann auch die Verpönnung des Zutritts aller Profanen; eben daher aber auch die mißdeutenden Beschuldigungen der Heiden gegen dies Mahl als Thyrsefische Mahlzeit und Menschenfleischgenuß, bei Athenagoras legat. pro Christianis p. 4. 38. ed. Col.). Ignatius bezeichnet ad Ephes. c. 20. und ad Smyrn. c. 7. das Abendmahl mit Ausdrücken, die nothwendig jene Anschauung involviren. Er nennt das Abendmahl eine Arznei zur Unsterblichkeit, ein Gegengift gegen den Tod, um immerdar in Christo zu leben. Er warnt vor Doketen, welche sich des Abendmahls enthalten, weil sie nicht bekennen, daß dasselbe das Fleisch unsers Erlösers Jesu Christi sei. Ebenso und noch deutlicher Justinus Martyr apol. II. p. 98. ed. Col., indem er zugleich für Glauben und Bekenntniß der Kirche erklärt, was er hier ausspricht. Er sagt vom Abendmahl: „Wir empfangen es nicht als gemeines Brod oder gemeinen Trank, sondern so wie der durch Gottes Wort Mensch gewordene Heiland Jesus Christus um unsers Heils willen Fleisch und Blut hatte, so sind wir auch belehrt, daß die durch das Gebet des B. u. geweihte Speise, wodurch mittelst der Verdauung unser Fleisch und Blut genährt wird, das Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesu sei.“ (Vgl. über Justin Thiersch in einer Kritik in der Zeitschrift für die ges. luth. Theol. 1841. H. 2. S. 178 ff.). Desgleichen Irenäus adv. haer. IV, 34. p. 327. ed. Grab. Er erklärt: „Das irdische Brod, wenn es durch die Anrufung Gottes geweiht ist, ist nicht mehr gemeines Brod, sondern die Eucharistie, die aus zwei Bestandtheilen besteht, einem irdischen und einem himmlischen“, und er leitet daraus die künftige Auferweckung des Leibes her, „weil durch Christi Leib der Keim der Unverweslichkeit in uns gelegt ist.“ (Vgl. Thiersch Die Lehre des Iren. von der Eucharistie, in der genannten Zeitschr. 1841. H. 4. S. 40 ff.).

weislich nie (bis auf die Entstehung der reformirten Kirche) eine andere Ansicht vom Abendmahle gehabt; und wenn auch schon in den ersten Jahrhunderten einiger einzelnen Theologen Ansicht von der kirchlich herrschenden etwas divergirte<sup>1)</sup>, so beweiset dies

Gerade diese drei Kirchenlehrer aber sind nun die wichtigsten Zeugen, theils weil sie die ältesten sind, bei denen wir das Abendmahl erwähnt finden, theils in kirchlich-geographischer Hinsicht. Ignatius, der Johanneischen Schule angehörig und in Kleinasien lebend, das als Schauplatz der Wirksamkeit der Apostel Paulus und Johannes als Bewahrerin der ältesten reinsten Urform des Christenthums in besonderem Ansehen stand (Irenae. adv. haer. III, 3.), war ein Freund des Polycarpus, und dieser nach bestimmter altkirchlicher Tradition ein Schüler des Ap. Johannes. Irenaeus, auch aus Kleinasien stammend, hatte gleichfalls den Polycarpus gekannt und gehört, und Justinus hatte auf seinen Reisen ebenfalls die berühmten Gemeinden in Kleinasien kennen gelernt. Ihre Uebereinstimmung mit einer sonst seltenen Gleichförmigkeit in Wort und Sache ist also doppelt wichtig, und „muß uns überzeugen, daß wir hier die älteste, von den Aposteln selbst ausgegangene Lehre vom h. Abendm. finden“ (H. E. Heubner Supplem. zur 6. Aufl. von G. Büchner's Bibl. Handconcordanz. Halle 1845. Art. Abendm. S. 34.). — Für den kirchlichen Glauben in den ersten Jahrhunderten zeugt überdies auch das, was von förmlichen alten AbendmahlsLiturgieen vorhanden ist, wenn gleich dieselben, in mancher auf uns gekommenen Gestalt wenigstens, nicht der ältesten Zeit angehören; am deutlichsten das in den Constitutt. apostol. Befindliche (s. Augusti Denkw. aus der Arch. Ehl. VIII. S. 104 ff.), besonders die vollständige Liturgie im 8ten Buche (Augusti a. a. D. S. 110 ff.), und außerdem eine noch im 4ten Jahrh. zu Jerusalem gebräuchlich gewesene Liturgie, die den Namen des h. Jacobus, des Apostels und Bruders des Herrn, trägt (bei Augusti a. a. D. S. 427 ff.). J. B. nach der Liturgia Jacobi betet der Bischof vor dem eignen Genusse: „Mache mich deiner Gnade würdig, damit ich ohne Verdammung deines heiligen Leibes und deines kostbaren Blutes theilhaftig werde“; nach der Communion betet ein Diakon: „Wir danken dir Christus, unser Gott, daß du uns gewürdigt hast, theilhaftig zu werden deines Leibes und Blutes zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben; wir bitten, bewahre uns vor der Verdammniß“ u. s. w., und der Bischof: „Du hast uns, Gott, deine Heiligung in dem Genusse des heiligen Leibes und des kostbaren Blutes deines eingebornen Sohnes Jesu Christi geschenkt, theile uns auch die Gnade deines guten h. Geistes mit“ u. s. w. Aehnliche Stellen finden sich in der Liturgie im 8ten Buche der Constitutt. apostol. Vgl. auch die Spendeformel S. 201. Anm. 3.

- 1) Auch Tertullian und Cyprian bekennen in den klarsten Stellen wesentlich dieselbe Ansicht vom Abendmahle, wie die bereits genannten drei älteren Kirchenväter (vgl. Tertull. de pudic. c. 9. und de resurr. carn. c. 8., wonach unser Leib genährt wird durch den Leib und das Blut

doch bloß, daß die reine Lehre noch nicht dogmatisch festgestellt und vollkommen begrifflich durchgebildet war, ein Mangel, welcher freilich nur zu bald an die segensvolle Wahrheit einen verderblichen übergläubischen Beisatz sich anschließen ließ.

So oft die Gemeinden zur Erbauung versammelt waren, Anfangs täglich, nachher wenigstens sonntäglich (Justin. apol. II. p. 98. ed. Col.; al. apol. I. c. 65.), ward auch die Communion gefeiert. Zuerst, nach Vollendung des übrigen Gottesdienstes (§. 37.), das allgemeine Kirchengebet und nach oder auch gleich verbunden mit demselben das inhaltreiche Lob- und Dankgebet, (wovon, sowie von der Feier eigner herrlichen Bedeutung, das Abendmahl *εὐχαριστία*), mit und bei welchem der Bischof <sup>1)</sup> die von der Gemeinde zum Abendmahle und von ihm,

---

des Herrn, auch de orat. c. 6., wo der beständigen geistigen Gemeinschaft mit dem Erlöser die unzertrennliche Verbindung mit seinem Leibe durch das Abendmahl, die *individuitas a corpore Christi*, nebengesetzt wird; und Cypr. ep. 63. [„Christi Blut trinken“] und de orat. p. 209., wo von dem h. Abendmahle ausgeschlossen seyn erklärt wird durch von dem heiligenden Einflusse des Leibes Christi ausgeschlossen seyn). Jene Ansicht aber erscheint doch bei ihnen anderswo, namentlich bei Tertull. c. Marc. IV, 40., wo *corpus meum* erläutert wird durch *figura corporis mei*, und Cyprian im Zusammenhange mancher seiner Erklärungen, minder klar und überschwankeud zu einer Vorstellung von Brod und Wein als symbolischen Zeichen, mit denen aber doch jedenfalls Leib und Blut Christi in übernatürlicher Berührung stehend gedacht werden. Daß die erstere Ausdrucksweise die häufigste, zu Tert.'s Richtung und Ausdrucksweise über die Taufe am meisten stimmende, also eigentlich Tertullianische sei, hat A. G. Rudelbach Tert.'s Lehre v. Abendm. (in f. Reformat., Luthert. und Un. Epz. 1839. S. 645 ff.; vgl. Dess. Streitschr. wider Sack und Baur. Epz. 1840. S. 93 ff.) nachgewiesen; und dasselbe ist ohne Zweifel auch der Fall bei Cyprian, zu dessen Tauflehre (welche Taufe und Wiedergeburt untrennbar verbindet, mit Behauptung absoluter Nothwendigkeit der Kindertaufe, epist. 1. 64.) eine andere Ansicht noch viel minder stimmen würde, und der ohnehin ja auch wohl nur durch jene Vorstellung seine Ansicht von der Nothwendigkeit des Abendmahlsgenußes auch für die Kinder begründen konnte. — Dagegen unterscheiden dann allerdings die Alexandriner Clemens und Origenes Brod und Wein als äußere Symbole und Leib und Blut Christi als dadurch nur dargestellte Sache bestimmter von einander, wiewohl auch sie in sehr vager Ausdrucksweise und überschwankeud zur kirchlichen Auffassung. Vgl. unt. den dogmengeschichtlichen Ueberblick.

1) Denn nur der Bischof — wie auch Christus selbst es gethan — hatte in der Regel die Segnung zu verrichten (Justin. M. l. 1., Ignat. ad



dem Bischof, dann von neuem im Abendmahle dargebrachten Gaben des Brodes (gewöhnlichen Brodes nach Justin a. a. O. und Irenaeus adv. haer. IV, 18, 5.) und Weines (meist mit Wasser vermischten Weines <sup>1)</sup>) weihte und feierlich die Consecratio über das Abendmahl aussprach <sup>2)</sup>. Hierauf spendeten die übrigen Geistlichen Brod und Wein als Leib und Blut des HErrn (die Presbyter in der Regel das Brod und die Diaconen den Kelch, oder — nach Justin — die Diaconen auch Beides) der Reihe nach allen anwesenden (getauften und nicht excommunicirten) Gemeindegliedern <sup>3)</sup>, und nach dem Schlusse der Versammlung (Justin. l. I., Irenaeus bei Euseb. h. e. V, 24. und Cyprian. ep. 4.) trugen es die Diaconen auch zu den schuld- und absichtslos Abwesenden, namentlich Kranken und Gefangenen der Gemeinde. In manchen Theilen der Kirche, wie namentlich in der nordafrikanischen, geschah es auch, daß die Gemeindeglieder einen Theil des geweihten Brodes mit nach Hause nahmen, und es dann, jeder mit den Seinigen, nach dem Morgengebete zur Weihe jedes neuen Tages genossen (Tertull. ad uxor. lib. II. c. 5. und de orat. c. 19., vgl. mit Cyprian. de lapsis p. 189.), und in derselben nordafrikanischen Kirche übte man (der apostolischen Vorschrift 1 Cor. 11, 28. 29. freilich nicht gemäß, auf

---

Smyrn. c. 8., Constitt. apost. VIII, 13.); bloß bei seiner Behinderung ein Presbyter.

- 1) Man pflegte damals, besonders im Orient, den Wein nur gemischt zu trinken, und setzte dies auch von Christus voraus (vgl. Justin. l. I. und Irenaeus adv. haer. V, 2.). Cyprian (ep. 63.) deutet die Mischung aber auch auf die Verbindung Christi und der Gemeinde.
- 2) Nicht nur schon Firmilian von Cäsarea (Cyprian. ep. 75.) redet unzweideutig von einer das Brod heiligenden und zu Abendmahl machenden Anrufung; sondern eben dasselbe besagen auch schon die oben S. 198. Anm. angeführten Stellen des Justin und Irenäus, und selbst schon Signatus ad Smyrn. c. 7.
- 3) Die älteste bekannte Spendeformel (s. Constitt. apost. VIII, 13. vgl. Tertull. de spectacc. c. 25.; Euseb. h. e. VI, 43. u. a.) war diese: Bei Darreichung des Brodes spricht der Bischof oder Presbyter *Σὺν Χριστῷ*, bei Darreichung des Kelchs der Diaconus *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς*, und der Empfänger antwortet auf Beides, als ein Bekenntniß der wahren Gegenwart I. Chr., *Αμὴν*. (Die Einsetzungsworte, historisch referirt, wurden bei der Spendung nirgends gebraucht. Das Wort des HErrn, erkannte man klar, gehöre in die Consecration, das Bekenntniß der Kirche in die Distribution.)

nur anscheinenden Grund der Stelle Joh. 6, 53.) auch Kindercommunion (Cypr. de lapsis l. 1.<sup>1</sup>)).

Der ursprünglich sehr einfache Act der Abendmahls spendung gewann übrigens seit dem 3ten Jahrhundert eine größere Ausdehnung und zugleich eine größere äußere Feierlichkeit. Seitdem kommen nun auch mannichfache Liturgien, *leitourgiai*, für die Feier der Eucharistie zum Vorschein, in verschiedenen Kirchen verschieden, die orientalischen etwas weitläufiger, mit häufigen Chorgesängen und Responsorien der Gemeinde zwischen den abwechselnden Gebeten des Bischofs und Diaconus, die occidentalischen gedrängter, mit oder ohne Chöre und Responsorien, jedoch alle mit einem gemeinsamen Grundtypus theils in der Form, theils materiell im Bekenntniß wahrer Gegenwart des Leibes und Blutes Christi<sup>2</sup>).

Schon in dieser Periode finden wir das Abendmahl öfters als ein Opfer, oblatio, *προσφορά*, sacrificium, *θυσία*, bezeichnet (vgl. Justin. dial. p. 210.; Irenae. adv. haer. IV, 18.; Cyprian. epist. 9. 11. 28. 77.). Doch erst im 3ten Jahrh. zeigt sich ein bestimmter Keim der späteren Vorstellung vom Abendmahl als einer Opferhandlung des christlichen Priesters oder vom Messopfer. Sonst hieß das Abendmahl nur mehr im symbolischen Sinne ein Opfer, theils in Beziehung auf die von der Gemeinde zum Abendmahl und dann vom Bischof im Abendmahl dargebrachten Gaben des Brodes und Weines, als die Feier, bei welcher die Gemeinde gern all das Ihrige Gott zum Dienste zu opfern bereit sei; theils, rücksichtlich eben des bischöflichen Dankgebets vor der Communion und deren ganzer Bedeutung, als ein geistliches Dankopfer für die durch Christus erworbenen

1) Vgl. Augustin. de peccator. meritis et bapt. parv. I, 20. — Auch in der orientalischen Kirche war diese Sitte (Constitt. apost. VIII, 13.), und dort hat sie sich erhalten, während im Occident sie mit dem 12ten Jahrh. verschwand.

2) So die den Namen des Apostels Jacobus tragende Liturgie für Palästina, nahe verwandt mit der schönen Liturgie im 8ten Buche der Constitutiones apostolicae, später sodann die cappadocisch-kleinasiatische, die syrische, die nordafrikanische Liturgie, mehrere Römische (sacramentarium Leonianum, Gelasianum, Gregorianum), die alte gallische u. s. w. Vgl. S. 199. Anm. und Genaueres in m. Lehrb. der Archäol. S. 321 ff., woselbst überhaupt S. 301 ff. vom Abendmahl ausführlich die Rede ist.

und im Sacrament geschenkten Güter; theils auch als die sacramentliche Gedächtnißfeier des ein- für allemal gebrachten Opfers Christi zum Heil der Sünder, welches er der Gemeinde stets neu lebendig mache, indem er seinen Leib und sein Blut ihr zu eigen gebe <sup>1)</sup>).

Mit der Abendmahlsfeier pflegte man in den ersten Zeiten auch noch ein gemeinschaftliches Mahl zu verbinden zur Erinnerung an das letzte Mahl Christi mit seinen Jüngern, wobei er das Abendmahl einsetzte, und zur Feier der christlichen Brudersliebe, ἀγάπη, Liebesmahl (Apg. 2, 46.; 1 Cor. 11, 20 ff.; Ignat. ad Smyrn. c. 8.; ep. Plin. ad Traj., epp. X, 96.) <sup>2)</sup>). Es fand nie ohne die Theilnahme des Bischofs statt (Ignat. l. l.). Kaum zu vermeidende Unordnungen aber in zusammengesetzteren Gemeinden (wie schon zu Paulus' Zeit in der Corinthischen) <sup>3)</sup> und der Argwohn der Heiden, der besonders auf dies Mahl sich richtete <sup>4)</sup>, gaben frühzeitig (schon im 2ten Jahrh.) Veranlassung, die ἀγάπαι (Agapen) von der Abendmahlsfeier zu trennen, und man hielt dieselben nun abgesondert, bei aller Standesverschiedenheit im lebendigen Bewußtseyn der Gleichheit vor Gott und der brüderlichen Gemeinschaft. Man begann mit Gebet, speisete mäßig, redete als in der Gegenwart Gottes, sang Lieder zum Lobe des HErrn, und schloß mit Gebet (Tertull. apologet. c. 39.). Doch schon in dieser Periode, um localer Verhältnisse willen, oder wegen des Argwohns der Heiden, oder wegen Aufkommens mancher Mißbräuche, oder wegen theilweiser Ausartung in bloße Form, fing die Kirche an, hier früher, dort später, von diesem alten kindlichen Brauche, der ihr ja auch nicht geboten war, nach Maaßgabe christlich kirchlicher Freiheit abzustehen.

1) Vgl. übrigens F. W. F. Höfling Die Lehre Justins des M. vom Opfer 2c. Erl. 1839.; Desselben Die Lehre des Irenäus vom Opfer im christlichen Cultus. Erl. 1840.; Dess. Die Lehre des Clem. v. Alex. 2c. 1842., und Dess. Die Lehre Tertullians 2c. 1844., so wie ebendess. Origenis doctrina de sacrificiis Christianorum cet. Erl. 1841. 2 PP.

2) Vgl. J. Th. F. Drescher De vett. Christianor. Agapis comm. Giess. 1821. 8.

3) Vgl. auch Tertull. de jejun. c. 17.; Clem. Alex. Paedag. II. p. 165. u. Strom. VII. p. 892.

4) Vgl. Athenagor. legat. c. 4.; Tertull. ad ux. II, 4.

Frühzeitig ward das Abendmahl, als eine Weihe und Stärkung für das ganze Leben auch in sehr speciellen Beziehungen der Gemeinschaft, auch angewandt bei kirchlichem Schluß der Ehe und bei Todtenfeier. Die christliche Betrachtungsweise der Ehe (Tertull. ad ux. II, 9. vgl. mit c. 6.) führte bald einen kirchlichen Act für ihren Schluß herbei. Unter Berathung der Geistlichen, besonders der Diaconissinnen, ward die Ehe geschlossen (Ignat. ad Polycarp. c. 5.; Tertull. de monog. c. 11., de pudic. c. 4.), Braut und Bräutigam genossen mit einander das h. Abendmahl, vor welchem ihrer im Kirchengebet segnend gedacht wurde, und der Bischof ertheilte den Neuvermählten den Segen. (S. Tertull. ad ux. II, 8. <sup>1)</sup>). — Wie endlich der Glaube und die Hoffnung der alten Kirche den Tod überhaupt recht anschauen lehrte <sup>2)</sup>, so zeigte sich diese Anschauung auch insbesondere bei der Gedächtnißfeier Verstorbenen (nicht bloß Märtyrer), die ebenfalls vorzugsweise an das Abendmahl sich anschloß. Im Bewußtseyn einer Gemeinschaft in dem Herrn, die über das Grab hinausreicht, begingen christliche Freunde oder Verwandte eines Verstorbenen sein Andenken am Jahrestage des Todes durch eine gemeinsame Communion. Man brachte im Namen des Todten eine Gabe zum Altar, und in dem Kirchengebet vor der Communion ward des Entschlafenen namentlich gedacht (Tertull. de cor. mil. c. 3.; de exhort. cast. c. 11.; Cyr. ep. 66.): ein Gebrauch, dem freilich schon im 3ten Jahrh., beim Aufkeimen der Idee vom Messopfer, die Gefahr allmählicher Witaufnahme auch abergläubischen Elements nahe genug lag.

## Vierter Abschnitt.

### V e r g e s c h i c h t e.

#### §. 41.

Auf Grund der heiligen Schriften A. und N. Testaments einerseits und der mündlichen apostolischen Ueberlieferung ander-

- 1) Natürlich ließ dann diese geistliche Art der Ehepraxis die alte Kirche auch gemischte Ehen, Ehen zwischen Christen und Nichtchristen, Rechtgläubigen und Häretikern, nicht anders als mit Mißbilligung ansehen, weil die wahre Bedeutung der Ehe unerreichbar sei, wo eine Trennung stattfinde im Höchsten (s. Tertull. ad ux. II, 4 5. u. Concil. Illiberit. a. 305. can. 16.; später Ambros. epist. 19.), wiewohl man bereits geschlossene Ehen nicht darum lösete.
- 2) Die Trauer beim Tode selig Entschlafener war eine solche, die zugleich der fröhlichsten Hoffnung sich bewußt war — s. Cyprian. de mortalitate p. 234. 6. —, und die auch dem der Auferstehung entgegenreisenden Leibe des Entschlafenen die rechte zarte Sorge nicht entzog.



rerseits gewann der Lehrinhalt des Christenthums in allen seinen wesentlichen Theilen schon in dieser Periode eine kirchlich feste Gestalt. Die neutestamentliche Lehre erkannte man dabei aus dem neutestamentlichen Canon, so wie derselbe schon am Ende des 2ten Jahrhunderts beinahe ganz in seiner jetzigen Gestalt in allen Theilen der Christenheit anerkannt wurde<sup>1)</sup>; die

- 1) Nachdem schon die Stelle 2 Petri 3, 16. eine Sammlung von Paulinischen Briefen, demnächst einzelne Stellen in den Schriften der apostolischen Väter einzelne neutestamentliche Schriften (so Clem. Rom. ep. 1. ad Cor. c. 47. den 1. Br. Pauli an die Cor., Ignat. ep. ad Ephes. c. 12. den Br. an die Ephes., Polycarp. ep. ad Phil. c. 3. den Br. an die Philipper), ferner Papias in seiner Auslegung der Reden des Herrn (Euseb. h. e. III, 39.) die Ev. des Matthäus und Marcus, Justinus Martyr (dial. c. Tryph. p. 308. ed. Col.) die Apokalypse des Apostels Johannes, u. s. w., — die zahllosen unverkennbaren Hinweisungen dieser und anderer gleichzeitigen Kirchenschriftsteller auf neutestamentliche evangelische und epistolische (als canonische, für Glauben und Leben normative) Stellen ungerechnet —, namentlich angeführt, auch Justins Denkwürdigkeiten der Apostel (s. unten §. 43.) und Irenäus Monotessaron die Geltung der 4 Evangelien, und Marcions Canon bestimmt wenigstens die Autorität 10 Paulinischer Briefe und demnächst des Evangeliums Lucä bewiesen hatten: stimmten zu Ende des 2ten Jahrh. die drei berühmtesten Kirchenlehrer, die einzigen uns bekannten eigentlichen kirchlichen Stimmführer aus jener Zeit, Irenäus in Kleinasien und sodann in Gallien, Tertullian in Nordafrika (und zuvor auch wohl in Rom) und Clemens Alexandrinus in Aegypten und anderwärts, vollkommen überein in der ausdrücklichen Anerkennung unserer 4 Evangelien, der Apostelgeschichte, 13 Briefe Pauli (nehmlich den Hebräerbrief ungezählt), des 1. Briefs Petri, des 1. Briefs Johannis und der Apokalypse, eben als canonischer, für Glauben und Leben normativer Schriften. Diese Schriften des N. T., welche (nebst 2 anderen, jedoch mit Ausnahme der Offenb. Joh., die auch das dogmatische Vorurtheil des Presb. Cajus damals noch wider sich hatte, dafür aber den weit überwiegenden alten Justinus M. schon für sich gehabt, und die später auch der syrische Stimmführer Ephraim unbedingt anerkannte) auch der Canon noch eines anderen wichtigen Denkmals aus etwa jener Zeit, der alten syrischen Kirchenübersetzung Peshito, enthielt, waren also am Ende des 2ten Jahrh. allgemein als canonische anerkannt, sogenannte *ὁμολογούμενα* (mit Eusebianischem Ausdruck). Mehr oder weniger Widerspruch fanden hingegen noch oder *ἀντιλεγόμενα* waren der Br. an die Hebräer, der Br. Judä, der 2. und 3. Johannis, der Br. Jacobi und der 2. Br. Petri, obwohl auch fast jede dieser Schriften das Zeugniß eines oder einiger jener Repräsentanten (der Hebräerbrief als ein Paulinischer das des Clemens und der Peshito, der Br. Judä das des Clemens und Tertullian, der Br. Jacobi das der Peshito, der 2. Johannis das des Irenäus und Clemens) für sich hatte,

Grundzüge der mündlichen apostolischen Ueberlieferung bewahrte das apostolische Symbolum (§. 40, 1.). Treue gegen jenen neutestamentlichen Canon und gegen das apostolische Symbolum zusammengenommen mußte nothwendig einen kirchlichen Lehrbegriff aufstellen lassen, dem nichts Wesentliches fehlte. Es lag aber in der Natur der Sache, daß während des gewaltigsten Kampfes nach außen dieser Lehrbegriff noch nicht in allen seinen Theilen völlig nach innen aus- und durchgebildet werden konnte,

---

bloßer Hindeutungen (auch des Irenäus und Clemens auf den 2. Br. Petri) gar nicht zu gedenken. — (Im 3ten Jahrh. erwähnt Iobann Drigenes bestimmt alle unsere neutestamentlichen Schriften, wenngleich er den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefts bezweifelt, und den 2. Br. Petri, den 2. und 3. Joh. und die Brr. des Jac. und Jud. als nicht allgemein anerkannt anführt. Eben so auch im 4ten Jahrh. Eusebius, nur daß er den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefts anzuerkennen geneigter ist, dagegen aber, wie vor ihm schon Dionysius von Alexandrien, über die Apokalypse schwankt, deren apostolisch Johanneischen Ursprung noch Drigenes mit der alten Kirche fest behauptet hatte. Nach Eusebius endlich fanden auch die bisherigen Antilegomena um der doch auch für sie sprechenden historischen Zeugnisse und ihres inneren Zusammenklangs mit dem Lehrbegriff der Homologumena willen immer allgemeinere Anerkennung, so daß gegen Ende des 4ten Jahrh. der Canon des N. T. ganz so, wie wir ihn jetzt haben, fixirt wurde. Noch Eusebius h. e. III, 25. hatte in Betreff der kirchlichen Anerkennung mehrere Grade der Canonicität der neutestamentlichen Schriften unterschieden; aber er auch zuletzt. Nicht bloß der bestrittene 60ste Canon des Laodiceischen Concils um 360 bestimmt den Canon fast ganz so, wie wir ihn haben, sondern mehrere orientalische und occidentalische Kirchenlehrer dieser Zeit nicht minder, und in seiner vollen Integrität ward der Canon demnächst durch das Concil zu Hippo 393 fixirt.) — S. über dies Alles in meiner Einleitung ins N. T. die Geschichte des Canons. — Daß mit dieser feststehenden Geschichte des neutestamentlichen Canons und ihren Consequenzen für seine Rechtheit die neue Baur'sche Construction desselben (wonach die neutestamentlichen Schriften in ebionitische, schroff Paulinistische und mittelnd pseudojohanneische geschieden, die in diese Rubricirung nicht fügsamen zur Fügsamkeit gezwungen, die lehtaufgeführten bei weitem zahlreichsten sämmtlich erst in die Mitte des 2ten Jahrhunderts versetzt, und alle auf sie vorkommenden fest bezeugenden Andeutungen gleichzeitiger und älterer Kirchenlehrer ignorirt oder verbeutelt, unmittelbar folgender aber alles geschichtlichen Verständnisses beraubt werden), daß sie sich damit nicht reimt, ist freilich eben so klar, als daß dies den nüchternen geschichtlichen Kritiker nicht irren darf. Eine innerlich geschichtliche vindication der Rechtheit des ganzen neutestamentlichen Canons bei Thiersch Versuch zur Herstellung u. s. w., vorzüglich S. 305 ff. Vgl. auch oben §. 18.

und daß dann diese Unbestimmtheit wiederum einer gewissen Willführ der theologischen Entwicklung auf der einen oder auch auf beiden Seiten Vorschub leisten mußte. Viele einzelne Lehrpunkte (was die überblickliche dogmengeschichtliche Entwicklung im 3ten Capitel dieses Abschnitts näher anzudeuten hat) waren und blieben jetzt dogmatisch noch mehr oder minder unsirirt, und die Entwicklung des wesentlichen Lehrinhalts des Christenthums schritt bei den ausgezeichnetsten Kirchenlehrern dieser Periode in sehr verschiedenen, nicht immer durchaus christlich kirchlichen, dogmenhistorischen Richtungen, doch aber, weil in den wichtigsten Differenzpunkten eben noch ohne kirchlich recipirte dogmatische Feststellung, noch ohne eigentlichen kirchenhistorischen Streit neben einander fort. Je natürlicher aber und zugleich sichtlicher (s. darüber die Schlußanmerkung des §. und dieses Abschnitts 1stes Capitel) diese Richtungsverschiedenheit war, in welcher die Kirchenlehrer die Eine kirchliche Glaubenslehre behandelten, um so bewundernswürdiger ist doch die Treue, mit welcher die ganze Kirche dieser Periode nicht nur allen jüdischen und heidnischen Angriffen, sondern — was viel schwerer — auch der Unzahl auf sie einbrechender häretischer Secten aller Art (s. dieses Abschnitts 2tes Capitel) unverbrüchlich ernstern und unerschütterlich siegreichen Widerstand leistete: ein sicheres Zeugniß für den Umfang sowohl, als die Tüchtigkeit dessen, was als christlicher Lehrbegriff der allgemeinen Kirche schon dieser Periode entschieden galt (vgl. das 3te Capitel).

Werfen wir hier einen bei- und vorläufigen dogmengeschichtlichen Blick auf das Materiale der christlich kirchlichen Lehrentwicklung in den drei ersten Jahrhunderten im Allgemeinen, so hatte ja Christus selbst und hatten nach ihm durch den H. Geist die Apostel das Evangelium in seiner ganzen reichen materialen Fülle und großartigen Macht allseitig bezeugt, die Apostel in aller Mannichfaltigkeit der Form, bei der aber doch die Einheit des evangelischen Geistes um so klarer hindurchleuchtet. Die nachapostolische Zeit strebte nun den durch die Apostel überkommenen materialen Reichthum zu bewahren<sup>1)</sup>, aber zugleich auch ihn nach ihrem Bedürfnis sich mehr formal zu verständlichen. In diesem Streben begann man bald nach zwei Seiten hin von einander zu divergiren, um erst nach Jahrhunderten in bestimmten und festen kirchlichen Symbolen sich je mehr und mehr wieder an und in einander zusammenzuschließen.

1) Und daß sie dies gethan, bezeugt der Consensus der allgemeinen Lehre, die große Einheit der praedicatio ecclesiastica in den regulis fidei bei allen Kirchenlehrern der drei ersten Jahrhunderte.

Das apostolische Evangelium, die menschliche Natur nach allen ihren Seiten ansprechend, zog sogleich auch verschiedene geistige Richtungen an. Und so bildeten sich unter den Kirchenlehrern selbst zwei Hauptbahnen, in denen die Entwicklung der kirchlichen Lehre fortschritt.

Im strengen Gegensatz gegen einen häretischen außerkirchlichen Idealismus, der in hochmüthiger religionsphilosophischer Speculation überall das trennte (das Ideale und das Geschichtliche, das Göttliche und das Menschliche, das Contemplative und das Praktische), was gerade aufs innigste zu vereinen das Wesen des Christenthums ausmacht, gegen den Gnosticismus, fixirte sich eine praktisch kirchliche Richtung, besonders im Occident, repräsentirt in der Kirche der ersten Jahrhunderte nach den apostolischen Vätern, besonders einem Clemens von Rom, Ignatius und Polycarpus im 1. und 2. Jahrh., von einem Irenäus, Tertullian und Cyprian im 2. und 3. Jahrh., welche in verschiedenen geistigen Formen ernst und fest die Unabhängigkeit des christlichen Glaubens im Gegensatz gegen die Willkühr vermeintlich wissenschaftlicher Speculation behaupteten, und gegenüber der einseitigen Auffassung des Gnosticismus das wesentlich Christliche in den wichtigsten Momenten der Glaubenslehre entwickelten und vertheidigten. Aber selbst die Ausgezeichnetsten unter den Kirchenlehrern dieser Richtung verfuhrten auch ihrerseits nicht ganz ohne Einseitigkeit. Gegenüber der gnostischen Zertrennung des Inneren und Aeußeren in der Religion geriethen sie in Gefahr es zu verschmelzen; gegenüber einer willkührlichen gnostisch-allegorisirenden Exegese in die Gefahr einer buchstäbischen; gegenüber einem Mißbrauche der Speculation in die Gefahr einer gänzlichen Verwerfung aller Speculation und Philosophie; wozu dann noch einzelne Lehrer innerhalb dieser großen kirchlich praktischen Richtung, wie ein Papias in der Mitte des 2. Jahrh., grober Einseitigkeit noch näher kamen.

Es war daher natürlich und auch mannichfach heilsam, daß neben dieser kirchlich praktischen Richtung in der Kirche noch eine andere hervortrat, welche zwischen speculativer Willkühr und nicht wissenschaftlichem Glauben eine Vermittlung suchte (wie sie selbst in früherer Zeit, im 2ten Jahrh., schon ein Justinus M. zufolge seiner philosophischen Vorbildung, ja im Grunde sogar schon unter den apostolischen Vätern ein Barnabas, erstrebt hatte), eine Richtung, welche in ihrer späteren Vollenbung nun besonders die Genesis einer wissenschaftlichen Dogmatik veranlaßte: die Alexandrinische Schule, begründet hauptsächlich von einem Pantänus nach der Mitte des 2ten Jahrh., fortgeführt von Clemens zu Ende des 2ten und Anfang des 3ten Jahrh., und vollendet ausgebildet von Origenes gegen die Mitte des 3ten. Aber freilich auch in dem christlich wissenschaftlichen Streben der Alexandriner (worüber mehr S. 45.), ja in ihm vorzugsweise, stellt sich die Einseitigkeit hervor, indem sie nicht bloß in Schriftauslegung das rechte Verhältniß zwischen Buchstaben und Geist verkannten, und statt diesen aus jenem abzuleiten, vielfach jenen nach dem vermeintlichen Geiste meisterten, sondern auch im Zusammenhange damit



nach den ihnen als absolute Vernunft geltenden Ideen ihres philosophischen Systems mannichfach die kirchliche Glaubenslehre umbildeten.

In Reibung der beiderseitigen Gegensätze und Einseitigkeiten (wobei nun doch aber beide Theile den Consensus der allgemeinen Lehre gleichmäßig bewahrten) mußte so die christliche Wahrheit sich dogmatisch entwickeln, und wenn dabei der Alexandrinisch-hellenistische Geist auf die dogmatische Substanz vorzüglich bewegend einwirkte, so war es des christlichen Occident's Beruf, observativ und conservativ der orientalischen Bewegung Maaß und Form zu geben, und das Ausschweifen ins Verkehrte und Falsche zu verhindern.

Während denn so in den ersten Jahrhunderten in diesen zwei verschiedenen kirchlichen Hauptbahnen die Entwicklung des wesentlichen Lehrinhalts des Christenthums bei den ausgezeichnetsten Kirchenlehrern fortschritt, so mußten ja freilich auch einzelne Lehrstücke von den Kirchenlehrern verschieden genug gefaßt und behandelt werden (eine Differenz, die sich namentlich in der Lehre von Gottes Eigenschaften, von der Schöpfung, von der Vorsehung, von der Dreieinigkeit, vom Menschen, von Christus, von Kirche und Sacramenten, und von den letzten Dingen sichtlich herausstellte <sup>1)</sup>), so jedoch, daß unter den dermaligen äußeren Kämpfen der Kirche um ihre Existenz, und weil in den wichtigsten Differenzpunkten kirchlich dogmatische Fixirung noch nicht erfolgte, die verschiedenen kirchlichen Auffassungen noch ohne äußerlich besonders hervortretenden Streit nebeneinander hergingen, geeint zugleich durch einen mannhaften Gegensatz gegen widerkirchliche und widerchristliche Richtungen, welcher die positiven Elemente der Einheit mächtig kräftigte, und dadurch die Differenz bei weitem überwogen werden ließ.

### Erstes Capitel.

#### Kirchenlehrer <sup>2)</sup> und kirchlich-theologische Schulen.

##### §. 42.

#### Apostolische Väter.

Innerhalb des weiten Gebiets der katholischen Kirche sind die ersten in der Reihe der christlichen Kirchenlehrer und Schriftsteller nach den Aposteln diejenigen Männer, welche als unmittelbare Schüler der die Kirche gründenden Apostel apostolische

1) Die Differenz ist zum Theil schon im Obigen mannichfach berührt worden, und wird es mehr unten werden bei Betrachtung der kirchengeschichtlichen Bewegungen und im dogmengeschichtlichen Exkurs.

2) Mehrere oben schon Genannte (meist hier bei §. 44. Anzuführende), namentlich Apologeten (§. 30.), außerdem Hegesippus (§. 6.), Caius oder Gaius (§. 41.), Novatian (§. 35.), übergehen wir hier.

Väter (*patres apostolici*) genannt werden <sup>1)</sup>). Zu denselben werden gerechnet <sup>2)</sup>:

1. Barnabas, eigentlich Joses, später aber wegen der feurigen Begeisterung, mit welcher er redete, Barnabas, Sohn des Trostes, genannt, ein Levit aus Cypern, der frühzeitig zur christlichen Kirche (zur Hierosolymitanischen Gemeinde) übertrat (Apg. 4, 36.), als Christ seinen irdischen Besitz dem gemeinsamen Bedürfnisse opfernd (Apg. 4, 37.), und an den später bekehrten Paulus sich anschloß (Apg. 9, 27.). Er soll einer der 70 Jünger Christi gewesen seyn (Euseb. h. e. I, 12.). Ein treuer Gehülfe des Paulus (vgl. S. 15.) bis zu dessen zweiter apostolischen Reise, wirkte er sodann, eine Untreue seines jungen Verwandten Marcus weniger hoch als Paulus anschlagend, und darum die Paulinische Gemeinschaft verlassend, selbstständig fort, erscheint jedoch nachher wieder innig mit Paulus verbunden. Zufolge einiger Nachrichten soll er späterhin der erste Bischof der Gemeinde zu Mediolanum geworden, zufolge anderer nach einem Aufenthalte in Rom und Alexandrien unter den Cypriischen Juden als Märtyrer gestorben seyn. — Dem Barnabas wird vom christlichen Alterthume bestimmt ein anonym geschriebener, in alter latein. Uebersetzung und größtentheils auch im griech. Original vorhandener Brief zugeschrieben, welcher Alexandrinischen Geschmack (hinsichtlich allegorischer Deutung), dabei aber eine wesentlich reine christliche Erkenntniß und innige Frömmigkeit verräth <sup>3)</sup>, in seiner gemäßigten Gnosis und antijudaistischen Ten-

1) SS. Patrum, qui temporibus apostolorum floruerunt, opp. J. B. Cotelerius e mss. codd. eruit cet. Paris. 1672. 2 Bde. Fol.; rec. J. Clericus. Antv. 1698., Amst. 1714. — Patrum app. opp. genuina ed. R. Rusel. Lond. 1746. 2 Bde. 8. — Patrum app. opera ed. C. J. Hefele. Tub. 1839. (ed. 3. 1847., enthaltend Clemens [mit Ausschluß der Collectivschriften], Ignatius, Polycarp, Barnabas, Hermas, die epist. ad Diognetum und die martyria). — Der Haupttheil dieser Schriften befindet sich auch in Th. Ittig Bibliotheca PP. apostolicor. Lips. 1690. 8., welche eine Diss. de patribus apostol. eröffnet; — in S. Clem. R., S. Ignat. et S. Polycarpi quae supersunt. Acced. Ign. et Polyc. martyria. Ed. G. Jacobson. Oxon. 1838. 2 Voll. 8.; — sowie in Patrum app. epistolarum, acc. Ign. et Polyc. martyria, ed. Reithmayr. Monach. 1844.

2) Marcus und Encas im N. T. nehmlich gelten in ihren Schriften den Aposteln noch so gut als gleich (vgl. S. 73. 81.).

3) Freilich aber darf man von keiner nur menschlichen Schrift einen Geist,

denz übrigens schon gewissermaßen als Vorläufer der späteren Richtung gelten kann, welche — wie die Justinische und besonders die der Alexandriner — zwischen speculativer Willkühr und nicht wissenschaftlichem Glauben einen Mittelweg suchte <sup>1)</sup>, und dessen Ursprung vom Barnabas man ohne triftigen Grund bezweifelt <sup>2)</sup>.

2. *Hermas* (Röm. 16, 14.). Unter seinem Namen haben wir, und zwar größtentheils nur in lateinischer Uebersetzung, eine Schrift in der Form allegorischer Visionen, meist paränetischen Inhalts <sup>3)</sup>, eine ernste Ermahnung zum christlichen Wandel

wie in den göttlichen Schriften der Apostel, erwarten. Es springt ja allerdings in die Augen, wie sehr der Geist der unmittelbar nachapostolischen Schriften von den neutestamentlich apostolischen absticht; nur aber wer in katholischer Richtung auch von den nachapostolischen Werkzeugen rein Göttliches, oder in protestantisch neologischer von den Aposteln lediglich Menschliches fordert, kann dies befremdlich finden (daher denn katholische, wie neologisch protestantische Theologen die Aechtheit z. B. des Briefs des Barnabas in Zweifel zu stellen geneigt sind). Unbefangene Betrachtung sieht in jenem Factum ein eben so deutliches positives Zeugniß fürs Neue Test., als ein negatives für die wirkliche Aechtheit der nachapostolischen Erzeugnisse.

- 1) Ueber den Lehrinhalt des Br. des Barnabas im Einzelnen vgl. die Abhandl. von C. E. Francke in der Zeitschr. für die gesammte luth. Theol. u. K. Jahrg. 1840. Heft 2. S. 67 ff., und besonders C. J. Hefele Das Sendschreiben des Apostels Barnabas. Tüb. 1840. (letzteres eine gründliche Lebensbeschreibung des Barnabas und sorgfältige Untersuchungen über alle äußeren und inneren Bedingungen des Briefs und seinen Lehrcomplex, doch ungenügend in der Aechtheitsfrage, indem der Verfasser von katholischem Standpunkte wegen der Nichtaufnahme des Briefs in den Canon und des Abstandes seines Inhaltes von der biblisch apostolischen Redeweise denselben dem Barnabas abspricht, und in den Anfang des 2ten Jahrhunderts versetzt), und F. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi Thl. I. Abth. 1. 1845. S. 167 ff.
- 2) Für die Aechtheit sind: Ern. Henke De ep., quae Barnabae tribuitur, authentia. Jen. 1827. 8.; J. C. Rördam Comm. de authentia ep. Barnab. partic. prior. Hafn. 1828. 8.; auch Bleek Der Brief an die Hebräer. Berl. 1828. Thl. I. S. 416 ff., u. A.; dagegen: Ullmann Studien I, 2, 382.; Hug Zeitschr. für die Geistlichk. des Erzbieth. Freiburg II, 132. u. III, 208.; Hefele a. a. D.
- 3) Die Schrift hat drei Theile. Der erste beschreibt vier Gesichte des Verfassers; der andere 12 Anweisungen (mandata), die ein Engel unter der Gestalt eines Hirten ihm gegeben; der dritte 10 Gleichnisse, gegeben und bedeutet unter Vermittelung jenes Hirten, zur Einschränkung eines christlichen Lebens.

gleichsam im Angesichte der Wiederkunft Christi, Ποιμήν, Pastor (indem ein Engel als Hirt oder Leiter der Menschen redet)<sup>1)</sup>. Die Schrift stand schon in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. in großem Ansehen (vgl. Irenae. adv. haer. IV, 3.) und diente selbst zu gottesdienstlicher Erbauung (Euseb. h. e. III, 3.), soll jedoch nach einer alten, aber nicht gehörig beglaubigten Nachricht (im alten Muratorischen Canon der ital. Kirche) erst von einem späteren Hermas zu Rom, Bruder des Römischen Bischofs Pius I. um 150, verfaßt worden seyn.

3. Clemens Romanus, vielleicht der Phil. 4, 3. erwähnte, (nach Irenae. adv. haer. III, 3, 3.; Euseb. h. e. III, 2. 13. 15.; Augustin. ep. 53. ad Generos., u. A.) einer der ersten Vorsteher (Bischöfe) der Gemeinde zu Rom<sup>2)</sup>, der (nach Tertull. de praescr. c. 32.) von Petrus selbst ihr zum Lehrer gegeben worden seyn soll<sup>3)</sup>, und der im Anfang des 2ten Jahrh. gestorben zu seyn scheint (Euseb. h. e. III, 34.), nach einer Tradition des ausgehenden 4ten Jahrh. als Märtyrer. Wir haben von ihm einen, wohl gegen das Ende des 1sten Jahrh. geschriebenen langen Brief an die Corinthische Gemeinde (s. Dionys. Cor. bei Euseb. h. e. IV, 23., und Iren. adv. h. III, 3.), worin er dieselbe in wahrhaft apostolischem Geiste besonders zur Eintracht und Demuth ermahnt; ein Brief, der (nach Euseb. h. e. III, 16.) so hoch geachtet ward, daß er in vielen Gemeinden selbst beim Gottesdienste vorgelesen wurde<sup>4)</sup>. Unter dem Namen eines zweiten Briefs an die Corinthier haben wir vom Clemens noch ein Fragment nicht so zuverlässiger Authentie (Euseb. h. e. III, 38.), das auch nichts von der Brief-

1) Vgl. P. A. Gratz Disquiss. in Pastor. Hermae. P. I. Bonn. 1820. 4. — Sachmann Der Hirte des Hermas, ein Beitr. z. Patristik. Königsb. 1835. — Ueber die Lehre des Hermas Dorner a. a. D. S. 185 ff.

2) Und zwar nach Augustinus schon vor, nach Irenaeus und Eusebius erst nach Anacletus, dem Nachfolger des Linus.

3) In den Clementinen (hom. IV, 7. vgl. XIV, 10.) erscheint derselbe als ein Verwandter des Kaisers Tiberius.

4) M. J. Woher Die Briefe der apostol. Väter Clemens und Polycarpus, übersetzt, mit Einleitt. u. Commentarien. Tüb. 1830. — Ueber den Lehrinhalt des Clementinischen Briefs vgl. C. C. Francke Die Lehre des Clemens von Rom, in der Zeitschr. f. die gesammte luth. Theol. u. K. 1841. Heft 3. S. 73 ff. und besonders auch Dorner a. a. S. 135 ff.



form an sich trägt. Noch unzuverlässigerer Authentie sind die unter Clemens' Namen in der syrischen Kirche erhaltenen 2 Circularschreiben <sup>1)</sup>, besonders an die im Eölibat lebenden Christen und Christinnen.

Uebrigens sind unter Clemens' hochgeachtetem Namen einige Schriften auf uns gekommen, die zwar sicher nicht von ihm herühren, aber doch wegen ihres Alters, Inhalts und Einflusses besondere Erwähnung verdienen; nemlich:

a. und b. eine Nachricht von der Art, wie Clemens zu Christo bekehrt worden sei, und von seinen Reisen in Gesellschaft des Apostels Petrus, welches Werk, mit seinem Reichthum christlicher Sagen, wir in einer zwiefachen Recension haben: einmal als 19 (20) griechische *Ομιλῖαι Κλήμεντος* oder *Clementina*, *τὰ Κλημέντια* <sup>2)</sup>, deren Grundlage wohl schon aus dem 2ten Jahrh. herrührt, mit theilweise ebionitischer und hie und da auch hellenistisch gnostischer Denkart, aber auch manchen tief christlichen Ideen <sup>3)</sup>; und sodann als *Αναγνωρισμοί* oder *Recognitiones Clementis* (eine Uebearbeitung der Clementinen <sup>4)</sup>, unter dem Einflusse Platonischer Philosophie und gnostischer Speculation verfaßt, und benannt von der darin enthaltenen Erzählung über die Wiederausammenkunft des Clemens mit seinem lange verlorne Vater) in 10 Büchern <sup>5)</sup>, nach der lateinischen Uebersetzung Rufins;

1) Von Wetstein 1752 syrisch, 1827 von P. Zingerle in Wien deutsch herausgegeben.

2) Griechisch und lateinisch neu edirt von A. Schwegler als *Clementis Rom. quae feruntur homiliae*. Stuttg. 1847. 8.

3) Nicht unangemessen sieht man darum wohl einfach in den Clementinen das Product eines gnostischen Ebionitismus zugleich mit dem Charakter eines apologetischen Vermittelungsversuches. Vgl. A. Schlie-  
mann Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus. Hamb. 1844.; desgleichen Dorner a. a. O. S. 324—350. („der gnostische Ebionitismus der Pseudoclementinen“); auch in man-  
cher Beziehung Schenkel De eccl. Corinth. primaeva. Inest exc. de Clementinis. Bas. 1838. (Nach letzterer Schrift soll der Verf. der Clementinen ein antitrinitarischer Monarchianer des 2ten Jahrh. gewesen seyn.)

4) A. Schlie-  
mann Die Clementin. Recognitionen eine Uebearbeitung der Clementinen. Kiel 1843.

5) Neuerbings edirt als Gersdorf Biblioth. patr. eccl. lat. sel. vol. I. Lips. 1838.

c. und d. eine Sammlung von „apostolischen“ Kirchengesetzen („apostolisch“, weil dafür gehalten wurde, daß eine von den Aposteln ausgehende Rechtsüberlieferung darin niedergelegt sei), *Constitutiones apostolicae*, *Διαταγαὶ* oder *διατάξεις ἀποστολικαὶ* in 8 BB., welche Sammlung, für die Geschichte der Kirchenverfassung und die christliche Archäologie überhaupt sehr wichtig, sich im 2ten bis 4ten Jahrh. successiv gebildet zu haben scheint<sup>1)</sup>; und eine (als Sammlung) im Ganzen noch etwas jüngere Sammlung von 85 oder nach occidentalischer Annahme 50 kurzen *Canones apostolici*, *Κανόνες τῶν ἀποστόλων*<sup>2)</sup>, welche Canones öffentliche kirchenrechtliche Anerkennung erlangt haben<sup>3)</sup>. Jedenfalls sind diese Canones, wie jene *Constitutiones*, weil viel zu ausgebildet für das apostolische Zeitalter, successiv entstandene Sammlungen<sup>4)</sup>.

4. Ignatius, Bischof von Antiochien (Euseb. h. e. III, 36.), welcher wegen seines standhaften Bekenntnisses Christi unter Trajan, wahrscheinlich im J. 115, nach Rom geführt, und hier 116 im Colosseum von Löwen zerrissen wurde (vgl. S. 24, 1.).

1) Nach D. Krabbe Ueber den Ursprung und Inhalt der apostol. Constitutionen des Clem. Rom. [eines Collectionnamens]. Hamb. 1829. bilden die ersten 7 Bücher eine planmäßig von Einem Verfasser im Eyprianischen Zeitalter entworfene Schrift, welcher, größtentheils aus früheren einzelnen Stücken, im 4ten oder beginnenden 5ten Jahrh. das 8te Buch hinzugefügt worden; nach J. S. v. Drey Neue Untersuch. über die Constitutionen u. Canones der Apostel. Tübing. 1832. sind die 6 ersten Bücher das Werk eines Verfassers, und bilden ursprünglich ein Ganzes, dessen Entstehung in die 2te Hälfte des 3ten Jahrh. fällt; das 7te Buch hat einen anderen Verf. aus einer etwas früheren Zeit, das 8te dagegen, ein in allen Beziehungen von den 7 ersten verschiedenes Werk, ist in seiner gegenwärtigen Gestalt aus dem 4ten Jahrhundert.

2) Sie sind zuletzt edirt worden von H. T. Bruns *Canones App. et Concill. secc. IV. — VII. T. I.* Berol. 1839.

3) Nach v. Drey a. a. O. rühren diese Canones aus der apostolischen Zeit fortlaufend bis ins 5te Jahrh. her, und sind nach und nach von Mehreren, theils in einer kürzeren Recension nach der Mitte des 5ten, theils in einer längeren um den Anfang des 6ten Jahrh. gesammelt worden. — Vgl. auch Regenbrecht *De canonib. app.* Vratisl. 1828., und Krabbe *De codice canonum, qui app. nomine circumferuntur.* Gott. 1829.

4) Sie erscheinen zugleich in ihrer inneren Beschaffenheit, wie in ihrer äußeren geschichtlichen Anerkennung, als ein glänzender Belag für die ganz andere Apostolicität des *symboli apostolici* (§. 40, 1.).

Wir haben von ihm sieben schöne Briefe (Iren. adv. haer. V, 28.; Euseb. h. e. III, 36.), voll von feuriger Liebe zum Herrn und glühendem Eifer für sein Bekenntniß, die zugleich auch hochwichtig sind zur Kenntniß der ersten christlichen Polemik gegen ebionitischen Judaismus und Doketismus, aber auch einer schon damals aufkeimenden (wiewohl hier nicht ohne Eigenthümlichkeit auftretenden) theilweisen Ueberschätzung des christlichen Episcopates<sup>1)</sup>. Sie alle, auf der Reise zu seinem Tode geschrieben mit persönlichem Zartgefühl, fünf an kleinasiatische Gemeinden, einer an die Römische, und einer an den Polycarp, waren früherhin nur in einer leicht als interpolirt erscheinenden längeren Form (einer wohl um zwei Jahrhunderte jüngeren matten, paraphrastischen Modernisirung) bekannt, bis gegen die Mitte des 17ten Jahrh. Jac. Usher lateinisch und J. Vossius griechisch die reine kürzere edirte<sup>2)</sup>. Außer diesen 7 Briefen sind dem Ignatius

1) Durch alle Ignatianischen Briefe, den an die Römer ausgenommen, ziehen sich drei Grundgedanken hindurch, der eine die Warnung vor der von Seiten der Häretiker, judaischer und doketischer, drohenden Gefahr der Verführung, der andere die Ermahnung zu Einigkeit und zur Bewahrung der kirchlichen Einheit, zum strengen Festhalten an ihr, der dritte endlich bringende Aufforderung zum engsten Sichanschließen an den Bischof und die mit ihm unzertrennlich verbundenen Presbyter und Diakonen, zur gewissenhaftesten Unterwerfung unter seine Autorität. S. hierüber Rothe Die Anfänge der Kirche S. 445 ff.

2) J. Pearson Vindicae epp. S. Ignatii. Acc. Is. Vossii epp. Cantabr. 1672. — M. J. Woher Die Brr. des h. Ignatius von Antioch., übersetzt und erklärt. Tübingen 1839.

Die kürzere, wie die längere Recension der Ignatianischen Briefe hat neuerlich F. C. Meier in den Studien u. Kritik. 1836. S. 2. als interpolirt, und dabei die längere selbst als die ächtere darzustellen gesucht, wogegen darauf R. Rothe in s. Abh. Ueber die Echth. der Ignat. Briefe (Beilage zu der Schr.: Die Anfänge der K. Bd. I. S. 713—784.) die Richtigkeit der kürzeren vindicirt hat. Wie Rothe, so wesentlich auch Arndt Beitrag zur Entscheidung des Streits über die Richtigkeit der Briefe des Ignatius, in den Theol. Studien. 1839. Heft 1. S. 136 ff.; J. C. Luther Betrachtung der wichtigst. Bedenken gegen die Echtheit der Ignatian. Briefe, in Tüngen Zeitschr. für die hist. Theol. 1841. S. 4. S. 1—73.; C. C. Francke Ueber die Lehre des Ignatius, in der Zeitschr. für die ges. luth. Theol. u. K. 1842. S. 2. S. 116 ff.; F. A. C. Düsterdieck De Ignatianarum epp. authentia cet. Gott. 1844., und Dorner a. a. D. (über die Lehre des Ign. S. 445 ff.). — Der angegebene Charakter der Ignatianischen Briefe kann übrigens um so weniger als ein Zeugniß ihrer Unächtheit, namentlich der Unächtheit

noch andere 8 zugeschrieben worden, die aber eine Erfindung jüngerer Zeit sind.

der kürzeren Form, angeführt werden, je bestimmter es ist, daß ja in der ersten Hälfte des 2ten Jahrhunderts allerdings der christlich katholische Episcopat schon da war, und um so kräftigerer Vertretung bedurfte, je kürzer die Zeit seines ja erst nachapostolischen Bestandes war.

Während das bezeichnete Resultat über die Ignatianischen Briefe schon kritisch festzustehen schien, unerschüttert durch die Baur'sche Schule, welche die Aechtheit aller 7 Ignatianischen Briefe ohne Weiteres leugnete, hat in der allerneuesten Zeit E. C. J. Bunsen dasselbe völlig umzuwerfen gemeint, indem er in seinen Schriften: „Die drei ächten und die vier unächtigen Briefe des Ignatius v. Antiochien; hergestellter und vergleichender Text mit Anmerk. Hamb. 1847.“ und „Ignatius v. Antiochien und seine Zeit; sieben Sendschreiben an D. A. Neander. Hamb. 1847.“ die Ansicht aussprach und zuversichtlichst vertheidigte, vier unter den bis jetzt bekannten 7 Briefen des Ignatius, die an die Magnesier, Trallenser, Philadelphener und Smyrner, seien ganz unächt, die 3 übrigen aber, die an Polycarp, an die Ephesier und an die Römer, nur ächt in einer noch viel kürzeren Form, welche syrisch aus einem nitrischen Kloster 1839 Henry Taltam mitgebracht und 1845 William Cureton veröffentlicht hatte. (Es fehlen in dieser syrischen Form namentlich die polemisch doctrinellen Beziehungen, wogegen auch hier, nur weit minder ausführlich, der Episcopat erhoben wird.) Allein die Annahme nur jener 3 Briefe in der kurzen syrischen Form auf die Autorität hin eines unbekannten syrischen Scribenten und einer Handschrift des 8ten Jahrhunderts gegenüber den Angaben eines Eusebius und Hieronymus von sieben Briefen des Ignatius beruht auf kritischer Willkür, und der innere Unterschied der 3 und der 4 Briefe und der 3 in ihrer griechischen und in ihrer (nach syrischer Sitte) verkürzten syrischen Form ist durchaus nicht ein qualitativer, sondern nur ein quantitativer, der noch dazu nicht einmal zu Gunsten der Bunsenschen Ansicht spricht, vielmehr den syrischen Text deutlich als einen dürftigen, subjectiv wählerischen Auszug erkennen läßt. Dies ist das helle Resultat der schneidenden Kritik F. C. Baur's Die Ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker; eine Streitschrift gegen Hrn. Bunsen. Tüb. 1848., verglichen mit den Kritiken von Rudelbach und mir selbst in der Zeitschr. für die gesammte luth. Theol. 1848. S. 2. S. 366 ff. u. S. 3. S. 575 ff.; und so erscheint denn der Triumph Bunsens über seinen „Fund, der vielleicht größer sei, als irgend einer, dessen wir uns auf dem Gebiete der alten Kirchengeschichte in den letzten 300 Jahren zu erfreuen gehabt“, und der die ganze alte Kirchen-, Canons- und Dogmengeschichte umgestalte, als ein voreiliger und eitler. „Wir müssen — sagen auch wir mit Rudelbach a. a. D. — mit dem alten Ignatius und seinem ἐπίσκοπος und seinem Θεός Χριστός, mit seiner ganzen salebrofen und dennoch in Lebensströmen über lauter Klippen sich ergießenden Sprach- und Denkweise fertig werden, oder — ihn als hystorische Erscheinung streichen“, und überlassen das Letztere getrost nur der Tübinger Schule.



5. Polycarpus, Bischof von Smyrna, der noch ein Schüler des Apostels Johannes gewesen war <sup>1)</sup>, und erst unter M. Aurel etwa 168 als Märtyrer auf dem Scheiterhaufen (unverzehrt von der Flamme, durchs Schwert) in höchstem Alter gestorben ist (s. das gleichzeitige Zeugniß seiner Gemeinde bei Euseb. h. e. IV, 15., und oben §. 25.). Von seinen Briefen, welche er zur Befestigung benachbarter Gemeinden und einzelner Christen in dem reinen, unverfälschten Glauben geschrieben <sup>2)</sup>, ist uns allein der Brief an die Gemeinde zu Philippi (Iren. adv. h. III, 3.) noch übrig (S. 212. Anm. 4.), und auch dieser vollständig nur lateinisch, griechisch bloß größeren Theils. Er ist bereits bald nach dem Tode des Ignatius, und noch in Beziehung auf denselben, doch schon von Polycarp als Bischof, und zugleich mit im Namen seiner Presbyter, verfaßt worden.

Zu den apostolischen Vätern pflegt auch noch, und wohl nicht ganz mit Unrecht, gezählt zu werden

6. Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien in der 1sten Hälfte des 2ten Jahrh., von dessen Schrift *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* (einer Sammlung von Ueberlieferungen über die Reden Christi u. dgl.) wir nur wenige Fragmente haben (bei Eusebius und Irenäus). Er war nach dem an sich glaubhaften Zeugnisse des Irenäus (adv. haer. V, 33, 4.) noch ein Schüler des Apostels Johannes gewesen, und das Gewicht dieses Zeugnisse läßt sich in der That weder dadurch entkräften, daß in des Papias eignen Glaubensansichten auch Falsches mit Wahrem gemischt war (namentlich grob Chiliasmisches; vgl. S. 210. Anm. 3.) <sup>3)</sup>, noch dadurch, daß er sich auch bei Anderen nach den Erzählungen der Apostel und Jünger Christi erkundigt hat (Euseb. h. e. III, 39.). Nur entfernter und etwas vag wird seine Beziehung zu einem Apostel, wie Johannes, freilich gewe-

1) Er soll auch von dem Apostel Johannes als Smyrn. Bischof eingesetzt worden seyn (Tertull. de praescr. c. 32.; Euseb. h. e. III, 36.; Hieron. de vir. ill. s. v.). — Wahrhaft apostolisch = duldsamen Sinn hat er allerdings schon im Streit über die Osterfeier bewährt; s. oben §. 39, 2, a.

2) Ueber die Lehre des Polycarp vgl. Dorner a. a. D. S. 171 ff.

3) Er wird von Euseb. h. e. III, 36. genannt ein *ἀνὴρ τὰ πάντα ὅτι μάλιστα λογιώτατος καὶ τῆς γραφῆς εἰδὴμων*, dabei jedoch auch h. e. III, 39. *σφόδρα μικρὸς τὸν νοῦν*.

sen seyn. Der Ueberlieferung zufolge ist er unter M. Aurel als Märtyrer gestorben (Chron. Alex. Olymp. 235, 3.).

Dagegen werden ganz mit Unrecht unter den Schriften der apostol. BB. noch angeführt die unter dem Namen des Dionysius Areopagita (Apg. 17, 34.) — des ersten Bischofs von Athen nach Dionys. Cor. bei Euseb. h. e. III, 4.; IV, 23. — auf eine grobe Weise etwa vier Jahrh. nach dessen Tode von einem christlichen Platoniker <sup>1)</sup> untergeschobenen griech. Schriften (de hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de divinis nominibus, de mystica theologia, und 12 epistolae), auf die wir bei der 3ten Periode zurückkommen <sup>2)</sup>.

### §. 43.

#### Ein Mittelglied der nachapostolischen Zeit.

Unmittelbar an die apostolischen Väter und an die unentwideltere christliche Urzeit reiht sich an zufolge äußerer Chronologie und inneren Charakters, ein Mittelglied zwischen den apostolischen Vätern und den im 2ten Jahrhundert nachfolgenden Kirchenlehrern zwiegefalteten ausgeprägteren Charakters, der vor- malige samaritanische Heide Justinus Märtyr aus Sichem oder Flavia Neapolis in Samarien <sup>3)</sup>: der älteste Kirchenlehrer

1) „Dem Ersten, der das mystische Bewußtseyn theoretisch auffaßt und durch ein eigenthümliches System von theologischen Bestimmungen mit der Kirche in innigen Zusammenhang setzt, dabei aber die intellectuelle Mystik von ihrer ethischen Seite losreißt“ — H. W. Erbſam Geschichte der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. Einleit. S. 124 f.

2) Die beste Ausgabe der pseudobionysianischen Schriften ist die Pariser (1744. 2 Bde. Fol.). — Deutsche Uebersetzung von J. G. B. Engelhardt (Sulzbach 1823. 2 Bde.) — Erläuterungsschriften von demselben (De Dionysio Areop. Plotinizante. Erlang. 1820., und De origine scriptor. Areop. 1822.), und aus älterer Zeit von J. Dal- lauß (De scriptis, quae sub Dion. Ar. et Ignatii nominibus circumferuntur. Genev. 1666. 4.). Vgl. auch L. F. O. Baumgarten-Crusius De Dion. Ar. Jen. 1823., Opuscul. theol. n. 11. (der Verf. läßt die Schriften des Pseudob. schon im 3ten Jahrh., und zwar zur Uebertragung der mysteria Dionysiaca auf das Christenthum, sowie in der Opposition gegen den noch nicht ganz verschwundenen Gnosticismus, entstanden seyn); und K. Vogt Neoplatonismus und Christenthum — Untersuch. über die angebl. Schr. Dionys. des Areop. mit Rückf. auf verwandte Erschein. Thl. I. Berl. 1836. Ueber die mystische Lehre des Pseudobionysius f. G. A. Meier Dionysii Areop. et mysticorum sec. XIV. doctrinae inter se comparantur. Hal. 1845. p. 8 sqq.; auch Erbſam a. a. D.

3) Ueber Justinus Märtyr vgl. von neueren Schriften besonders G. Ge-

nach den apostolischen Vätern, ja überhaupt der älteste, von dem wir noch ganze große Werke in einer völlig zuverlässigen Gestalt haben. Seine Hauptwirksamkeit fällt unter Antoninus Pius. Nachdem er, „Evangelist“ im Philosophenmantel, große Reisen in Aegypten und Kleinasien gemacht und eine Zeitlang in Rom gelehrt hatte, erduldet er bei einem zweiten Aufenthalte zu Rom, der Wuth eines in der 2ten Apologie von ihm angegriffenen cynischen Philosophen Crescens erliegend (Tatian. orat. contra Graec. §. 19.; Euseb. h. e. IV, 16.), entweder noch unter Antoninus Pius (wie es Euseb. Chron. anzunehmen scheint), oder wahrscheinlicher unter M. Aurel (nach Euseb. h. e. IV, 16.), etwa 163, den Märtyrertod (Tertull. adv. Valentinianos c. 5.). Der alten glaubhaften griechischen Erzählung über seinen Märtyrertod zufolge (in Gallandi Bibl. patr. T. I.) ist er, weil er standhaft sich weigerte, den Göttern zu opfern, zugleich mit sechs anderen Bekennern nach ausgestandener Geißelung enthauptet worden.

Justin hatte, nach Wahrheit suchend, verschiedene philosophische Systeme, zuletzt das Platonische, eifrig durchforscht, und endlich im Evangelium, dessen Kunde ihm ein ehrwürdiger Alter gebracht, Befriedigung der Bedürfnisse seines reichen Geistes und Herzens gefunden<sup>1)</sup>, und strebte nun, — der erste Kirchenlehrer, bei dem wir eine Berührung mit griechischer Philosophie, und in dessen Geiste wir den Platonismus vom Evangelium durchdrungen und wesentlich überwinden finden, — theils das Verwandte der besseren griechischen Philosophien, der Platonischen insonderheit, mit dem Christenthum, theils ihre völlige Unzulänglichkeit und die Erhabenheit des Christenthums anschaulich darzuthun. So besonders in seinen beiden Apologien (vgl. §. 30.)<sup>2)</sup>; und demnächst auch in manchen anderen weniger be-

---

misch Justin der Märtyrer. Thl. I. (Leben u. Schriften.) Bresl. 1840. Thl. II. (Lehre.) 1841., und J. C. T. Otto De Justini M. scriptis et doctrina. Jen. 1841.

1) Ueber seine frühere geistige Entwicklung, zuerst unter stoischem, dann peripatetischem, darauf pythagoreischem, endlich vornehmlich platonischem Lehrer seiner Vaterstadt, und insbesondere über die bedeutungsvolle Begegnung mit dem Greise, welche endlich den Ausschlag seiner Bekehrung gab, nachdem schon die Anschauung heldenmüthiger christlichen Martyrien sein Herz dem Evangelium geneigt gemacht hatte, spricht Justinus M. selbst sich eingehend aus im dial. c. Tr. p. 225. ed. Col.

2) In Betreff der Sählung der beiden Apologien Justins herrscht

beutenden Schriften (vgl. Euseb. h. e. IV, 18.), dem *Παρανετικός πρὸς Ἕλληνας*, dem rhetorischen *Λόγος πρὸς Ἕλληνας* und der größtentheils Sammlungen aus der alten griechischen Literatur enthaltenden Schrift über die Einheit Gottes, *περὶ μοναρχίας*. Eine andere Tendenz hatte das andere Hauptwerk des Justin<sup>1)</sup>, der *Dialogus cum Tryphone Judaeo*<sup>2)</sup>, worin er eine falsche jüdische Theologie bekämpft, und den Juden die Wahrheit des Christenthums gründlich erweist<sup>3)</sup>. Zu bedauern ist der Verlust einer Schrift des Justinus gegen alle häretischen Secten seiner Zeit und seines Werkes gegen den Marcion<sup>4)</sup>.

insofern eine Verwirrung (vgl. §. 30. S. 146.), als seine ausführlichere Apologie, die wahrscheinlich die erste seyn sollte, in den herkömmlichen Ausgaben die zweite ist. Daß nemlich die Apologie, welche in den Ausgaben als die erste erscheint, wirklich die zweite sei, erhellet aus der Art, wie sie Eusebius citirt h. e. II, 13. und IV, 16. (womit dann freilich das Citat h. e. IV, 17. nicht stimmt, wahrscheinlich aber in einem momentanen Fehlgreifen des Eusebius). Vgl. auch F. C. Boll Ueber das Verhältniß der beiden Apologien des Justinus M., in Illgen Zeitschr. 1842. S. 3. — Die in beiden Apologien, wie im Dialog, öfters erwähnten *Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* Justin's waren, beiläufig bemerkt, unsere canonischen Evangelien selbst (s. Dishausen Die Echth. der 4 can. Evv. Königsb. 1823. S. 289 ff.; Winer Justinum M. evv. canonicis usum fuisse, in den Commentatt. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. I. P. I. p. 221 sqq.; D. F. Zastrau De Just. M. biblicis studiis. Vratisl. 1832.; E. Bindemann Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evv., in den Theol. Studien. 1842. S. 2. S. 355 ff.).

- 1) Ob dasselbe jünger oder älter sei, als die Apologien, ist nicht vollkommen constatirt. Nach inneren Gründen möchten die beiden Apologien früher geschrieben erscheinen, als der Dialog; nach äußeren fällt die Dialog zwischen beide.
- 2) Trypho war ein in Ephesus von Justin kennen gelernter, aus Palästina vertriebener jüdischer Gelehrter.
- 3) Die Authentie des Dialogs ist gegen gemachte leichte Einwendungen gerechtfertigt worden bereits von Mänscher in den angef. Commentatt. theol. (S. 219. Anm. 2.) T. I. P. II. p. 184 sqq. und von Reander R. = G. I., 3. S. 1125 ff.
- 4) Die Hauptausgabe der sämmtlichen Justinischen Werke ist die Benedict. : Ausgabe von Prud. Maran. Hag. C. 1742. fol.; die beiden Apoll. und der Dial. allein sind trefflich edirt worden von S. Thirlby. Lond. 1722. fol.; die Apoll. allein von C. G. Thalemann. Lips. 1755. 8. Neuerlich S. Justinii Philos. et Mart. Opera ed. (rec., proleg., annot. ac vers. instr.) J. C. T. Otto. 2 Voll. (die ächten Schriften). Jen. 1842. 43. 8.; vol. III. P. I. (Beginn der Opp. suppos.). Jen. 1846.



Die unter Justins Werken befindliche <sup>1)</sup>, Hauptstücke des wesentlichen Inhalts der christlichen Lehre mit großer Wärme darlegende *Epistola ad Diognetum* <sup>2)</sup> rührt schwerlich von Justin selbst her <sup>3)</sup>, gewiß aber von einem wenigstens nicht jüngeren <sup>4)</sup> innig gläubigen, wenn auch nicht ebenso rechtgläubigen Autor <sup>5)</sup>.

## §. 44.

## Kirchenlehrer der Folgezeit von praktisch kirchlicher Richtung.

Um die Mitte des 2ten Jahrhunderts war es, wo die häretische Gnosis in theologisch ziemlich ausgebildeten Gestaltungen

1) Auch in Hefele *Patres apostolici* (s. ob. S. 210.).

2) Sie hat den Zweck, den Heiden zu zeigen, was die neue Religion der Christen sei, und warum sie weder die Götter der Hellenen anerkenne, noch den jüdischen Aberglauben beobachte.

3) Kein äußeres Argument erweist die Abstammung von Justin, indem Hieronymus, Eusebius und Photius sie unter Justins Schriften nicht erwähnen; der Styl der *Epistola* ist dem Justinischen nicht ähnlich, sondern blühender und bilderreicher, und endlich ist auch die in diesem Briefe und in Justins Schriften vorwaltende Methode (um nicht zu sagen Dogmatik) eine verschiedene, wogegen dann natürlich einzelne Justinische allgemeine Gedanken nichts beweisen. Justin nemlich geht überall davon aus, die Grundlage der göttlichen Heilsanstalten aus den Anfängen des Menschengeschlechts abzuleiten, den innigen Sonner zwischen Altem und Neuem Test. aufzuweisen, und auf das *πνεῦμα προφητικόν* hinzuzeigen, welches schon im N. T. den Erlöser verkündet habe. Der Brief dagegen spricht heftig gegen den jüdischen Aberglauben, Ceremoniendienst und den ganzen jüdischen Cultus, ohne das Göttliche des Judenthums von seiner Entartung zu scheiden, so daß der heidnische Leser des Briefes Judenthum und Heidenthum wesentlich in Eine Classe zu setzen veranlaßt war, eine Irrlehre, wogegen Justin sich sicher verwahrt hätte (die Stelle *epist.* §. 11., die von Gesetz und Prophetie redet, steht zu isolirt, und überhaupt scheint das ganze letzte Stück des Briefes ein Zusatz späterer Hand zu seyn).

4) Man setzt den Brief um der christlichen Gegensätze willen zwischen Judaisten und übertreibenden Heidenchristen, die uns in seiner (übrigens ungnostischen) Richtung entgegentreten, wohl mit Grund in oder selbst noch vor die Justinische Zeit. An die Zeit M. Aurel's erst zu denken, weil er einen Günstling Diognet hatte, ist grundlos; aber auch die Gründe für die alte apostolische sind ungenügend.

5) Vgl. C. D. a Grossheim *De ep. ad Diognetum comm.* Lips. 1828. 4. — J. A. Möhler Ueber den Brief an Diognetos, in seinen *Gesammelten Schriften* 2c. Bd. I. 1839. S. 19 ff. — Aber auch J. C.

die Kirche zu umgarnen begann. Im nothwendigen Gegensatz gegen den Mißbrauch der Speculation unter den Gnostikern herrschte dann natürlich in der katholischen Kirche dieser und der nachfolgenden Zeit (vornehmlich im Occident) eine praktisch kirchliche Richtung in der christlichen Theologie vor; erst seit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. aber wurden die Umrisse dieser praktisch kirchlichen Richtung, die in einfacher Bezeugung und gelehrter Begründung den praktischen Kirchenglauben ausbaute, theologisch fester und bestimmter (vgl. oben die Schlußanm. zu S. 41.), indem gleichzeitig in einzelnen Theilen der Kirche, namentlich des Orients, eine von der Alexandrinischen Schule ausgehende speculativ-wissenschaftliche Richtung schärfer von ihr sich sonderte. Die Hauptsitze der praktisch kirchlichen Theologie nun, wie sie auch literarisch sich ausspricht, waren Kleinasien und Nordafrika.

1. In der blühenden kleinasiatischen Kirche traten im 2ten Jahrh. viele ausgezeichnete Kirchenlehrer auf, die sich besonders mit der Entwicklung und Vertheidigung des Christenthums im Gegeosatz gegen die Heiden und mit der Rechtfertigung des evangelischen Glaubens und Lebens gegen die Gnostiker beschäftigten. Aus dieser Schule ging hervor

a. der männlich feste alte Hauptkämpfe gegen wuchernde Häresie, Irenäus, ein Schüler des Polycarp (Irenae. ep. ad Flor. u. Hieron. de vir. ill.) und Bekannter des Papias (Hieron. ep. 29.), welcher, mit einer kleinasiatischen Colonie nach Gallien gekommen, im J. 177, zur Zeit der blutigen Verfolgung, nach Pothinus' Märtyrertode (S. 129.) Bischof der Kirche von Lugdunum und Vienna wurde; ein klarer, besonnener, philosophisch gebildeter Lehrer, ausgezeichnet durch seinen Eifer für die Erhaltung der Reinheit und Einfalt der christlichen Wahrheit, durch consequentes Festhalten des praktisch Wichtigen im Christenthum<sup>1)</sup>, und durch seine Mäßigung bei Streitigkeiten über unwesentliche Dinge (z. B. bei dem Osterstreit S. 39.), groß eben auch insbesondere im Schweigen und Nichtwissen<sup>2)</sup>. Sein

---

T. Otto De epist. ad Diogn. S. Justini Phil. et Mart. nomen prae se ferente. Jen. 1845. (Letzterer erklärt den Brief für Justinisch, da die angeführten Anstöße aus Justins Heidenchristenthume erklärbar seien, und verwirft als unächt nur das letzte Stück desselben).

1) Er ist als Repräsentant der alten praktisch kirchlichen Theologie zu betrachten.

2) Er wußte sich zu bescheiden. — Iren. adv. haer. II, 28.: „Quid

Hauptwerk, das in einer alten lateinischen Uebersetzung, obwohl auch mit bedeutenden griechischen Fragmenten (besonders des fast ganz griechisch vorhandenen ersten Buches), uns geblieben, ist seine Widerlegung der gnostischen Systeme (hauptsächlich des Valentiniſchen), *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (adv. haereses) in 5 BB.<sup>1)</sup> Außer diesem seinem Hauptwerke ist, nächst Fragmenten einer Epistola ad Florinum (Euseb. h. e. V, 20.) *περὶ μοναρχίας* gegen die Lehre von Gott als Urheber des Bösen, einer Ep. ad Victorem (Euseb. V, 24.) in Betreff der Osterfeier (vgl. §. 39.), und einigen anderen Fragmenten, nichts vom Irenäus<sup>2)</sup> auf uns gekommen<sup>3)</sup>. — Irenäus starb um 202, wahrscheinlich (nach Zeugnissen des 4ten Jahrh.) als Märtyrer<sup>4)</sup>.

---

mali est, si eorum, quae in scripturis requiruntur, quaedam quidem absolvimus secundum gratiam Dei, quaedam autem commendamus Deo, ut semper Deus doceat, homo semper discat quae sunt a Deo?.. Non erubescamus, quae sunt in quaestionibus majora secundum nos, reservare Deo.“

1) Das Werk adv. haereses hatte Irenäus, und zwar wahrscheinlich unter der Regierung des Kaisers Commodus, unternommen, um die kleinasiatischen Gemeinen vor den gnostischen Täuschereien zu warnen. Es ist ein leuchtendes Document der Richtung des Irenäus aufs praktisch Wichtige (vgl. z. B. adv. haer. II, 26 sq.; IV, 33, 8.), seiner gefundenen Hermeneutik (vgl. lib. II, 10.; III, 5.), und seiner Achtung vor der kirchlich apostolischen Ueberlieferung (vgl. lib. I, 10, 2.; III, 3, 2.) zur Wahrung der kirchlichen Einheit, obgleich ihm die rechte Geistesverwandtschaft fehlte zur systematischen Veranschaulichung der gegnerischen Systeme. Was übrigens Semler von Spuren des Montanismus in jenem Werke des Irenäus gefunden haben will, ist nur ein Luftgebilde. Chiliasmus und die Ueberzeugung von der Fortdauer außerordentlicher Gnadengaben überhaupt in der Kirche war ja nichts weniger, als ausschließliches Eigenthum der Montanisten. — Die von Semler bezweifelte Aechtheit dieses Werks hat C. W. F. Walch (Novi commentarii societ. reg. Gotting. T. V.) gründlich erwiesen.

2) Er hatte allerdings noch andere Schriften verfaßt; s. Euseb. h. e. V, 26.

3) Die besten Ausgaben der Werke des Irenäus sind die vom Bened. R. Massuet. Par. 1710. fol. (Venet. 1732. 2 Voll. fol.) und die von J. E. Grabe. Oxon. 1702. fol. Eine neue kritische Ausgabe (S. Irenaei contra omnes haereses libb. V. Accedunt tum omnia hucusque eruta et edita tum inedita fragmenta) ist Lips. 1847. hervorgetreten durch A. Stieren.

4) Ueber seine Lehre vgl. Thiersch Die Lehre des Irenäus von der Gu-

b. Ein Schüler des Irenäus war (nach Photius, Bibl. cod. 121.) der gelehrte Bischof Hippolytus, um 220, gest. vor 250 (vielleicht unter Maximinus) als Märtyrer, leider für uns eine fast unbekannte GröÙe; nach einem Zeugnisse des 5ten Jahrh. Bischof von Portus Romanus (worunter Einige Aßen im westlichen Arabien, Andere — geleitet durch eine im Jahre 1551 bei Rom auf dem Wege nach Tivoli <sup>1)</sup> aufgefundenen Bildsäule des Hippolytus — Ostia verstehen <sup>2)</sup>), einer der thätigsten Schriftsteller seiner Zeit. Er hat verschiedenartige exegetische (auch eine Schrift zur Vertheidigung des Ev. und der Offenb. Joh.), dogmatisch-polemische (ein Werk gegen 32 Häresieen) und chronologische Schriften und Homilien griechisch verfaßt, wovon wir aber blos Fragmente noch haben <sup>3)</sup>.

c. Noch zeichnete sich in der ersten Hälfte des 3ten Jahrh. durch seine theologische Gelehrsamkeit Julius Africanus aus, ein väterlicher Freund des Origenes, welcher, vermuthlich auch in Kleinasien gebildet, zu Nikopolis oder Emmaus in Palästina, wahrscheinlich als Presbyter, lebte, gest. um 232; bekannt als der erste Verfasser einer christlichen Weltgeschichte (*χρονολογία*, 5 BB.), wovon wir nur noch Fragmente haben, und auch als der tüchtige Kritiker, welcher (in einem Briefe unter Orig. Opp.), hier Gegner des Freundes, gegen den Origenes die Danielische Abfassung der Geschichte von der Susanna bestritt <sup>4)</sup>.

2. Die älteste nordafrikanische Kirche hat vornehmlich zwei große Kirchenlehrer aufzuweisen:

a. D. Septimius Florens Tertullianus, geb. zu Carthago um 160, gest. um 220, der erste lateinische Schriftsteller unter den Christen, ein Heros der alten Kirche, groß auch in großartiger Einseitigkeit des Grundsatzes; ein Kirchenlehrer, aus-

---

charistie, in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. K. 1841. 5. 4. S. 40 ff., u. E. Duncker Des h. Irenäus Christologie im Zusammenhange mit dess. theol. u. anthropolog. Grundlehren. Göt. 1843.

1) S. Ideler Handb. der Chronol. II, 214 ff.

2) Nach C. G. Haenell De Hippolyto episcopo. Gott. 1839. 4. dagegen soll er Bischof zu Bostra in Arabien gewesen seyn.

3) Sie sind gesammelt und edirt worden von J. A. Fabricius. Hamb. 1716. 2 Bde. Fol. — Vgl. über ihn selbst Hænell a. a. D. (s. die vorhergeh. Anm. 2.); auch E. F. Seinencke Ueber das Leben und die Schriften des Hippolytus, in Müllers Zeitschr. 1842. 5. 3.

4) Sämmtliche Fragmente des Afr. bei Routh Reliquiae sacrae T. II.



gezeichnet durch glühende Frömmigkeit, brennenden Eifer für christliche Wahrheit und Ausbreitung des Christenthums, umfassende Kenntnisse, Scharfsinn und Wiß, Energie und Tiefe des Geistes, aber auch durch bei weitem nicht genug gezügelte Phantasie und Hefigkeit und durch Hinneigung zu einem finsternen Ernst <sup>1)</sup>. Er war vor seiner Bekehrung wahrscheinlich Rhetor und Sachwalter (vgl. Euseb. h. e. II, 2. und die Fragmente eines Tertullianus in den Pandecten), und wurde nachher Presbyter zu Carthago <sup>2)</sup>, trat aber, vermuthlich um 201, zum Montanismus über, und war nun, wie er Alles, was er war, von ganzer Seele war, auch von ganzer Seele Montanist, neigte sich jedoch, wie es scheint (namentlich auch nach einer Angabe im Praedestinatus), später wieder mehr zur katholischen Kirche hin. Die Schriften Tertullians <sup>3)</sup> (die bedeutendste Quelle des christlichen Alterthums, eine Fundgrube dogmenhistorischer und archäologischer Ausbeute, die auch sehr wichtig sind für die Bildung der kirchlichen Terminologie im Abendlande, dabei aber voll von afrikanischen Provincialismen und juridischem Ausdruck, und bei dem Streben des tiefen und feurigen Mannes, sich für die neuen großen Ideen erst concinnes Wort und vielbezeichnende Rede zu bilden, ringend mit der Sprache) beziehen sich theils auf das Verhältniß der Christen zu den Heiden und auf die Lage der Christen unter den Verfolgungen, theils auf Gegenstände des christlichen und kirchlichen Lebens überhaupt, theils

1) N. Neander Antignosticus. Geist des Tertullianus. Berlin 1825. (vgl. theilweise mit Rudelbach Reformation, Lutherthum u. Union. Pp. 1839. S. 645 ff.: Tert.'s Lehre v. Abendm.).

2) Es ist indeß wahrscheinlich, daß er nicht bloß in Carthago oder Afrika gelebt hat, sondern eine Weile wenigstens wohl auch in Rom. Auf Rom deuten die Nachrichten über ihn bei Euseb. h. e. II, 2. u. Hieron. catal. c. 63. doch zu bestimmt mit hin, so kurz und vag sie freilich sonst auch sind. Auch läßt uns die Beziehung auf das Capitolium apologet. c. 17. (s. die Stelle oben S. 148.) wohl am natürlichsten an Rom als wenigstens einmal gewesenen Aufenthaltsort denken.

3) Vgl. J. A. Noesselt Diss. III de vera aetate scriptor. Tert. Hal. 1757. und Neander a. a. O. — Die besten Ausgaben der Werke T.'s sind die von Nic. Rigaltius. Par. 1635. 2 Voll. fol. (Venet. 1744.) und von Ph. Priorius. Par. 1664. fol.; Handausgabe von J. S. Semler. Hal. 1770 sqq. 6 Voll. 8. (mit einem wichtigen Index latinitatis Tertullianae von Schütz und Windorf), und E. Gersdorf Bibliotheca patr. eccl. lat. selecta. P. IV—VII. (speciell edirt von Leopold). Lips. 1839 sqq. 8.

endlich sind sie dogmatischen und dogmatisch polemischen Inhalts. Zu der ersten Classe gehören von nicht montanistischen Schriften die *Exhortatio ad martyres* (*designatos*), der *Apologeticus* (§. 30.), die 2 BB. *ad nationes* (*ib.*), und die BB. *de testimonio animae* (ebenda *Schlussanm.*), *de spectaculis* (daß ihr Besuch unchristlich) und *de idololatria* (daß jede Theilnahme an heidnischer Sitte verwerflich), und von montanistischen *de corona militis* (daß die militärische Befrängung bei Siegesfeiern u. dgl. heidnisch), *de fuga in persecutione* (daß sie unchristlich), *Scorpiace adversus gnosticos* (gegen eine gnostisch-sophistische Rechtfertigung wörtlicher und thätlicher Verleugnung Christi) und das apologetische Buch an den Präses *Scapula*; zur zweiten Classe von nicht montanistischen *de patientia*, *de oratione*, *de baptismo* (Vertheidigung der äußerlichen Taufe gegen eine gnostisirende mystische Secte der *Cajaner*), *de poenitentia*, die 2 BB. *ad uxorem* (Rath und Ermahnung über ihr Verhalten nach seinem Tode), und die BB. *de habitu muliebri* und *de cultu seminarum* (über der Christinnen Kleidertracht *ic.*), und von montanistischen *de exhortatione castitatis* (in Betreff der von den Montanisten verpönten zweiten Ehe<sup>1)</sup>), *de monogamia*, *de pudicitia* (Darlegung der strengen montanistischen Grundsätze über Bönitz und Absolution Unkeuschheitshalber *Excommunicirter*), *de jejuniis adversus Psychicos* (die Katholischen, die das Fasten nicht gesetzlich vorschreiben wollten), *de virginibus velandis* (beim Gottesdienste) und *de pallio* (über das Tragen des Philosophenmantels noch bei christlichem Bekenntniß); zur dritten Classe endlich von nicht montanistischen *de praescriptionibus adversus haereticos* (eine Darstellung des Arguments, wodurch allen Häretikern, gleichsam einer processirenden Parthei, gleich von vorn herein das Recht der Klage abzusprechen sei, welches Argument in der einstimmigen dogmatischen Ueberlieferung der *ecclesiae apostolicae* und aller daraus abgeleiteten bestehe), und von solchen, die Tertullian als Montanist geschrieben, die 5 BB. *adversus Marcionem*, die BB. *adversus Valentinianos*, *de carne Christi* (gegen allen Doketismus), *de resurrectione*

1) Ueber diesen Gegenstand vgl. bezugsweise A. Hauber *Tertullians Kampf gegen die zweite Ehe*, in den *Theologischen Studien* *ic.* 1845. S. 3. C. 607 ff.

carnis (gegen die dieselbe leugnenden Gnostiker), adversus Hermogenem, de anima (eine Kritik der philosophischen und häretischen Fragen über die Natur der Seele), adv. Praxeam und die apologetische Schrift adversus Judaeos. Noch eine andere Schrift Tertullians gegen Hermogenes (de censu animae — über die Beschaffenheit der Seele, für deren ursprüngliche Gottverwandtschaft und natürliche Unsterblichkeit —) und die Vertheidigungen des Chiliasmus in der Schrift de spe fidelium, des Hades als Mittelortes in dem Buche de paradiso, und des Montanismus (besonders der Lehre von der prophetischen Ekstase) in 6 BB. sind verloren gegangen.

b. Thascius Cäcilius Cyprianus, bis in sein späteres männliches Alter ein sehr angesehener Lehrer der Rhetorik zu Carthago, um 245 zu Christo bekehrt <sup>1)</sup>, nun ein eifriger Verehrer der Schriften Tertullians, sehr bald Presbyter und seit 248 durch die Wahl der Gemeinde Bischof von Carthago. Er zeichnete sich besonders aus, wie durch sein inniges und kräftiges Sichfesthalten an einer heiligen sichtbaren Kirche <sup>2)</sup>, so durch christliche Weisheit und Kraft in Verwaltung des bischöflichen Amtes: ein Muster bischöflich pastoraler und ächt katholisch kirchlicher Energie in Wort und That. Seinen Eifer, die Ordnung und Einheit seiner Kirche zu wahren, und ihr Wohl auf alle Art zu fördern, zeigte er sowohl unter den Verfolgungen — unter Decius, Gallus und Valerian (§. 27.) —, im Wirken und Dulden, als im Kampfe mit einem inneren Uebel, der Spaltung des Felicissimus (§. 35, 1.), ohne jedoch darüber das Heil anderer Gemeinden zu übersehen (§. 36.). Auch an auswärtigen allgemeineren Kirchenangelegenheiten, wie an der Beilegung der Novatianischen Spaltung (§. 35, 2.), nahm er thätigen Antheil, und so hoch er dabei auch den Römischen Stuhl ehrte (§. 33.), so scheute er sich doch nicht, in dem Streite über die Taufe der Häretiker offen dem Römischen Bischof entgegenzutreten (§. 40. 33.). Die Schriften Cyprians <sup>3)</sup> stehen größ-

1) Als Heide zu Carthago war Cyprian mit einem christlichen Presbyter Cäcilius bekannt geworden, der einen besonderen Einfluß auf sein Gemüth gewann und ihn zur Taufe führte, und dessen Namen dabei dann Cyprian annahm.

2) Luther Cyprians Lehre von der Kirche. Hamburg 1839.

3) Die besten Ausgaben derselben sind die von N. Rigaltius. Par. 1648. fol., vorzüglich aber die von Jo. Fell. Oxon. 1682. fol. und die Be-

tentheils mit seiner Thätigkeit in genauester Verbindung; vorzüglich wichtig ist, nächst dem berühmten Werke *de unitate ecclesiae* — etwa aus dem J. 252 — (§. 33.), seine Briefsammlung, 83 für die ganze damalige Kirchengeschichte höchst bedeutende Briefe (darunter die schöne *ep. ad Donatum de conversione sua* — eine erfahrungsmäßige Schilderung der Früchte der christlichen Bekehrung und Vergleichung des Lebens eines Christen mit dem heidnischen Weltleben —). Seine übrigen zweifellos ächten Schriften sind: das bald nach seiner Bekehrung abgefaßte Buch *de idolorum vanitate* (wo er meist Tertullians *Apologeticus* und dem Minuc. Felix folgt), die von ihm schon als Presbyter geschriebenen *libri tres testimoniorum*, — eine geordnete Sammlung von Bibelstellen, im ersten Buche zum Beweise, daß nicht mehr die Juden, sondern die Christen das Volk Gottes seien, im 2ten zur kurzen Darlegung der christlichen Glaubenslehre, im 3ten später verfaßten der christlichen Sittenlehre, — (sehr wichtig zur Kenntniß der damals üblichen biblischen Beweisstellen und des Maßstabes, wonach man die Wichtigkeit der Dogmen schätzte), ferner *de habitu virginum lib.* (in bischöflich kirchendisziplinärischem Ernste), *Sermo de lapsis* (vom J. 252, vgl. §. 35.), *de bono patientiae lib.* (eine Ermahnung zu christlicher Mäßigung und Geduld im Streit<sup>1</sup>), auf Anlaß seines Streites mit Stephanus von Rom über die Kerkertaufe), *de zelo et livore* (auf denselben Anlaß, zum Erweise, daß die Leidenschaft des Hasses des Christen größter Feind), das Buch *ad Demetrianum* (zur Rechtfertigung des Christenthums gegen falsche Anklagen, daß es Ursach der Pest und alles römischen Unglücks sei), *de mortalitate* (bei der Pest, daß nicht das Christenthum Schuld daran), *de opere et eleemosynis* (eine Aufforderung zur Wohlthätigkeit — mit freilich schon zu lauter Lobpreisung des Werkes als solchen —), *de oratione dominica* (eine Erläuterung des Vater Unser), und die *exhortatio ad martyrium* (auf Verlangen eines afrikanischen Bischofs unter Valerian abgefaßt)<sup>2</sup>). Cyprian starb, nach erduldetem Exil, als

---

neb.: Ausgabe von Steph. Baluzius 'et Prud. Maran. Par. 1726. fol. Handausgabe E. G. Gersdorf *Bibl. patr. eccl. lat. sel.* P. II. III. (speciell edirt von Goldhorn). Lips. 1838. 39. 8.

1) Der Christ solle nicht *magna loqui*, sondern *magna vivere*.

2) Ungewisser Authentie ist die erst im 18ten Jahrh. zu Bologna aufgefunden *exhortatio ad poenitentiam* (Erweis, daß durch Buße dem



Märtyrer durchs Schwert am 14. Sept. des J. 258 (§. 27. S. 134.)<sup>1)</sup>.

### §. 45.

#### Alexandrinische und Origenistische Schule.

J. G. Michaelis *Exercitatio historica de scholae Alexandrinae catecheticae origine, progressu et praecipuis doctoribus*. Hal. 1739. und in den *Symbol. lit. Brem.* I, 3. p. 195 — 240.

Matter *Essai hist. sur l'école d'Alexandrie*. Par. 1820. 2 Voll.

H. E. F. Guericke *Comm. hist. et theol. de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica*. Hal. PP. II. 1824. 25. (P. I. de externa scholae historia, P. II. de scholae theologia).

C. F. G. Hasselbach *De schola, quae Alex. floruit, catechetica*. P. I. (ein Stettiner Schulprogramm v. 1826.).

Auch E. R. Redepenning *Origenes. Eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*. 1ste Abtheilung. Bonn 1841. S. 57 ff. (2te Abtheil. 1846.).

1. Gegenüber den Bestrebungen der praktisch kirchlichen Richtung bildete sich zu Alexandrien auf dem Fundamente einer einfachen Katechumenenanstalt eine speculativ wissenschaftliche Schule<sup>2)</sup>. Da die bei der Alexandrinischen Kirche angestellten Katecheten (§. 40.), weil sie häufig vor gebildeten Griechen die christlichen Lehren vorzutragen und zu vertheidigen hatten, wissenschaftlich gebildete Männer seyn mußten: so war es ja natürlich, daß dieselben bald ihre Wirksamkeit nicht bloß auf ihren eigentlichen Beruf beschränkten, den auf die Taufe vorbereitenden christlichen Unterricht zu ertheilen, sondern auch zu wissenschaftlicher Bildung junger, an sie sich anschließender Männer, hauptsächlich zu künftigen Lehrern des Christenthums, durch

---

Bekehrten alle Sünden erlassen werden könnten); wahrscheinlich von Cyprian sind die *BB. de spectaculis* (gegen leichtfertige Christen), *de bono pudicitiae* (eine Ermahnung zu reinen Sitten), und *ad Novatianum*. Das unter Cyprian's Werken gewöhnlich befindliche Buch *de rebaptismate* aber enthält die anticyprianische Vorstellung der Röm. Kirche über die Taufe der Häretiker, rührt indeß wohl auch aus Cyprian's Zeit her.

1) Cyprian's Leben hat sein Diakonus Pontius beschrieben. — Vgl. J. Pearson *Annales Cyprianici*, vor Fells Ausg. der Opp.; und F. W. Rettberg *Th. G. Cyprianus*, B. v. Garth., dargestellt nach seinem Leben und Wirken. Göt. 1831.

2) Vgl. oben Schlußanmerk. zu §. 41.

Umgang und Vorträge zu wirken suchten. Auf diese Weise entstand zu Alexandrien, woselbst ja auch eine blühende heidnische Schule bestand, unter dem Einflusse Alexandrinischer Bildung und Alexandrinischer Verhältnisse seit der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh. in und aus der ursprünglichen Katechumenenanstalt eine Art von theologischem Seminar, das durch eine Reihe berühmter Namen von der Mitte des 2ten Jahrh. an bis zum Ende des 4ten sein Andenken gesichert hat. Eusebius (h. e. V, 10.) — der die Anstalt als *διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων* (V, 10.) oder als *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον* (VI, 3. 26.) und ähnlich bezeichnet — leitet die Alex. Schule *ἐξ ἀρχαίων ἔθους* ab, und nennt als den ersten ausgezeichneten Lehrer derselben den Pantänus (s. Nr. 3.); der Presbyter Philippus Sibetes aber um 420 (Socrat. h. e. VII, 26. 27.), ein Schüler des letzten Vorstehers der Alex. Schule Rhodon, in einem Fragmente seiner *ιστορία χριστιανική*<sup>1)</sup>, den Athenagoras, einen von Eusebius gar nicht genannten und überhaupt uns sehr wenig bekannten, zum Christenthum übergetretenen Philosophen aus Athen, etwa um 150<sup>2)</sup>, (von dem wir außer seiner Apologie für das Christenthum, *πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, noch eine Schrift *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*<sup>3)</sup> zur Vertheidigung der Auferstehungslehre haben), welche Angabe indeß, weil das schon an sich nicht eben zuverlässige Philippische Fragment manche erweislich falsche Nachricht mittheilt, sehr ungewiß ist. Mit völliger Sicherheit lassen sich nur folgende Lehrer der Alex. Schule angeben: im 2ten Jahrh. Pantänus und Clemens, im 3ten Jahrh. Origenes (der den Gipfelpunkt der Alexandrinischen Schule und Richtung bezeichnet), Heraklas und Dionysius, und im 4ten Jahrh. Didymus (über ihn bei der 2ten Periode); mit Wahrscheinlichkeit außerdem noch im 3ten Jahrh.

1) Ueber dies Fragment (aufgefunden von H. Dodwell, und herausg. in beß. Dissertatt. in Irenaeum. Oxon. 1689. p. 488 sqq.) s. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 4 sqq.

2) Vgl. A. P. Leyser Diss. de Athenagora. Lips. 1736.; J. L. Moshemii Diss. de vera aetate apol. Athenag., in den Diss. ad hist. eccl. pertt. P. I. p. 269 sqq.; Th. Adr. Clarisse Comm. de Athenagorae vita et scriptis et ejus doctrina de rel. christ. Lugd. B. 1820. 4.; auch m. Comm. de sch. Alex. P. I. II. an mehreren Orten.

3) Edid. A. Rechenberg. Lips. 1685.

nach Dionysius: Pierius, Theognostus und Petrus Martyr, und im 4ten Jahrh. vor Didymus Arius und nach Did. Rhodon<sup>1)</sup>. Mit dem Ausgange des 4ten Jahrh., bei der Ungunst der Alexandrinisch-kirchlichen Zeitverhältnisse, nahm die Alex. Schule als theologisches Seminar ein Ende, und es blieb nur wieder die Katechumenenanstalt übrig.

2. Die Alex. Schule zeichnete sich bald nach ihrer Bildung durch eine eigenthümliche, wissenschaftlich theologische Richtung aus. Während der größte Theil der übrigen Kirche nur einen entschiedenen (negativen) Gegensatz gegen die Gnostiker behauptete, suchten die Alexandriner Wahres und Falsches in der Richtung der Gnostiker zu unterscheiden, das material Verwerfliche der häretischen Gnosis vermeidend, ihre formal wissenschaftliche Tendenz der katholischen Kirche zu Gute kommen zu lassen, und so eine Einseitigkeit des praktisch kirchlichen Gegensatzes gegen die häretische Speculation positiv zu überwinden. Das Ideal christlicher Theologie wurde ihnen, wie es am bestimmtesten Clemens ausspricht (unten Anm. 4.)<sup>2)</sup>, Origenes anwendet, eine *γνώσις ἀληθινή, ἐκκλησιαστική*<sup>3)</sup>, eine auf den christlichen Glauben gegründete (und auch an und für sich jedem Christen erreichbare) lebendig christliche Erkenntniß, worin Glaube und Wissenschaft sich durchbringen<sup>4)</sup>. Diese ihre

1) Ueber sie alle und über die sonst noch im Philippischen Fragment Aufgeführten, deren Alexandrinisches Katecheten-Lehramt sehr ungewiß (so Athenagoras im 2ten, Achilles und Serapion gegen Ende des 3ten, Macarius Politicus gegen die Mitte des 4ten Jahrh.) oder unwahrscheinlich (z. B. Athanasius) oder erweislich unwahr ist, s. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 20—98.

2) Vgl. (A. Neander) De fidei gnoseosque ideae, qua ad se invicem atque ad philosophiam referatur, ratione, secundum mentem Clementis Alex. Heidelberg. 1831.; A. F. Dachne De γνώσει Clementis Alex. Hal. 1831.; und J. C. Baur (über Clemens als Gnostiker) Die christl. Gnosis. Tüb. 1835. S. 502—543.; auch m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 106—124. — Ueber Clemens' Lehre überhaupt Redepenning a. a. O. I. S. 83—183. — Vgl. auch Kling Die Bedeutung des Alex. Clemens für die Entsteh. der Theologie, in den Theol. Studb. u. Krit. 1841. S. 4.

3) Die Gnosis eines τῷ ὄντι κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα γνωστικός (Clem. Strom. VII. p. 854 sq.; II, 457. ed. Potter.).

4) Ἡ γνώσις ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρελημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει,

christliche Gnosis, welche sie aus einer alten, angeblich schon von Christo (und den vier Hauptaposteln) herrührenden geheimen theologischen Ueberlieferung herleiteten<sup>1)</sup>, stellten sie der *γνώσις ψευδώνυμος* der häretischen Gnostiker, so wie einer von dem Geiste des Christenthums nicht beseelten Philosophie entgegen; sie stellten sie aber auch zugleich entgegen einer alle philosophische Vernunftserkenntniß verschmähenden einfachen *πίστις* (einer *πίστις ἄλογος καὶ ἰδιωτικὴ*, die dann erst in eine *πίστις γνωστικὴ* sich zu verklären habe<sup>2)</sup>); und bei diesem letzteren

*εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα* — Clem. Strom. VII. p. 865. ed. P. Der Glaubende — nach Clemens — hat den Autoritätsglauben der Kirche, ohne in dessen tieferen Zusammenhang einzubringen, und Furcht und Hoffnung ist sein Motiv zum Handeln, wenn auch nicht 'ohne höhere Kraft; der *γνωστικός* aber leitet selbstständig alle Lehre aus der Bibel ab, erkennt so das innere Wesen des Christenthums selbst, lernt dadurch das Wahre und Falsche überall unterscheiden und alle menschlichen Erkenntnißstufen würdigen, und schauet als das Endziel der göttlichen Menschenerziehung Liebe und allgemeine Erlösung (Strom. II. p. 373. 380.; IV, 519. 529.; VI, 691.; VII, 731. ed. Sylb.), wie denn auch sein eignes Lebensprincip nur Liebe ist. Uebrigens kann jeder vom Glauben zur Gnosis gelangen, aber auch nur durch jenen zu dieser; wiewohl doch auch die Gnosis auf einer ursprünglichen theologischen Ueberlieferung ruht (folgende Anm.).

1) Vgl. Clem. Strom. I. p. 322 sq. und VI, 771. 802 sqq. ed. P. (auch bei Euseb. h. e. II, 1.); demnächst auch Orig. c. Ce's. VI, 6. p. 633 sq. S. die Stellen selbst in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 122 sq. 174 sq.

2) Ohne ihre Gnosis der allgemeinen Kirchenlehre entgegen zu setzen, betrachteten sie dieselbe nur als die wissenschaftliche Auffassung der Kirchenlehre, eben als *γνώσις ἐκκλησιαστικὴ*, indem sie zugleich (nicht bloß, mit den übrigen Kirchenlehrern, in der jüdischen Geschichte eine Vorbereitung aufs Christenthum anerkennend) die Idee einer göttlichen Menschenerziehung auf die ganze menschliche Geschichte anwandten, und so auch die Besseren unter den heidnischen Philosophen als Werkzeuge der Vorsehung ansahen (eine Idee, die sie dann auch die Philosophie überhaupt zum Dienste der Religion anwenden lehrte), während sie in Betreff der Bibelauslegung als Princip das Einbringen in den Geist der Schrift, in die beseelenden Grundwahrheiten, in das *εὐαγγέλιον πνευματικόν* aufstellten, mit dem dazu nothwendigen Mittel einer Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser als der Seele der Schrift. — Wie einseitig freilich sie auch bei diesem ihrem Streben verfahren, im Hermeneutischen, wie im Dogmatischen, ist schon oben Schlußanm. zu §. 41. angedeutet worden, und wird sich unten bei Origenes noch mehr veranschaulichen.



Gegensatz, mit einer unverkennbaren gewissen Vorliebe für Plato, haben sie allerdings die Klippe wissenschaftlichen Uebermuths und die Gefahr, bewußt oder unbewußt nach idealistischen Grundsätzen ihres philosophischen Systems, die sie als absolute Vernunftideen annahmen, die kirchliche Glaubenslehre, zum Theil selbst in christlichen Grundbegriffen, umzubilden, keinesweges glücklich genug vermieden.

3. Zur Bildung dieser eigenthümlichen Richtung der Alex. Schule wirkte schon Pantänus, ein zu Christo bekehrter heidnischer Philosoph (von den Alten aufgeführt als Stoiker, in der That aber wohl platonischer Eklektiker), auch durch die von ihm unternommene große Missionsreise bekannt (S. 19.), welcher in der 2ten Hälfte des 2ten Jahrh., etwa seit 180 (Euseb. h. e. V, 9. 10.), das Katechetenamt zu Alexandrien verwaltete. Er hat mehrere Commentare über die h. Schrift geschrieben; keine seiner Schriften aber ist uns geblieben, und wir können ihn nur nach seinem Schüler Clemens einigermaßen beurtheilen.

Dieser, Titus Flavius Clemens<sup>1)</sup> aus Athen oder aus Alexandrien (Epiphan. haer. XXVII, 6.), der bis in sein späteres männliches Alter Heide gewesen war (Clem. Paedag. II. c. 8.), ein Mann von Geist, wenn auch keinesweges ein systematischer Denker, und von ausgebreiteter Gelehrsamkeit, die bei ihm ganz in den Dienst Christi getreten war, obschon ihm die völlige Demuth eines wahren Jüngers Christi fehlte, verwaltete, nachdem er auf weiten Reisen alle Gelegenheiten griechischer und christlicher Bildung erschöpft, und zuletzt den von ihm hochverehrten Pantänus gefunden hatte (Clem. Strom. I. p. 247. ed. Sylb. Col.), gegen Ende des 2ten Jahrh. (etwa seit 190) und im Anfange des 3ten das Amt eines Katecheten und Presbyters zu Alexandrien (Euseb. h. e. V, 11.; VI, 6. 13. 14.; Hieron. de vir. ill. c. 38.); in der Verfolgung unter Severus 202 flüchtete er (vgl. Euseb. h. e. VI, 3.), und hielt in der Folge in Jerusalem, Antiochien und Cappadocien zu christlich kirchlichem und wissenschaftlichem Wirken eine Zeit lang sich auf; ob und wann er nach Alexandrien zurückgekehrt sei, ist ungewiß; er starb

1) Vgl. P. Hofstede de Groot Diss. de Clemente Alex., philosopho christiano. Groning. 1826.; auch m. Comm. de sch. Alex. P. I. p. 30 sq., P. II. p. 106 — 165. vgl. mit p. 51 sqq. u. 405 sqq. Auch ob. S. 231. Anm. 2.

zwischen 212 und 220. Wir haben von ihm besonders drei Schriften, die zusammen Ein eben so systematisch zu einem Ganzen geordnetes, als unsystematisch das Einzelne ordnendes Hauptwerk bilden, nach der Lieblingsidee des Clemens von Christus dem göttlichen Menschenerzieher. Diesen *θεῖος παιδαγωγός* nemlich stellte er zuerst dar als die in Aberglauben versunkenen Menschen zum Glauben führend — in seiner apologetischen Schrift *Λόγος προτρεπτικός*, Cohortatio ad gentes (§. 30.), einer Darlegung der Nichtigkeit der heidnischen Mythologie und der Unzulänglichkeit der philosophischen Systeme, mit einzelnen tiefen Gedanken über das Christenthum —, sodann als die Glaubenden durch sittliche Zucht bessernd — so in seinem ethischen Werke *Paedagogus* in 3 BB., welche einzelne Vorschriften des christlichen Wandels enthalten und ausführen <sup>1)</sup> —, und endlich als die sittlich Gereinigten zur tieferen Erkenntniß erhebend — so in seinem (noch nicht ganz vollendeten) „gnostischen“ Werke *Stromata* <sup>2)</sup> (benannt von der Mannichfaltigkeit des Inhalts und dem Unsystematischen der Behandlung; vgl. auch oben §. 30. Schlußanm.) in 7 BB. <sup>3)</sup>, einer gelehrten Zusammenstellung aus der alten griechischen und christlichen Literatur zum Zweck der Aufrihtung des Ideals einer ächt christlichen Theologie oder Gnosis. Außerdem haben wir von Clemens noch die etwas mehr systematische Schrift *Τίς ο σωζόμενος πλούσιος;* (quis dives salvetur?) — s. Euseb. h. e. III, 23. — zum Nachweise eines christlichen Gebrauchs der irdischen Güter und zur Hemmung der herrschender werdenden ascetischen Richtung. Ein Hauptwerk des Cl., *Ἐποτυπώσεις* in 8 BB., die Erklärung eines großen Theils des A. und N. T. enthaltend, welche Erklärung aber durch ihr öfteres Anstreifen an das Häretische der Nachwelt manches Aergerniß gegeben hat, ist verloren gegangen. Auszüge daraus mögen die uns lateinisch gebliebenen Adumbrationes über mehrere katholische Briefe und die *ἐκλογαὶ ἐκ τῶν*

1) Der *Paedagogus* schließt mit einem schönen, einfachen Hymnus (der jedoch in einigen Handschriften fehlt), in welchem Christus als der *Paedagogus* gepriesen und die Christen als die von ihm geleiteten Kinder dargestellt werden.

2) Nach dem vollständigen Titel (s. lib. I. Ende): *Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς.*

3) Das achte nemlich, das Fragment eines verlorenen Werks, ist heterogenen, logischen Inhalts.

προφητικῶν seyn. Gleichfalls verloren ist eine antignostische Schrift des Cl. über die Lehre von dem Einen Grundprincip und eine antimontanistische περὶ προφητείας <sup>1)</sup>).

4. Der Nachfolger des Clemens an der Alex. Schule, die nunmehr in ihm culminirte, war Origenes, (über ihn s. Euseb. h. e. VI, 1—6. 8. 14—21. 23—28. 30—33. 36—39.; VII, 1.; Hieron. de vir. ill. c. 54.; u. A.), von den Alten, wahrscheinlich wegen seines mehr als eisernen Fleißes, auch *Adamantius* genannt, der gelehrteste und anregendste, überhaupt einer der ausgezeichnetsten Lehrer der alten Kirche, der einen bleibenden Einfluß auf die Geschichte der Theologie erlangt hat. Geboren zu Alexandrien um 185, durch seinen Vater Leonidas literarisch und christlich gebildet, und auch ein Schüler des Clemens, vermochte er, fast noch Knabe, zu eigener Nachfolge glühend bereit, seinem als Märtyrer sterbenden Vater Muth einzusprechen, und schon als 18jähriger Jüngling, der Ernährer seiner Mutter und seiner verwaiseten sechs jüngeren Brüder, durch philologische Arbeit vornehmlich, ward er, hoch geachtet und dankbar geliebt von den Christen, den Märtyrern insbesondere, verfolgt und bewundert von den Heiden, gefürchtet von den Häretikern, von dem Alex. Bischof Demetrius des Katechetenamts für würdig erkannt (203) <sup>2)</sup>. Einige Zeit darnach war es, wo er, Alles für Gott zu opfern bereit und ohnehin stets strenger Ascet, in mißverstandenenem Jugendeifer, dem Ideal der christlichen Vollkommenheit überall nachzukommen, den Buchstaben der Stelle Matth. 19, 12. (Entmannung) thätlich gegen sich übte. Noch als Katechet ward Origenes ein Zuhörer des Neuplatonikers Ammonius Sakkas <sup>3)</sup>, und ein ernstes Studium der Philosophie

1) Die beste Ausgabe der Werke des Clem. Alex. (unter denen sich auch eine merkwürdige dunkle Schrift findet, ein Auszug aus der διδασκαλία ἀνατολική — einer asiatischen Theosophie — und aus dem Theodotus — wahrscheinlich einem Gnostiker —, mit des Cl. eignen Bemerkf.) ist die von J. Potter. Oxon. 1715. und Venet. 1757. 2 Voll. f. Die gebräuchlichste ältere Ausg. ist die von F. Sylburg. Par. 1641. Col. 1688. f. (deren Seitenzahlen auch bei Potter).

2) Ohne Gehalt, nährte er sich jetzt als Katechet lebiglich durch Verkauf einer Sammlung mühsam gefertigter Abschriften alter Schriftsteller, der ihm täglich 4 Obolen (2 gGr.) eintrug.

3) Die Zeit, wo Origenes die neuplatonische Philosophie zu studiren begann, erscheint als der Wendepunkt in seinem geistigen Leben, von wo an sich seine mehr spiritualistische Richtung datirt.

machte ihn nun geneigt und fähig, Spuren der Wahrheit in allen Secten aufzusuchen und zu finden, und den verschiedenartigsten Menschen, Christen wie Nichtchristen, ein Wegweiser zu Christus zu werden, wie er selbst ihn liebte und erkannte. Die Kinderlehre jetzt einem Gehülfen überlassend, strebte er seine vielen Schüler durch das ganze Reich griechischer Bildung zu einem geistigen Verständnisse der Schrift und zu christlicher Wissenschaft anzuleiten, und sein Wirken führte Häretiker aller Art (z. B. den ihm nachher als Glied der Kirche so theuren Gnostiker Ambrosius) zur katholischen Kirche zurück. Auch beschränkte sich seine Wirksamkeit nicht bloß auf Alexandrien. Unter Caracalla besuchte er Rom und, einem Rufe folgend, Arabien (S. 19, 1.); unter demselben, im J. 215, flüchtete er vor einer heftigen Verfolgung nach Palästina (um zugleich hier — T. VI. in Joh. c. 24. — „die Fußtapfen Jesu und seiner Jünger und der Propheten aufzusuchen“), und unter Alex. Severus rief ihn die kaiserliche Mutter nach Antiochien (S. 132.). — Der Bischof Demetrius ehrte anfangs den Eifer und glänzenden Erfolg, mit welchem Origenes die Pflichten seines Amtes erfüllte; in der Presbyterweihe aber, die dieser auf einer in kirchlichen Angelegenheiten unternommenen Reise um 228 von den auswärtigen Bischöfen Theoctistus von Cäsarea und Alexander v. Jerusalem, seinen alten Freunden, empfangen hatte, sah Demetrius sein bischöfliches Ansehen gekränkt, und seitdem ergriff seine so gereizte hierarchische Eifersucht willig eine allerdings nicht ungegründete Beschuldigung, welche dem Origenes schon seit einiger Zeit von mehreren Seiten gemacht wurde, daß derselbe in seinem Werke *de principiis* durch fremdartige und willkührliche Speculationen christliche Lehren zu verfälschen sich erlaubt habe <sup>1)</sup>, um ihn von Alexandrien zu entfernen <sup>2)</sup>. Eine Alexandrinische

1) Durch palästinische Protokolle über dort gepflogene Verhandlungen des Origenes mit dortigen Gnostikern konnte Demetrius die Irrlehre des Origenes noch mehr beglaubigt finden.

2) Der Hauptgrund also, welchen Demetrius gegen Origenes geltend machte, war Irrlehre des Letzteren. So sagt es Hieron. epist. 41. ausdrücklich, und dabei erklärt sich denn auch die Art der aus Origenes' Vertreibung folgenden Spaltung der Kirche, indem nur die Bischöfe in Palästina, Phönizien, Arabien und Achaja dem Origenes sich geneigt zeigten, am besten. Außerdem indeß führte Demetrius auch das eigenthümliche jugendliche Bergehen des Origenes (leibliche Verstümmelung) gegen ihn an (Orig. T. XV.



Synode 231 (s. Phot. Bibl. cod. 118.) untersagte dem Origenes die Ausübung des Lehramts und den Aufenthalt zu Alexandrien; eine 2te 232 entsetzte ihn auch der Presbyterwürde und excommunicirte ihn. Er begab sich nun, von bischöflichen Anklagen verfolgt, nach Cäsarea in Palästina. Hier aber fand er eine sehr freundliche Aufnahme, und er wirkte (selbst vom Kaiser Philippus geehrt <sup>1)</sup>, S. 132.) daselbst fort, wie zu Alexandrien, so daß die Spuren des durch ihn angeregten wissenschaftlichen Geistes noch im 4ten Jahrh. dort deutlich sichtbar waren. Er baute hier einen neuen Boden, aus dem nach seinem Abschied der Kirche ein wissenschaftlicher Segen erblühte, der für längere Zeit allen Widerspruch gegen ihn selbst vereinzelt und beschwichtigte. Wiederholt wurde er auch während dieser Zeit zu arabischen Synoden gegen Häretiker eingeladen, 244 gegen Beryllus (s. unten Cap. II. §. 57.) und 248 gegen eine Secte, welche behauptete, daß die menschlichen Seelen mit dem Leibe stirben und wieder auferweckt würden; und beide Male gelang ihm, was Wenigen in der Geschichte der Kirche gelungen ist, die Häretiker zu überzeugen. — Der Verfolgung unter Maximinus Thrax hatte Origenes sich durch die Flucht nach Cappadocien entzogen; in der Decischen aber erlitt er so schwere Mißhandlung, da man ihn durch Marter zur Verleugnung zwingen wollte, und er standhaft bei Christo beharrte, daß er wenige Jahre darauf zu Tyrus starb (254).

Die Schriften des Origenes sind besonders theils dogmatischen und dogmatisch-apologetischen, theils exegetischen und exegetisch-kritischen Inhalts.

Zu den ersteren, den dogmatischen und dogmatisch =

---

in Matth., Opp. ed. Ruae. III. p. 655.). Die Unrichtigkeit der Angabe des Photius, Bibl. cod. 118., daß Demetrius den Origenes einer Verletzung der Kirchengesetze deshalb beschuldigt habe, weil letzterer sich ohne bischöflichen Urlaub entfernt habe, erhellt aus Hieronymus Catalog. vir. illustr. c. 54. 62. Wenn aber Epiphanius haeres. LXIV, 2. den Origenes eines vollzogenen Gößenopfers beschuldigt, und dies als Verbannungsgrund angibt, so erscheint diese Beschuldigung allen Umständen zufolge nur als ein unbegründeter Vorwurf der Gegner; sie ist überdies auch um so unglaublicher, da Epiphanius selbst l. l. cap. 1. die christliche Festigkeit des Origenes in solchem früheren Falle zu berichten nicht umhin gekonnt hatte.

1) Leider sind aber die vier Briefe des Origenes an den Kaiser und seine Gemahlin nicht auf uns gekommen.

apologetischen, gehören vornehmlich zunächst die schon ums J. 225 spätestens abgefaßten 4 BB. *περὶ ἀρχῶν*, de principiis (sc. rerum oder — minder wahrscheinlich nach damaligem Sprachgebrauche — fidei), der erste Versuch einer systematischen Entwicklung der Glaubenslehre, welches Werk uns aber, einige große griechische Fragmente (die Hälfte des 3ten und den größeren Theil des 4ten Buchs) ausgenommen, nur in der keineswegs hinlänglich zuverlässigen lateinischen Uebertragung Rufins geblieben ist <sup>1)</sup>; und sodann die im J. 247 (s. Euseb. h. e. VI, 36.) und zwar eigentlich nur auf Verlangen des Freundes Ambrosius geschriebenen höchst lehrreichen 8 BB. *contra Celsum* (§. 30.). Die *Stromata* des Origenes (10 BB.), welche auch, wie jenes erstere Werk, aus einer ziemlich frühen Zeit herrühren, sind verloren gegangen. Besonders in Schriften dieser Art, hauptsächlich in dem unreifen Erzeugnisse *de principiis*, ließ sich Origenes allerdings zu sehr von seinem speculativen, spiritualisirenden System beherrschen; wiewohl er doch immer die göttlichen Dinge mit Ehrfurcht betrachtet, und zu ihrem Verständnisse neben dem eifrigen Studium der Schrift vor Allem das Gebet empfiehlt (s. die schöne *Epist. ad Gregor. Thaum. c. 3.*).

Er entwickelte die centralen Grundprincipien seines speculativen Systems <sup>2)</sup>, das zum Theil schon Clemens vorbereitet hatte <sup>3)</sup>, besonders in dem Streben, die Kirchenlehre vergeistigend gegen die Einwendungen der griechischen Philosophen und der Gnostiker zu vertheidigen. Aus der Lehre von Gott suchte er daher Alles, was ihm als Anthropomorphismus erschien, zu entfernen, und erörterte die mit metaphysischer Schärfe aufgefaßte Idee von Gott als einem Geiste <sup>4)</sup>.

- 
- 1) Rufinus hat die Schrift des Origenes stellenweise nach dem herrschenden Lehrbegriffe seiner Zeit verändert. — (Origenes *de principiis*. *Primum separatim edidit cet. R. Redepenning*. Lips. 1836. 8. — K. F. Schnizer *Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissensch. Ein Wiederherstellungsversuch*. Stuttg. 1836.)
  - 2) Genauerer hierüber und über die ganze Origenische Richtung und Theologie in G. Thomasius: *Origenes*. Ein Beitr. zur Dogmengesch. des 3ten Jahrh. Nürnberg. 1837. — Ueber alle einzelnen Beziehungen der Lehre des Origenes zu der gesammten Peripherie der christlichen Dogmatik s. unt. Cap. III. den dogmengeschichtlichen Ueberblick.
  - 3) Namentlich auch in schon entschieden aufkeimender Hinneigung zu der für Origenes charakteristischen Lehre von der Apokatastasis (*Strom. VII. p. 835.*; *Adumbr. in 1 Joh. 2, 2. p. 1009. ed. P.*). — S. unt. Cap. III.
  - 4) Diese Erörterungen wandte er sodann auch auf die menschliche Seele an (vgl. S. 237.).

Die Schöpfung aus nichts behauptete er mit der Kirchentheorie, indem er damit nur dies sagen wollte, daß Gottes Wille und Macht der Grund von allem Daseyn sei, und die Schöpfung nicht bedingt durch einen präexistirenden Stoff; hingegen einen Anfang der Schöpfung in der Zeit leugnete er, weil sich bei Gott kein Anfang des Handelns und der mittheilenden Liebe denken lasse<sup>1)</sup>. In gleichem Streben, Alles möglichst zu vergeistigen, modificirte er auch die Kirchentheorie von der Auferstehung des Leibes (vgl. die Fragmente seiner *BB. de resurrectione*), sowie er dabei auch allen Chiliasmus verwarf (§. 56.). Den eigentlichen Mittelpunkt seines ganzen speculativen Systems aber bildete seine Theodicee. Die Annahme einer ursprünglichen Verschiedenheit der Anlagen und Kräfte der vernünftigen Wesen, meinte er, widerstreite der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe. Vielmehr sei, lehrte er, die bestimmte Anzahl aus Gott von Ewigkeit her emanirter geistiger Wesen — eine bestimmte Anzahl, weil kein Bewußtseyn, auch nicht das göttliche, eine unendliche Reihe von Dingen umfassen könne; und von Ewigkeit her emanirt, eben wegen der Anfangslosigkeit der göttlichen Liebe — ursprünglich auf gleiche Weise mit Gott verwandt gewesen; als sie sich aber vermöge ihres freien Willens verschiedentlich von Gott entfernten — von Gott, der allein seinem Wesen nach gut ist, sie, die geschaffenen Wesen, die nur gut seyn konnten in der Gemeinschaft mit Gott —, so entstand ein sich immer weiter entwickelnder Keim des Bösen, und durch die verschiedenen Weisen der Entfernung von Gott, nach dem verschiedenen Grade des sich äußern des Bösen, auch eine gerechte Mannichfaltigkeit in den Lagen und Verhältnissen der Geister. Eine Folge des Falls der präexistirenden Geister war die Erschaffung der materiellen Körperwelt, worin die für ein rein geistiges Leben nicht mehr fähigen Wesen, jedes in der seinem Falle angemessenen Lage, (nach de princ. die am tiefsten gesunkenen in Thierkörpern, welche Meinung Origenes aber später verworfen hat), im Kampfe mit einem fremdartigen Stoffe sich wieder hinaufwinden sollen. Das Ziel des Weltlaufs ist die Wiedervereinigung der gefallen Wesen mit Gott, ἀποκατάστασις, das Aufhören alles Bösen und aller Strafe. Dazu ist das Mittel die Erlösung durch Christus, der seinen erlösenden Einfluß auf alle Arten der gefallen Wesen verbreitet (und deshalb — aber nur nach de princ. — auch auf verschiedenen Stufen der Geisterwelt für die gefallen Geister leiden mußte). Wenn nun aber auch durch die endliche Apokatastasis das Böse für diesen Standpunkt der Schöpfungsentwicklung ganz besiegt werden wird, so wird doch (nach einer Verwechselung der Begriffe Möglichkeit und Nothwendigkeit des Bösen in den Geschöpfen, von der es ungewiß ist, ob sie Orig. bloß in früherer Zeit hegte) in einer künftigen Periode das Böse von neuem ausbrechen, und neue Veranstellungen Gottes zur Heilung desselben ver-

1) Origenes trug so auf die Welt über, was nur in Betreff des ewigen Sohnes zu behaupten ist, daß Gott von Ewigkeit mittheilend lieben mußte.

anlassen. So ein beständiger Wechsel von Entfernung von und Rückkehr zu der Einheit.<sup>1)</sup>

Die exegetischen Schriften des Origenes sodann sind theils kürzere Scholien, σημειώσεις<sup>2)</sup>; theils nach und nach, schon seit der letzten Zeit seines Lebens zu Alexandrien abgefaßte Commentare oder τόμοι, vornehmlich über das N. T., namentlich Ev. Joh., Matth. und Römerbrief, der letztere jedoch nur noch lateinisch; theils praktische Auslegungen, Homilien, — seit 245 aufgezeichnet (Euseb. h. e. VI, 36.), — besonders über fast das ganze N. T., die uns aber, so viele wir noch haben, meist auch nur lateinisch geblieben sind<sup>3)</sup>.

Er ging, seit seinem Mannesalter wenigstens, wie, obwohl minder consequent, auch schon Clemens, von dem hermeneutischen Grund-

- 1) Wenn übrigens Origenes in der im Obigen angedeuteten Weise die Grundprincipien seines speculativen Systems entwickelte: so kann als die Grundlage dieses seines und überhaupt des Alexandrinischen Spiritualismus nur die Origenistische und überhaupt Alexandrinische Anthropologie erscheinen, gewissermaßen eine Vorläuferin des die menschliche Kraft vergötternden Pelagianismus. Während nemlich in den ersten 3 Jahrh. von allen Seiten anerkannt ward, daß die menschliche Natur jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande, sondern ihre ursprüngliche Gottverwandtschaft durch etwas Fremdartiges getrübt sei, in Folge der ersten Sünde: so zeigen sich doch schon jetzt, wiewohl noch ohne schroffe Opposition, die Reime zweier entgegengesetzten Richtungen, deren eine — die nordafrikanische — vorzugsweise die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Aenderung durch die Gnade, die andere — die Alexandrinische — die freie Selbstbestimmung des Menschen recht hervorzuheben strebte. Bei Clemens vornehmlich tritt, dem Gnosticismus gegenüber und dessen Satzungen von der Unterwerfung unter die Herrschaft der Hyle durch die Natur, die Lehre von der unverlierbaren menschlichen Freiheit so in den Vordergrund, daß die von der menschlichen Verderbniß ihm fast verschwand, wenigstens nur Lehre von menschlicher Unvollkommenheit ward. Origenes sodann redet zwar ernstlich von einer Verderbniß der menschlichen Natur, aber im Grunde doch nur, insofern er in den Menschen gefallene himmlische Wesen sah. Zur Ableitung aller geistigen Verschiedenheit aus der Verschiedenheit der Willensrichtungen mußte ihm die Lehre vom freien Willen Grundlehre seyn, wiewohl bei seiner Annahme der Gemeinschaft mit Gott als einziger Quelle des Guten doch ihm auch die Lehre von der Gnade nothwendig war. Vgl. Cap. III.

- 2) Hierher gehört gewissermaßen auch seine *Hebraicorum nominum S. Script. et mensurarum interpretatio*.

- 3) Vgl. J. A. Karsten Diss. *de Origene oratore sacro*. Groning. 1824.



sage aus<sup>1)</sup>), der höchste Zweck der Exegese sei, in den Geist der Schrift einzubringen, die beseelenden Grundwahrheiten der Bibel aufzufinden, aus welchen Alles sein Licht erhalte, und das nothwendige Mittel dazu sei die Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser, der Seele der heil. Schrift (vgl. S. 232. Anm. 2.). Dabei aber verfehlte Origenes doch den richtigen Weg im Einzelnen. Zwar vernachlässigte er keineswegs die Hülfsmittel zur buchstäblichen Erklärung; vielmehr wandte er die mühsamste Arbeit an, gerade um den Buchstaben der Schrift recht zu verstehen, lernte in seinem männlichen Alter noch das Hebräische, und ist als der Urheber einer gelehrten und wissenschaftlichen Exegese zu betrachten. Anstatt aber nun durchaus den Geist nur aus dem Buchstaben abzuleiten, brauchte er den Buchstaben häufig nur als Hülle für fremdartige Ideen. Wie im Menschen (nach Platonischer Dreitheilung der menschlichen Natur) *σῶμα, ψυχή* und *πνεῦμα*, so unterscheidet er in jeder Stelle der Schrift einen dreifachen (wirklichen) Sinn, einen buchstäblichen, moralischen und mystischen. Der erste gibt den geschichtlichen Buchstaben, der zweite die sittliche Anwendung, der dritte die Offenbarung der höchsten speculativen Wahrheit, die sich auf Gott und die Geisterwelt bezieht, welcher letztere Sinn (als das *εὐαγγέλιον πνευματικόν*, entgegengesetzt dem *εὐαγγ. αἰσθητόν*) eben nur durch eine geistige Gemeinschaft mit Christo, nur den *πνευματικῶς χριστιανίζοντες*, den *γνωστικοῖς* des Clemens, geöffnet wird<sup>2)</sup>). Zwar suchte nun Origenes im Ganzen auch die Wahrheit des Buchstabens, des *σαρκικόν* in der h. Schrift, festzuhalten; indeß fand er doch, besonders im N. T., als dessen höchste beseelende Idee er übrigens auch Christum erkannte, gar Manches, was er mit seiner philosophischen Idee durchaus nicht vereinigen konnte, und hier, meinte er nun, sei der Buchstabe ganz aufzugeben und nur eine mythische Einkleidung, von Gott gebraucht, um die Menschen zur Erforschung des tieferen Sinnes anzureizen. Ja diesen Grundsatz wandte er zuweilen selbst auf das N. T. und sein Historisches an; und wann und wo dies auch nicht geradezu geschah, so verließ er doch allzuhäufig auch im N. T. den einfachen buchstäblichen Sinn, um einem vermeintlich höheren, wirklich aber verflachenden, ja zum Theil absurden<sup>3)</sup>, zu folgen. Durch ein solches Allegorisiren, so verschieden es auch noch von der grenzenlosen Willkürlichkeit der Gnostiker war, und so tiefe Ehrfurcht Origenes auch vor der h. Schrift hegen mochte, konnte natürlich aller Willkühr in der Bibelauslegung der Weg gebahnt, und ein grundverderblicher Idealismus in der Religion erzeugt werden.

1) Ueber f. hermeneut. Principien vgl. m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 57—81. und C. R. Hagenbach Obs. circa Origenis methodum interpretandae S. S. Bas. 1823.

2) Beispiele moralischer und mystischer Auslegung f. in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 74 sqq.

3) So deutet er z. B. T. XV. in Matth. c. 14. die Worte Matth. 20, 6. 7. auf die Präexistenz der Seelen.

Die exegetisch-kritischen Arbeiten des Origenes endlich, zu welchen auch seine um 240 geschriebene *Epistola ad Africanum* in Betreff der Geschichte von der Susanna gehört (vgl. S. 44, 1, c.), bestehen vornehmlich in dem, hauptsächlich zur Erleichterung der christlichen Polemik gegen die Juden unternommenen, großen alttestamentlichen Werke der *Hexapla*, welches er unter Maximinus Thrax in Cappadocien vollendete, nachdem seine Ausarbeitung ihn 27 Jahre beschäftigt hatte. Er stellte nehmlich darin, in sechs Columnen, den hebräischen Text des A. T. mit griechischen und hebräischen Buchstaben, sodann die griechische Uebersetzung des Aquila und die des Symmachus, die Alexandrinische Version und die des Theodotion (diese vier allein — Euseb. h. e. VI, 16. — *Tetrapla*), und bei einigen biblischen Büchern noch zwei oder drei alte griechische Uebersetzungen (*Octapla*, *Enneapla*) zusammen, und bemerkte am Rande durch die kritischen Zeichen des Obelos und Asteriskos, wo in der Alexandrinischen Version entweder mehr oder weniger, als im hebräischen Texte, enthalten war<sup>1)</sup>. — Auch mit Berichtigung des neutestamentlichen Textes hat sich Origenes eifrig beschäftigt<sup>2)</sup>; etwas Schriftliches darüber von ihm selbst ist aber nicht vorhanden<sup>3)</sup>.

Außer den schon angeführten Schriften haben wir von Origenes auch noch die beiden kleineren praktischen *de oratione*

1) Von dieser Arbeit des Origenes wurde wegen ihrer Größe nie eine ganz neue Abschrift gemacht. In Syrus, wo sie vollendet worden, blieb sie bis ins 4te Jahrh., hierauf kam sie nach Cäsarea, und erst im 7ten Jahrh. scheint sie daselbst durch die Saracenen zu Grunde gegangen zu seyn. Die Fragmente sind gesammelt von B. de Montfaucon. Par. 1713. 2 Voll. f.; auszüglich von C. F. Bahrdt. Lub. 1769 sq. 2 Voll. 8. Vgl. auch *Codex syriaco-hexaplaris*, edirt von M. Norberg. Londini Goth. 1787. 4. und von H. Middeldorpf. Berlini 1835. 2 Partes. 4.

2) Vgl. m. Einl. ins N. T. S. 21. S. 115 f.

3) Die ganze kritische Arbeit des Origenes hat leider für die Theologie keine Frucht gehabt; die alttestamentliche, weil nach Origenes durch Abschreiber und Asterisktiker die Origenianischen kritischen Zeichen und Worte mit dem Texte der LXX irgendwie und im Laufe der Zeit selbst als Basis neuer kritischen Arbeiten so rücksichts- und schonungslos vermengt wurden, daß ihr Text dadurch in eine ganz unheilbare Verwirrung gerathen ist; die neutestamentliche, weil Origenes selbst darüber nichts Schriftliches hinterlassen hat, und das Factum selbst nun nur auch hier diesen oder jenen babylonischen Hypothesenthurmbau mit hat fördern müssen.

und exhortatio ad martyrium; erstere eine ums J. 233 verfaßte Darlegung der Nothwendigkeit und des Nutzens des Gebetes, besonders im Gegensatz gegen eine mystische Secte von Gnostikern, nebst einer Erklärung des Vater unser; letztere eine unter Maximinus Thrax für zwei um des christlichen Bekenntnisses willen leidende Freunde geschriebene begeisterte Darstellung der Pflichtmäßigkeit des offenen mündlichen Bekenntnisses, im Gegensatz gegen heidnische Sophistereien <sup>1)</sup>).

5. Origenes selbst war zu Alexandrien seinen Feinden erlegen. Die von ihm ausgegangene Anregung aber war zu tief, als daß sie zu Alexandrien mit seiner Vertreibung, zu Cäsarea mit seinem Tode ihr Ziel hätte finden können. Die Origenistische Schule pflanzte sich sowohl in Alexandrien, als in Cäsarea fort.

Die Alexandrinische einerseits trieb einen neuen Schößling vornehmlich in dem milden, besonnenen, friedliebenden Dionysius Alexandrinus (s. Euseb. h. e. VI, 29. 35. 40 sqq. 44 sqq.; VII, 1. 4 sqq. 20 sqq.; Hieron. de vir. ill. c. 69., u. A.), seit 233 (als des Heraklas Nachfolger) Lehrer an der Schule, seit 248 Bischof von Alexandrien, nach Erdulung manichsacher Leiden in der Decischen und Valerianischen Verfolgung, unter denen er aber nicht aufgehört hatte, für seine Gemeinde oder die Kirche überhaupt zu sorgen (Euseb. h. e. VI, 40.; VII. 11.), gest. 265. In einheimischen, wie auswärtigen

1) Die beste Ausgabe der Werke des Origenes (auch mit Einschluß der unächten, der Schrift contra Marcionitas s. de recta in Deum fide und der Philosophumena; cum vita auctoris et multis dissertatt.) ist die Bened.-Ausgabe von de la Rue (Ruæus). Par. 1733 sqq. 4 Voll. fol. (Bd. 1—3., 1733—1740., von Carl —, Bd. 4., 1759. von Carl Vincenz de la R. [wovon gegenwärtig zu Berlin ein neuer Abdruck besorgt wird durch C. H. E. Lommatszsch, bis 1846 20 Voll. 8.]). — Ueber Geschichte, Lehre und Schriften des Orig. hat P. D. Huetius gelehrte Untersuchungen angestellt in seinen Origeniana (vor der Guetischen Ausg. der Commentare des Orig. Rothomag. 1668. u. öfter, 2 Voll. fol., und auch in der Ruäischen Ausg. Thl. IV.); neuerlich über die Lehre vorzüglich G. Thomasius (s. ob. S. 238. Anm. 2.); vgl. auch über Orig. m. Comm. de schola Alex. P. I. p. 37—64.; P. II. p. 167—301., 422 sqq. u. and. D., und besonders Nebedepenning a. a. D. (s. ob. S. 229.). — Auszüge aus verschiedenen Schriften des Orig. haben Basiliius M. und Gregor v. Naz. mitgetheilt in der sogenannten Philocalia, zuerst ed. von J. Tarinus. Par. 1618., später von G. Spencer. Cantabr. 1685. 4.

Angelegenheiten hat er seine christliche Weisheit und Mäßigung bewiesen. Die in Betreff des Chiliasmus entstandene Spaltung in seinem Kirchsprengel wußte er mit großem Geschick, wenn auch wohl ohne die rechte positive Bestimmtheit in diesem Schrifterkenntnißstücke, beizulegen (s. unten S. 56.), und er schrieb nachher auf diese Veranlassung sein Buch *περὶ ἐπαγγελιῶν* (über die göttlichen Verheißungen). Als Novatian sich an ihn wandte, so erklärte er sich zwar gegen ihn, aber mit großer Milde (Euseb. h. e. VI, 45.; vgl. S. 35.). Auch beim Streite über die Taufe der Häretiker (S. 40.) strebte er, wenn gleich nicht partheilos, durch Milde beide Partheien zu vereinigen. Gegen den Antitrinitarier Sabelius (s. Cap. II. S. 57.) hatte er, nach dem Vorgange von Origenes, (der dabei ja selbst die Worte *ἐτερότης οὐσίας* und *ἐτερότης ὑποστάσεως* nicht unterschieden<sup>1)</sup>), die persönliche Unterscheidung zwischen dem Vater und Sohne bestimmt hervorgehoben; er aber in der Polemik war noch weiter gegangen, als sein Lehrer, indem er die göttlichen Hypostasen (selbst in Betreff des Prädicats der Ewigkeit) so scharf von einander trennte, daß seine Ausdrucksweise Anderen, namentlich dem gleichzeitigen Bischof Dionysius von Rom, als die wahre Gottheit Christi aufhebend mit Recht verwerflich erschien<sup>2)</sup>. Doch Dionysius von Alex., selbstverleugnend und friedliebend, wie er war, schämte sich nicht, von dem gleichnamigen Römer das Richtscheid kirchlicher Rechtgläubigkeit zu recipiren, und durch eine Erklärung (*ἐλεγχος καὶ ἀπολογία*), welche die anstößigen Ausdrücke im Grunde zurücknahm<sup>3)</sup>, hinderte er den Ausbruch eines Streits

1) Vgl. unten Cap. III. die dogmengeschichtliche Uebersicht S. 60. Die eignen Stellen des Origenes über die Trinität, mit dem Ergebniß der Annahme dreier ewigen göttlichen Persönlichkeiten — *ὑποστάσεις* oder *οὐσίαι* — von verschiedener Würde (vgl. den dogmengeschichtlichen Stand der Dinge bei Ausbruch des Arianischen Streits in der 2ten Periode), s. in m. Comm. de schola Alex. P. II. p. 197—211.

2) Dionysius von Alex. hatte dabei eigentlich ganz Arianische Stichworte gebraucht (*ποίημα καὶ γενητός, ξένος κατ' οὐσίαν τοῦ πατρὸς, ἣν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν* u. s. w.). S. die Stellen in m. Comm. de sch. Alex. P. II. p. 315. u. vgl. unt. Cap. III.

3) In Routh Reliqu. s. III, 194.; auch bei Galland. III, 495. (Demgemäß spricht er sich auch in einem Fragment bei Athanas. de decr. syn. Nic. 25. dahin aus: *ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπείχθη, ἀλλὰ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφν, ἀπαύγασμα, ἀπόρροια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας*).



(s. Athanas. de sententia Dionysii). Am Ende seines Lebens wurde er noch veranlaßt, auch gegen des Paulus von Samosata Antitrinitarismus (s. Cap. II. §. 57.) sich zu erklären (Euseb. h. e. VII, 27.). Von den vielen theils dogmatischen (de natura) und dogmatisch = polemischen, theils exegetischen Schriften und den Briefen des Dion. (letzterer größtentheils bei Euseb. h. e. VI. VII.)<sup>1)</sup> haben wir bloß noch Fragmente<sup>2)</sup>.

Aus der Schule des Origenes zu Cäsarea andererseits gingen im 3ten Jahrh. vorzüglich zwei merkwürdige Männer hervor:

Gregorius Thaumaturgus, eigentlich Theodoros, welcher, als heidnischer Jüngling nach Cäsarea gekommen, um sich nach der Rechtsschule Berytus zu begeben, in Cäsarea, ganz durch Origenes hingenommen, Christ wurde und unter Origenes mit dem größten Eifer der Theologie sich ergab, später, 244, Bischof zu Neocäsarea ward, und sich sowohl durch seine gesegnete Wirksamkeit zur Ausbreitung des Christenthums, als auch durch Schriften auszeichnete, von welchen aber nur sehr wenige (vornehmlich ein Panegyricus ad Origenem und eine Metaphrasis in Ecclesiastem; auch der canonische Brief über Kirchenzucht, vgl. S. 172.) zu uns gelangt sind; gest. 270<sup>3)</sup>.

Sodann der Presbyter Pamphilus zu Cäsarea, der selbst eine berühmte Bibliothek gründete, oder vielmehr die von Origenes dort bereits gegründete wesentlich mehrte, eifrig zur Vielfältigung und Verbreitung der Abschriften der h. Schrift (besonders unter den Laien) wirkte, und außer manchen verlorenen alttestamentlichen Commentarien noch im Kerker eine Vertheidigung des Origenes, apologia pro Origene, (in 5 BB., wozu

1) Zu den Briefen des D. gehören auch die f. g. *ἐπιστολὴ καὶ νομικὴ* über die Kirchendisziplin u. vgl. an einen Bischof Basilides in Pentapolis (abgedruckt in Routh Reliqu. sacrae T. II.; vgl. S. 172.) und die *ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί*, libelli paschales (Euseb. h. e. VII, 20.), welche die Alex. Bischöfe zur Anzeige der nächsten Osterfeier für die ägyptischen Gemeinden zu erlassen (vgl. die Cultusgeschichte der 2ten Periode), und worin sie zugleich dogmatische oder praktische Gegenstände abzuhandeln pflegten.

2) Sie sind edirt worden von Sim. de Magistris. Rom. 1797. fol.

3) Sein Leben hat Gregorius Nyssenus beschrieben. — Opp. una cum vita ed. G. Vossius. Mog. 1604. 4.

sein Freund Eusebius <sup>1)</sup> das 6te fügte) geschrieben hat <sup>2)</sup>; gest. 309 als Märtyrer.

Anmerkung. Während uns so eine Reihe berühmter Schüler und Verehrer des Origenes entgegentritt, so hatte freilich auf der anderen Seite das Eigenthümliche und Unkirchliche in der Origenistischen Richtung und Lehre <sup>3)</sup> auch einen Gegensatz hervorrufen müssen. Dieser aber äußerte sich mehr oder minder unbestimmt, oder bloß persönlich und übertreibend, bis als erklärter Gegner des Origenes und seiner Schule Methodius auftrat, Bischof von Olympus und sodann von Tyrus (Verfasser eines ascetischen Symposium X virginum, gest. wahrscheinlich um 310 als Märtyrer), der in seinen Schriften *περὶ ἀναστάσεως* und *περὶ τῶν γεννητῶν* (Fragmente von denselben s. bei Epiphan. haer. 64. und Phot. cod. 235. 236.) des Origenes Lehre von Weltentwicklung und Auferstehung angriff, ein Vorbote dereinstiger noch ernsterer Angriffe.

#### §. 46.

### Antiochenische Schule.

F. Münter Comm. de schola Antiochena. Hafn. 1811. (deutsch in Stäudlin's und Tschirner's Kirchenhistor. Archiv. Bd. I. St. 1. S. 1 ff.).

Am Schlusse dieser Periode — eine Weissagung neuer kaum erst vorbereiteter kirchlicher Zukunft und kaum noch geahneten inneren Kampfes — keimte zur Förderung einer noch allseitigeren Entwicklung kirchlicher Theologie noch eine andere theologische Schule auf, die aber erst im Laufe des 4ten Jahrh. ihre volle Ausbildung erhielt: die Schule zu Antiochien, begründet zu Ende des 3ten Jahrh. durch den gelehrten Presbyter Dorotheus (um 290; s. Euseb. h. e. VII, 32.) und den alt-

1) Er heißt ja vom Freunde Eusebius Pamphili.

2) Griech. Fragmente davon bei Phot. cod. 118.; das erste Buch haben wir in Rufins Uebersetzung.

3) Ist doch vielleicht selbst bis auf Origenes ein Mann zurückzuführen, der geradezu unter den Häretikern angeführt zu werden pflegt: Hierakias, ein ägyptischer Asket zu Leontopolis am Ende des 3ten Jahrh., im höchsten Alter, bis zuletzt lebenskräftig, gestorben, von Gewerbe ein Calligraph, der allegorisirende Bibel-Commentare in hellenischer und koptischer Sprache, auch viele Kirchenlieder verfaßt hat, übrigens die Ehe verwarf und pelagianisirender (daß die Theilnahme am Himmelreiche Folge des sittlichen Kampfes, und daher zarten Kindern verschlossen sei) und antitrinitarischer Irrthümer bezüchtigt wird. (Neander R. : G. I, 3. S. 1217 ff.).

und neutestamentlichen Kritiker <sup>1)</sup> Lucianus (Hieron. Catal. s. v.; — letzterer gest. 312 zu Nikomedien als Märtyrer unter Maximinus; s. Euseb. h. e. IX, 6.); ausgezeichnet durch ihre allem willkürlichen Allegorisiren entgegengesetzten Grundsätze einer grammatisch historischen Exegese, in ihrer lehrhaften und gelehrten grammatischen Nüchternheit aber doch zugleich auch nach der anderen Seite hin die fruchtbare Mutter unverfälschter Beschränktheit und Seichtheit.

Ueber die weitere Geschichte dieser Schule vgl. unten in der 2ten Periode die Lehrgeschichte überhaupt und die des Dogmas von der Person Christi insbesondere.

## Zweites Capitel.

### Häresieen und Secten.

#### §. 47.

Von der neuen göttlichen Kraft des Evangeliums fühlten die an Bildung, Geist und Gemüth verschiedenartigsten Menschen sich angezogen. Viele aber hatten nun nicht Selbstverleugnung genug, um allem Unchristlichen in Sinn und Ansicht zu entsagen. Sie theilten mehr oder weniger ihr Herz zwischen Christus und der Welt, und mochten nicht den schmalen Weg ernster Buße und kindlichen Glaubens gehen. Ihre Erleuchtung blieb daher, in manchen Hauptpunkten wenigstens, eine bloß menschliche, und das Princip ihres Lebens, wenigstens theilweise, ein selbstisches. Sie meinten, in Erkenntniß der göttlichen Offenbarung ihre christlichen Zeitgenossen zu überragen; die Systeme aber, die sie selbstgefällig aufbaueten, waren Verfälschung der christlichen Lehre, und die höheren Gemeinschaften, in denen sie von der gemeinen Kirche sich schieden, und welche die gemeine Kirche heharrlich verwarf, häretische Secten. Solcher Secten nun entstanden in der ersten Periode aus dem selbstischen Festhalten an = oder antievangelischer Tendenzen neben dem oder neben einem gewissen Evangelium (theils aus dem Bestreben, eine in bestimmter historischer Erscheinung schon vorhandene unchristliche, in der Regel früher gehegte Denkart auch im Bereiche des Chri-

---

1) Es rührten ja von ihm und dem ungefähr gleichzeitigen ägyptischen Bischof Hesychius Recensionen der alttestamentlichen LXX und des Neuen Test. her (Hieronym. praef. in IV ev. ad Damasum).

stenthums zu behaupten, theils aus allgemeinen Verirrungen des menschlichen Willens und Verstandes; und ersteres theils mehr in jüdisch-, theils mehr in heidnisch=christlichem Interesse, im Zusammenstoß des Christenthums mit jüdischer und heidnischer Denkweise) besonders viererlei:

- 1) aus dem Bestreben, das Christenthum mit einem erstorbenen Judenthum zu verschmelzen, judaisirende;
- 2) aus dem Bestreben, das Evangelium mit orientalischer Theosophie versehen aus der christlichen Lehre ein religionsphilosophisch=theosophisches System zu machen, orientalisch=theosophische, eitel und hochmüthig religionsphilosophische;
- 3) aus der Einmischung einer falsch geistlichen (geistlich hochmüthigen), schwärmerischen und willkürlich ascetischen Richtung ins Christenthum eine fanatisch=ascetische;
- 4) aus dem Bestreben, die Offenbarungslehre nach den Begriffen des beschränkten und durch die Sünde geschwächten menschlichen Verstandes, sei es mehr unter judaistischen, sei es unter ethniciistischen Einflüssen, zu gestalten, rationalisirende, platt und ordinär vernünftelnde Secten.

Es ist in neuester Zeit von Baur und seiner Schule der sehr ernstliche Anlauf genommen worden, die ganze Sectengeschichte, ja die gesammte Kirchengeschichte, der ersten Jahrhunderte auf einen Gegensatz von grobem Petrinismus und Paulinismus zurückzuführen. Allein ganz abgesehen davon, daß bei der ausgesprochenen Consequenz dieser Ansicht aus der apostolischen Zeit das eigentliche Christenthum ganz wegzustreichen wäre (s. ob. S. 64. Anm. 1. und S. 18.), wogegen es doch dem unbefangenen Historiker als eine Unmöglichkeit erscheinen muß, Christum und die Apostel als in grober Einseitigkeit und Irrthum befangen aufzufassen, während das von ihnen uns überkommene Christenthum nur als die Religion der Wahrheit und Freiheit erscheint; ganz hievon abgesehen, so kann einestheils und im Speciellen jene Ansicht nicht anders behauptet werden, als mit grellem Zwange, der bei Durchführung dieses Schematismus vielfach dem Einzelnen angethan wird, wenn jede Erscheinung aus entweder grob judaistischem oder ethnizirendem Princip abgeleitet werden soll<sup>1)</sup>; anderentheils und im Allgemeinen

---

1) Welch ein täuscherisches Spiel namentlich hier mit dem Ebionitismus gespielt worden ist, den man an einer Menge christlich urgeschichtlicher Stellen anzunehmen nicht angestanden hat, wo sich nichts davon findet: hat neuerlich besonders F. A. Dörner Die Lehre von der Person Christi. Thl. I. Abth. 1. Stuttg. 1845. erwiesen und zu erweisen begonnen. Mehr hierüber unten bei S. 49. — Daß noch ganz andere Gegenstände und in ganz anderer Weise in und nach der apostolischen Zeit walteten, als Baur setzt, s. bei Thiersch Versuch zur Herstell. 2c. und oben S. 18.



läßt sich auch ein so allgemeiner, dauernder und durchgreifender schriller Gegensatz von Paulinern und Petrinern historisch durchaus nicht erweisen, so wie seine Annahme auch dem Charakter wesentlicher apostolischer Geistesseinheit durchaus zuwider läuft. Das Wahre freilich liegt unverkennbar jener Ansicht zum Grunde, daß alle Erscheinungen der ganzen ältesten Sectengeschichte in ihrer genetischen Entwicklung entweder eine mehr jüden- oder mehr heidenchristliche Art an sich tragen und documentiren; ein Factum, das ja aber auch bei der Theilung der ganzen Kirche eben in diese beiden großen Haupttheile sich von selbst versteht, und keinesweges als geeignet erscheint, eine ganz neue Gestaltung der ältesten Secten- und Kirchen-Geschichte zu bewirken. Wie die ganze älteste Kirche sich in die zwei großen Theile der Juden- und Heiden-Christen theilt, so weist eben auch die ganze älteste Sectengeschichte in ihrer geschichtlichen Entwicklung entweder ein vorwaltend jüdisch- oder heiden-christliches Element auf, welches beides aber in den meisten Fällen theils ein zu allgemeines Moment ist, theils zu sehr mit einander und anderen geschichtlichen Bedingungen versflochten erscheint, um ohne Trivialität einer- und Willkühr andererseits geradezu den Theilungsgrund der Sectengeschichte abgeben zu können, während es allerdings bei einzelnen Zweigen der Sectengeschichte, wie dem Ebionitismus jüdisch-christlicher- und dem Marcionitismus heidnisch-christlicherseits und bei den Gnostikern überhaupt in beiden Beziehungen, einen richtigen und klaren Theilungsgrund wirklich abgibt.

## §. 48.

## „Archihäretiker.“

Vgl. Th. Ittig *De Haeresiarchis aevi apost. et ap. prox. diss.* ed. 2. Lips. 1703. 4.

Die lange Reihe der Häretiker eröffnen einige Männer schon der apostolischen Zeit, deren Tendenzen man aber mehr Ehre angethan hat, als ihnen gebührt. Einige der älteren Kirchenväter nemlich, in ihrem Bestreben, mit der Ueberlieferung der wahren Lehre auch die Ueberlieferung der entgegenstehenden Irrthümer aus der Zeit der Apostel herzuleiten, meinten, besonders in drei sonst nicht bedeutenden, freilich in der That erzkaiserlichen Männern des apostolischen Zeitalters dergleichen Archihäretiker annehmen zu dürfen<sup>1)</sup>. Diese Männer, gar nicht einmal — wenig-

1) Es ist ja allerdings eine unzweifelhafte Thatsache, daß, wie die evangelische Wahrheit, so auch im Gegensatz dawider die antichristliche Lüge schon dem apostolischen Zeitalter entstammt ist, und beides selbst noch energischer, in übernatürlicher evangelischer und in dämonischer antievangelischer Macht, als unter den nur natürlichen Conjunctionen der Folgezeit. Vgl. ob. §. 18. Ebenso gewiß aber ist es, daß denn doch nicht gerade

stens nimmermehr dauernd — äußerliche Befenner Christi, sondern ihrer Absicht nach bloße Parallelen der Religionsstiftung Christi, ihres älteren Zeitgenossen, sind:

1. Simon Magus, aus Gitton in Samaria<sup>1)</sup>, nach seinem Vorgeben eine Incarnation des schaffenden Weltgeistes — ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη Apg. 8, 10. —, (wie seine Begleiterin, Helena, — seine erste ἔννοια — eine Menschwerdung der empfangenden Weltseele), in der That aber ein Zauberer und Kuppler, der besonders in Samarien umherstreifte, und wegen seiner Zauberkünste von der Menge göttlich verehrt ward. Die Wunder und die Predigten des Diakonen und Evangelisten Philippus (S. 70.) in Samarien zogen die Menge von Simon ab; ja er selbst ließ sich tanzen (Apg. 8, 9 ff.). Sein Antrag aber an die Apostel, die durch Handauflegung den H. Geist ertheilten (S. 70.), daß sie ihm für Geld die Fähigkeit ertheilen möchten, Gleiches zu verrichten, („Simonie“, besonders seit dem 6ten Jahrhundert so genannt), zog ihm die richtende Straf-

---

die oben zu nennenden drei (ein Simon, Dositheus und Menander) als die Archihäretiker betrachtet werden können, daß durch diese Männer, die ihr Wesen nicht einmal eigentlich innerhalb der Grenzen des Christenthums trieben, Archihäresie nur sehr uneigentlich und unvollständig repräsentirt erscheinen würde, da der Name der Archihäretiker vielmehr denen gebührt, welche einen fortlaufenden häretischen Gegenkampf gegen das apostolische Evangelium kämpften und laut des neutestamentlichen Zeugnisses in sich steigender Progression einem Paulus, Petrus, Johannes unter christlichen Namen, aber in der Macht antichristlicher Kräfte, widerstanden. (Wenn es auf Namen ankommt, so würden z. B. so insbesondere auch die Leugner und Verdröher der christlichen Auferstehungslehre Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.] in diese Kategorie gehören.)

- 1) S. hierüber und über Simon Magus überhaupt vorzüglich Justin. M. Apol. I. §. 26. 56. und Dial. c. Tryph. §. 120 fin. — Justinus Martyr als Hauptautor über Simon Magus (in der Apol.) steht der Zeit des Simon noch so nahe, daß man denselben im voraus für glaubhaft erkennen muß. Neuerlich hat zwar Meander wahrscheinlich zu machen gesucht (Kirchengesch. I. S. 779.), daß eine Nachricht Justins über ein Simonisches Denkmal zu Rom auf einem puren Mißverständnisse (der Verwechselung des Simon mit der sabinisch Römischen Gottheit Semo, auf welche ein 1574 daselbst aufgefundenen Stein deute) beruhe; objectiv ist die Sache aber keineswegs klar und entschieden, und subjectiv läßt es sich schwer denken, wie Justin, der ja selbst zu Rom gewesen war, so kurze Zeit nach Simon sich vor dem Kaiser auf ein offenes Falsum hätte berufen mögen. — (Vgl. übrigens auch A. Simson Ueber Leb. u. Lehre Simon des Magiers, in Tüngen Zeitschr. 1841. S. 3.)

predigt des Petrus zu, die jedoch so wenig, wie die Taufe, einen bleibenden Eindruck auf ihn machte. Diese Zusammenkunft des Simon mit dem Apostel Petrus gab ihm in den Augen der ersten Christen eine unverhältnißmäßige Wichtigkeit; er galt ihnen als Repräsentant aller Schwärmer und Goeten im Gegensatz gegen die Verkündiger des Evangeliums, und mancherlei Dichtungen (z. B. von mehreren förmlichen Disputationen mit Petrus, nach den Clementinen; auch die märchenhafte Nachricht von seinem Tode im Meere bei einer dem Petrus zum Troß projectirten Himmelfahrt, nach Sulpic. Sev. hist. II, 28.) vermischten sich mit seiner Geschichte. — Zur Bildung der von Irenäus (adv. haer. I, 23.), Clemens Alex. (Strom. II. p. 383.; VII. p. 765. ed. Sylb. Col.) u. A. bestimmt erwähnten gnostisirenden Secte der Simonianer mag wohl, da wir einen anderen Simon nicht kennen, Simon Magus den ersten Anlaß gegeben haben.

2. Dositheus, gleichfalls in Samarien, der Stifter einer von den Christen ganz getrennten Secte, welche, nach einigen Nachrichten, ihn für den 5 Mos. 18, 18. verkündigten Messias gehalten haben soll, und, wenngleich schon im 3ten Jahrh. sehr unbedeutend, doch noch im 6ten Jahrh. vorhanden war. Er selbst, verlassen vom Volke und flüchtig, starb, Ascet von jeher, in einer Höhle den Hungertod<sup>1)</sup>.

3. Menander, wiederum ein Samaritaner (nach Justin aus Kapparetäa), ein angeblicher Schüler des Simon Magus und gleichen Gewerbes, der auch Messias und Gottmensch seyn wollte.

Mit ähnlichem Rechte, wie jene drei Männer, würden hier auch noch angeführt werden können die (vorgeblichen) Johannesjünger, Sabier oder Mendäer (letzterer Name von ܣܒܝܐ, also entweder *μαθηται* oder *γνωστικοί*), falsche Jünger Johannes des Täufers (daher Sabier, vom chaldäischen ܣܒܝܐ untertauchen, taufen), welche, dem Geiste und Sinne ihres Meisters ganz zuwider (vgl. §. 10. 11.), bei ihm allein nur stehen bleibend, nach seinem Tode (Enthauptung durch Herodes Antipas, Matth. 14, 3 ff.<sup>2)</sup>) eine gegen das Christenthum feindselige Richtung nahmen. Spuren von der Existenz einer solchen Secte finden wir schon in den ersten Jahrhunderten (in den Clementinen und den Recognitionen des Clemens, auch bei Hegesippus, der

1) Vgl. über ihn u. A. Origen. in Joh. Tom. XIV. p. 219.

2) Vgl. Joseph. Archaeol. XVIII, 5, 2. (Die Stelle, über den eigentlichen Enthauptungsgrund schweigend, ergänzt hinsichtlich des Einkerkierungsgrundes, den sie durch Herodes' politischen Argwohn motivirt, den Evangelienbericht.)

bei Euseb. h. e. IV, 22. sie als *ἡμεροβαπτισταί* bezeichnet, wie in den Clementinen Johannes der Täufer *ἡμεροβαπτιστής* heißt), und noch jetzt besteht dieselbe, aus Galiläa stammend, in Persien, wenngleich ohne Zweifel das gnostisch-theosophische Lehrsystem der neueren Johannesjünger sich erst in späterer Zeit, unter orientalischen Einflüssen, ausgebildet hat. Als der eigentliche Erlöser erscheint darin ein höherer Geist in menschlicher Gestalt, „Verkündiger des Lebens“ (Mando di Chaje), in dessen Namen Johannes taufte; Jesus dagegen war ein von den Sterngeistern zur Verführung der Menschen gesandter falscher Messias. Das wichtigste Religionsbuch der neueren Johannesjünger, Liber Adami, hat Matth. Norberg zu Lund 1815. 16. in 3 Thln. 4. herausgegeben <sup>1)</sup>. — Noch neuere, freilich nicht ganz zuverlässige, Nachrichten über diese Secte (vom J. 1824), welche eine geringere Feindschaft derselben gegen das Christenthum verrathen, hat der Judenmissionar Wolf mitgetheilt (s. Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes. Berl. Sept. 1826. Nr. 48.) <sup>2)</sup>.

### Erste Abtheilung.

#### Judaisirende Secten.

Vgl. (nächst Neander) vorzüglich Gieseler Ueber die Nazarder und Ebioniten, in Stäudlin's und Tzschirner's Kirchenhistor. Archiv Bd. IV. St. 2.; — und A. Schliemann Die Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionitismus. Hamb. 1844. <sup>3)</sup>.

#### §. 49.

Zunächst nach der apostolischen Zeit stellte der Wahrheitsfülle und Freiheit des Evangeliums sich ein erstorbenes Juden-

1) Diese Schrift (Codex Nasaraeus, liber Adami appellatus. Syriace transcriptus latineque redditus) ist auch die Hauptschrift zur Kenntniß der Parthei. — Außerdem vgl. theilweise J. Ignatii a Jesu (eines Carmelitermissionars, der zu Basra und Suser in Persien Johannesjünger aufgefunden hatte) Narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis. Rom. 1652.; W. Gesenius Artik. Sabier im Probehefte der allg. Encyclopädie, und L. E. Burckhardt Les Nazoréens ou Mandai-Jahia (disciples de Jean). Strasb. 1840. 8.

2) Diese neueren glimpflicheren Nachrichten über die Johannesjünger sind übrigens mit den schärferen älteren wohl zu vereinigen. Die dem Christenthum feindselige Gnosis der Sabier kann entweder als eine Geheimlehre der besonders Erfahrenen erscheinen, die die Masse der minder Geheilten nicht recht verstand, oder sie ist jedenfalls nicht wesentlich widerchristlicher, als dieselbe Lehre gewisser christlichen Gnostiker, und kann also so gut, als diese mit dem christlichen Bekenntnisse, mit einer freundlichen Gesinnung gegen die Christen verbunden gedacht werden.

3) Während neuerlich durch Baur und demnächst Kern, Credner, Schröder,



thum in christlichem Gewande entgegen; und die erste große Classe der alten christlichen Secten bestand sonach aus solchen, welche, auf Grund der schon dem Apostel Paulus in mannichfacher Gestalt entgegengetretenen jüdischen Richtung, auch selbst noch nach dem Fall Jerusalems, ja gerade jetzt recht absichtlich, das Christenthum mit einem in seiner Isolirtheit gefallenen Judenthum zu verschmelzen strebten.

Seit dem Apostel- und Aeltesten-Convent zu Jerusalem (Apg. 15.) völlig mit einander darüber einverstanden, daß nur der Glaube an Christus den Menschen rechtfertige, heilige und beselige, forderten die Apostel von den Heidenchristen nicht die Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes, sondern ließen nur die Jüdenchristen in der gewohnten Beobachtung desselben fortfahren. Wenn es so geschah, daß aus lauter Jüdenchristen bestehende Gemeinden im Aeußeren von denen der Heidenchristen sich auffallend unterschieden, so ließ dies natürlich noch durchaus auf keine Weise die ersteren als Secirer oder Schismatiker erscheinen. Nur eine Parthei unter ihnen trug von Anfang an einen solchen Charakter, diejenige, welche, während der eine Theil der Jüdenchristen das Ceremonialgesetz nur für sich beobachtete, für die absolute Nothwendigkeit seiner Beobachtung durch alle Christen eiferte. Im Verlauf der Zeit aber erhielten alle Jüdenchristen, die an der Fortbeobachtung des Ceremonialgesetzes hielten, einen gewissen sectirerischen Anstrich. Die christliche Gemeinde zu Jerusalem nemlich, bei weitem die Hauptgemeinde unter den Jüdenchristen, stimmte anfangs, auch bei ihrem Aufenthalte zu Bella während des jüdischen Krieges (J. 66—70; s. ob. §. 21.), in Beobachtung des Ceremonialgesetzes natürlich überein. Schon in dem Fall der heiligen Stadt aber ahneten so Manche Gottes Wink, und als nun in der Folge Hadrian den Juden das Betreten des Gebiets von Jerusalem oder der an dessen Stelle gegründeten Aelia Capitolina gänzlich verbot, entsagte ein Theil der dortigen christlichen Gemeinde, den gött-

---

Strauß, in Ausbeutung der Clementinen und des Ebionitismus zu den heterogensten Zwecken eine namenlose Verwirrung im historischen Urtheil über den Ebionitismus angerichtet worden ist, erscheint es als das Verdienst der oben genannten Schrift, die Neanderschen Resultate über den Ebionitismus, die schon bisher die sichersten und unbefangenen waren, kritisch gesichtet und jene Verwirrung größtentheils gelichtet und gelöst zu haben.

lichen Rathschluß immer klarer erkennend und demüthig ehrend, offen dem jüdischen Ceremonialgesetze, vermischte sich mit Brüdern heidnischer Abkunft, und erhielt jetzt selbst einen Christen heidnischen Stammes zum Bischof. Die Folge hiervon war, daß diejenigen palästiniſchen Judenchristen, welche die Beibehaltung des jüdischen Ceremonialgesetzes für nothwendig erachteten, sei es nun nur für sich oder absolut, und sich deshalb zu jener Veränderung nicht entschließen konnten, von jetzt an als eine von der ganzen übrigen christlichen Kirche abgesonderte Parthei der Ebioniten, oder vielmehr als zwei abgesonderte Partheien (wie schon Justinus M., obwohl ohne Namen, sie unterscheidet, Dial. c. Tryph. §. 47.), eine strengere, häretische, nach und nach vorzugsweise Ebioniten genannt, und eine gemäßigtere, liberalere, mehr katholisch sich haltende, nicht häretische, Nazaräer, sich fortpflanzten, und in ihrer Abgeschlossenheit immer mehr sich ausbildeten.

Die Nazaräer, deren Name (ursprünglich nach Apg. 24, 5. ein gemeinschaftlicher Name aller Christen unter den Juden) zuerst bei Hieronymus (Comm. in Jesai.) in dieser besonderen Bedeutung sich findet, behaupteten nicht die Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes für die Heidenchristen, erkannten den Paulus als einen Lehrer göttlicher Weisheit für die Heiden an, und wichen von der Lehre der allgemeinen Kirche in einem wesentlichen Punkte nicht ab. Die Ebioniten dagegen, deren Name (gleichfalls aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich ein allgemeiner Name der Judenchristen, und erst später vorzugsweise Bezeichnung der separatistischeren) schon bei Irenäus, Tertullian und Origenes erscheint, (nach Tertullian, höchst unwahrscheinlich, von einem Sectenstifter Ebon, nach Origenes T. XVI. in Matth. c. 12. richtig von עֲבִיּוֹן arm, obwohl nicht, weil ja nach Epiphanius die Ebioniten selbst sich so nannten, von ihrer armseligen religiösen Denkart, sondern vielmehr vermuthlich entweder von der äußerlichen Armuth und vielleicht auch einer ursprünglichen Gütergemeinschaft der großen Mehrzahl der Judenchristen überhaupt, oder wohl noch wahrscheinlicher als Hindeutung auf die Armen, die Christus selig preiset, im Gegensatz gegen die ganze übrige Judenmasse), behaupteten die absolute Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes für alle Christen, verwarfen und verfeßerten den Apostel Paulus (Origen. in Jerem. hom. 18. §. 12.), und leug-

neten, an der gewöhnlichen jüdischen Volks-Messiasidee festhaltend von dem Messias als einem ausgezeichneten und bei seiner Taufe mit göttlicher Kraft ausgerüsteten bloßen Menschen, das Daseyn einer göttlichen Natur in Christo <sup>1)</sup>). Nur einmal im Jahre, am Passahfeste, — nach Epiphanius haer. XXX, 16. —, zum Gedächtniß des letzten Mahles Christi, hielten sie ein Abendmahl, mit ungesäuertem Brode und (als Asceten) bloßem Wasser.

Dies im Obigen Hervorgehobene scheint allerdings aus den alten Nachrichten über jene judaisirende Parthei mit Sicherheit hervorzugehen, obwohl die alten Berichterstatter <sup>2)</sup>) vielfach im Einzelnen über sie uneins und schwankend sind, und eine völlige Ausgleichung aller Differenzen und Bestimmung alles Wagn noch nicht vorhanden ist. — Nächstdem erscheint nur die Annahme auch eines gewissen gnostischen Ebionitismus (eines Judaismus, verschlungen mit gnostischen, speculativen Elementen), neben dem gewöhnlichen ordinär-judaistischen, neuerlich <sup>3)</sup>) noch historisch gesichert <sup>4)</sup>); wogegen die Ansicht <sup>5)</sup>), welche im Grunde das ganze Urchristenthum auf Ebionitismus reducirt, aus dem sich erst im 2ten Jahrh. reinere Elemente herausgebildet hätten, auf willkürlichen Combinationen beruht, da jene Aufklärung des 2ten Jahrh. eben so unerwiesen ist, als der <sup>6)</sup>) mit schreiendem Unrecht angenommene Ebionitismus, zumal strenge, grobe Ebionitismus, alles Früheren. — <sup>7)</sup>

1) Einige von ihnen (nach Origenes c. Cels. V, 61.) leugneten dabei die übernatürliche Geburt Jesu, andere gaben sie zu. Alle erklärt Origenes (in Matth. T. XI, 12.) für nur wenig von den Juden verschieden.

2) Justin. M. dial. c. Tryph., Irenaeus adv. haer. I, 26. und anderwärts, Origenes an mehreren Orten, z. B. in Matth. T. XVI. c. 12., in Jerem. hom. 18. §. 12., in Matth. T. XI. c. 12., c. Cels. V, 61. u. s. w., Epiphanius haer. 30., die Clementinen an vielen Orten, besonders hom. XV. c. 7—9.

3) Durch die Schrift von Schliemann namentlich und demnächst durch Dorner Die Lehre von der Person Christi. Thl. I. Abth. 1. 1845. (S. 310 ff.: „Gerinthische Ebioniten.“).

4) Zu den Trägern eines solchen speculativen Judaismus würde auch die Parthei der Elkesaiten gehören, von der S. 256.

5) Baur's und seiner Schule.

6) Nach Dorner a. a. O. im ganzen 1. Theile.

7) Noch unbestimmter, als die Nachrichten über Ebionitismus u. überhaupt, ist natürlich die Kunde über das Evangelium der Ebioniten und Nazaraer. Wahrscheinlich gebrauchten jene Judaisiten als ihr Evan-

In der Verwerfung des Apostels Paulus kommt mit den eigentlichen, strengen Ebioniten auch eine, jedenfalls den Ebioniten nahe verwandte jüdisch-gnostische Secte der Elcesaiten überein, vor deren Täu- schungskünsten (als sei eine Verleugnung Christi mit dem Munde gleich- gültig, wenn sie nur nicht im Herzen geschehe) Origenes warnt (bei Euseb. h. e. VI, 38.). Man leitet sie ab von einem Juden Elrai zu Trajans Zeit <sup>1)</sup>, den Epiphanius bei den Essenern erwähnt (haer. XIX, 1.) <sup>2)</sup>.

## Zweite Abtheilung.

### Orientalisch-theosophische (religionsphilosophische) Secten.

#### I. Gnostiker.

Quellen: Irenaeus adv. haereses. Tertullianus contra Marcionem, de praescriptt. haereticorum, adv. Valentinianos und Scorpiace contra gnosticos. Clemens Alex. und Origenes in zerstreuten Notizen. Epiphani haereses.

Vgl.

U. Neander Genetische Entwicklung der vornehmsten gnost. Systeme. Berl. 1818. und Dess. R.:G. Bd. 1. Abth. 2. S. 627—812.

E. A. Lewald Comm. de doctrina gnostica. Heidelberg. 1818.

---

gelium eine, bei jener sectenartigen Abgeschlossenheit der palästinischen Juden-Christen leicht mannichfach corrumpirte Recension des hebräischen Ev. Matthäi, welche unter dem Namen des Evangeliums der Hebräer bekannt ist, und zwar dies wiederum in zwei verschiedenen Recensionen, Ev. der Nazäer und Ev. der Ebioniten. (Daß wenigstens nicht etwa das s. g. Hebräerevangelium noch vor dem des Matthäus und den canonischen Evangelien überhaupt existirt habe, wie es die Baur'sche Schule will, ist das feste Resultat von Franck Ueber das Ev. der Hebräer, in den Theol. Studb. u. Krit. 1848. S. 2. S. 369 ff., und damit stimmt auch die verwandte gründliche Untersuchung von R. Semisch Die apostol. Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justinus. Hamb. 1848.) Leider haben wir freilich auch das Evangelium der Hebräer nicht mehr, und selbst die Nachricht über den hebräischen Matthäus ist nur beglaubigtes altes Zeugniß von Zeugen, die alle dabei nur den griechischen Matthäus gebrauchten. Vgl. darüber meine Einl. ins N. T. (§. 36. Uncanonische und apokryphische Evv.) S. 196 ff.

1) Elrai, Ἐλρεσαῖος, führt seinen Namen ohne Zweifel wohl nicht — wie man gemeint hat — von מַרְיָא הַיְיָ, sondern vielmehr von seinem Stammorte, dem Flecken Elcesi in Galiläa jenseits des Jordan, den derselbe mit dem Propheten Nahum theilte. S. Deligsch in Rubelbach und Guericke Zeitschrift u. s. w. 1841. Heft 1. S. 43.

2) Vgl. auch Theodoret. fabb. haer. II, 7., und E. X. Seydel Abh. von der Secte der Elcesaiten. Helmst. 1749. 4.



Jac. Matter Histoire crit. du gnosticisme. Par. 1828. 3 Thle.; deutsch durch C. F. Dörner. 2 Bde. Heilbr. 1833.

F. C. Baur Die christl. Gnosis oder die christl. Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung. Tüb. 1835. (insbesondere S. 122—414.).

J. A. Möhler Ueber den Ursprung des Gnosticismus, in seinen Gesammelten Schriften und Aufsätzen, herausg. v. Döllinger. Bd. I. 1839. S. 403 ff.

Auch J. A. Dörner Die Lehre von der Person Christi. Thl. I. Abth. 1. Stuttg. 1845. S. 324 ff. und bes. S. 355 ff.

## §. 50.

1. Die zweite große Classe altchristlicher Secten, und zwar die gefährlichste und zukunfts vollste unter allen, in ihrer Genese ebenfalls durch Reime und zwar zum Theil grauenhaft fruchtbare Reime schon aus der apostolischen Zeit gekräftigt (vgl. S. 18.), ihrem eigentlichen Wesen nach aber mehr überzeitliche Speculation, speculativer Idealismus, der dem Evangelium sich über-, statt unterordnen wollte, strebte das einfach praktische Evangelium in eine speculative wesentlich un- und widerchristliche Religionsphilosophie orientalischen Gewandes zu verkehren, indem sie dasselbe mit orientalischer Theosophie versetzte und aus der christlichen Lehre ein orientalisch-theosophisches System machte; und zwar thaten nun Einige dies nach Verhältniß moderater, andere kühner und frecher. Ersteres die Gnostiker, letzteres die Manichäer.

*Γνώσις* in der allgemeineren Bedeutung des Wortes ist tiefere Einsicht in das Wesen und den inneren Zusammenhang der Religionslehre überhaupt. Ein *χάρισμα* solcher *γνώσις*, als tiefere Einsicht in die Eine lautere christliche Glaubenswahrheit, gab es auch in der apostolischen Kirche (1 Cor. 12, 8.). Davon nun entlehnte auch die Gnosis der Gnostiker den Namen, ihn vornehm und hoffärtig aus- und umdeutend. Wie in allen alten orientalischen Religionsystemen sich ein eben so menschlich natürlicher, als tiefverderblicher Gegensatz findet zwischen einer esoterischen Priesterlehre und einem exoterischen Volksglauben, so suchten zum Christenthum übergetretene, vormalig jüdische oder heidnische, orientalische Theosophen einen solchen Gegensatz im 2ten Jahrh. (nach den Anfängen im ersten) auch der christlichen Kirche aufzunöthigen. Auf diese Weise bildete sich, im (formalen nicht bloß, sondern auch materialen) schroffen Gegensatz zu der verachteten *πίστις* oder *δόξα τῶν πολλῶν*, eine ver-

meintlich höhere, die evangelische Lehre aber freilich im innersten Grunde fälschende (Luc. 10, 21.), esoterische speculative Religionsphilosophie, innerlich und äußerlich mit reißendem Fortschritt <sup>1)</sup>); und diese nun eben bezeichnete man nach Alexandrinischem, schon im apostolischen Zeitalter gewöhnlichen Sprachgebrauche mit dem Namen *γνῶσις*, in seiner speciellen Bedeutung.

2. Der Gnosticismus, die systematische Verschmelzung des Christenthums mit und Umdeutung desselben nach orientalischer Theosophie und Religionsphilosophie, — jüdischen Stammes, heidnischer Fortbildung und Vollenbung —, ist insofern zwiefacher Art, als die gnostischen Secten entweder, einen Zusammenhang zwischen dem A. und N. T. anerkennend und das A. T. in eine gewisse präparatorische Verbindung mit dem Christenthume setzend, auf irgend eine Weise an das Judenthum anknüpften, oder, jenen Zusammenhang rücksichtslos zerreißend, in purer feindseliger Polemik gegen dasselbe auftraten.

Die Gnostiker ersterer Art, geistige Nachkömmlinge der schon im apostolischen Zeitalter aufkeimenden jüdischen und jüdisch-heidnischen Gnosis, deren energische „Satanstiefen“ in ihrem stufenweisen Fortschreiten schon den progressiven apostolischen Gegenkampf hervorgerufen hatten <sup>2)</sup>, geistige Abkömmlinge der zuerst leise im ersten Corinthier-, deutlicher dann im Colosser- und am deutlichsten in den Pastoral-Briefen schon vom Apostel Paulus, wie in den katholischen Briefen eines Petrus und Judas und vorzüglich in denen des Johannes, bekämpften judaistischen und judaistisch-ethnizistischen Irrlehrer, waren meist selbst frühere Juden. Jüdische theologische Schulen in Syrien und Alexandrien hatten schon seit längerer Zeit orientalische, besonders Zoroastrische, Theosophie, zu Alexandrien in Verbindung mit

1) „Im Gnosticismus erwacht im ungeheuersten Umfange das Interesse für das Christenthum als die Wahrheit, und empfängt die zuvor träge sich fortbewegende Entwicklung der christlichen Erkenntniß einen Schwung, der auf Jahrhunderte nachwirkte. Nehmen wir die Gegenwart aus, so ist nie wieder über die christliche Menschheit ein so gewaltiger Trieb des Erkennens ausgegossen worden, wie damals“ (Dorner), — nur daß dieser Wahrheitstrieb nicht lauter, vielmehr das geistige Auge ein Schalk war.

2) Den positiven Nachweis der Geschichtlichkeit des progressiven häretisch gnostisirenden Elements und des in der neutestamentlichen Literatur sich darstellenden progressiven apostolischen Gegenkampfes dagegen s. bei Thiersch Versuch zur Herstell. 2c., bes. S. 231 ff., und oben §. 18.

Platonischer Philosophie, vermittelst allegorischer Erklärung des A. T. und Unterschiebung unächter Schriften der Patriarchen und Propheten mit dem Judenthum zu verschmelzen gesucht. Ausgehend von der orientalischen Idee, daß die Erkenntniß Gottes, des vollkommenen ewigen Urwesens, nur als ein Mysterium unter den höher Gebildeten fortgepflanzt werden, das Volk aber dazu sich nicht erheben, sondern nur von dem höchsten Wesen ausgeflossene und es offenbarende Kräfte und Geister (bei den Heiden Götter, bei den Juden Engel) verehren könne, betrachteten diese jüdischen Theosophen zwar noch immer das gesammte Volk der Juden als Volk Gottes, nur sich selbst aber als den *Ισραήλ νοητός* und *πνευματικός*, im Gegensatz zu dem großen Haufen des *Ισραήλ αλοθητός* und *σαρκικός*, und nur unter ihnen, den Theosophen, meinten sie, habe die Erkenntniß des verborgenen Gottes sich fortgepflanzt, das Volk im Ganzen dagegen werde geleitet durch den Engel, der als Werkzeug Gottes die sichtbare Welt hervorgebracht, den Demiurgos, welcher, unbewußt regiert durch die vom höchsten Gott angegebenen Ideen, ihn repräsentire und von der Masse der Juden für denselben angesehen werde. Bei ihrem Uebertritt zum Christenthum sodann modificirten diese jüdischen Theosophen jene ihre Vorstellungen so: Erst durch das Christenthum sei der, vom Demiurgen repräsentirte, der Welt im Ganzen unbekannte und nur von wenigen geistigen Menschen geahnete, ewige vollkommene Gott geoffenbaret, erst durchs Christenthum seien die Ideen, welche den Demiurgen unbewußt leiteten, ins Licht gesetzt, sei die wahre geistige Beziehung des mißverstandenen Judenthums aufgedeckt worden. Auf diese Weise, und indem auch manche vormalige Nichtjuden als Christen diese Ansichten theilten, entstand denn eine Classe an die Wahrheit des A. T. mehr oder minder anknüpfender Gnostiker.

Eine andere Richtung nahm der Gnosticismus solcher Theosophen, die vor ihrem Uebertritt zum Christenthum nicht Juden, sondern Heiden, und zwar das Judenthum verachtende Heiden gewesen waren, und diese Verachtung des Judenthums mit in ihr subjectiv willkürliches Christenthum hinübertrugen. Sie rissen nun das Judenthum und das A. T. aus allem Zusammenhange mit dem Christenthume möglichst heraus, und schieden sich im Einzelnen wenigstens dadurch von den jüdisch-christlichen Gnostikern — so ähnlich ihre beiderseitigen Principien und sonstigen

Resultate auch waren —, daß sie unter dem Demiurgen, dem Offenbarer des Judenthums, nicht einen zwar beschränkten, aber doch dem höchsten Gott als Werkzeug dienenden, sondern vielmehr einen in seiner Richtung ihm feindseligen Geist sich dachten. Auf diese Weise entstand, mit mannichfachen Abstufungen, eine Classe antijüdischer Gnostiker. — <sup>1)</sup>

3. Die Frage, die von jeher die Denker am meisten beschäftigt hat, woher die Welt und das Böse, war auch das Problem der gnostischen Religionsphilosophie. Wie ist aus dem Unendlichen das Endliche geworden? Wie Gott der Urheber einer materiellen Welt? Der vollkommene und heilige Gott — einer Welt, worin so viel Mangelhaftes und Böses? Wie ist der hohe göttliche Geist des Menschen in den hemmenden Körper, in die beschränkte Welt gekommen? Wie die mehrfache (dreifache) völlige Abgeschlossenheit der Menschennaturen entstanden? <sup>2)</sup>

1) Auf eine eigenthümliche Weise hat Baur in s. Werke über die Gnosis die Gnostiker, als Repräsentanten der damaligen christlichen Religionsphilosophie überhaupt, in diesen drei Abtheilungen behandelt:

a. Die das Christenthum (d. i. Vernunft oder an der reinen Menschheit vermitteltes religiöses Bewußtseyn) mit dem Judenthum (d. i. Verstand = an Volk und Staat vermitteltes relig. Bewußtseyn) und Heidenthum (d. i. Anschauung = an der Natur vermitteltes relig. Bewußtseyn) näher zusammenstellende Form der Gnosis (Valentin, Ophiten und Bardesanes, Saturnin und Basilides);

b. die das Christenthum vom Judenthum und Heidenthum streng trennende Form der Gnosis (Marcion); und

c. die Christenthum und Judenthum identificirende und beide dem Heidenthum entgegensetzende Form der Gnosis (Pseudo = Clementinen und Gerinth).

Diese Eintheilung ist mehr geist- und phantasiereich, als wahr; wahr am wenigsten in Rücksicht auf speculative Begründung, mehr auf historische, die aber nun auch mit der Reanderschen (und der unsrigen) nicht geradezu in Contrast steht, insofern einige der von Baur als in Beziehung zum Judenthum noch stehend angeführten Gnostiker, die Ophiten und Saturnin, zwar antijüdisch waren, doch so, daß allerdings in ihrem System auch das Judenthum eine wesentliche Stelle einnahm, was nun freilich auch selbst den Marcion nicht ausschließen würde.

2) Die meisten Gnostiker nahmen nemlich in jedem Menschen eine von drei Naturen an als ihm eigen, über welche er nicht hinaus könne, und theilten danach alle Menschen in drei völlig abgeschlossene Classen: 1. *Πνευματικοί*, Menschen, die in steter Sehnsucht nach dem Ewigen leben, in welchen das Gottverwandte, die höheren Seelenkräfte herrschen, für welche die *γνώσις* bestimmt ist; 2. *Ψυχικοί*, Menschen, die ohne grobe Sün-



Diese und andere, jener Hauptfrage untergeordnete oder damit zusammenhängende Fragen waren es, welche die Gnostiker in glühendem, nur freilich dämonisch glühendem Drange nach christlichem Erkennen und Wissen zu beantworten suchten, zu beantworten aber nicht, wie die Occidentalen, durch logisches speculatives Nachdenken in abstracten Begriffen, sondern als Orientalen durch bildliche Anschauungen, worunter sie ihre Ideen allegorisch darstellten, durch in orientalischer Bildlichkeit evolvirte Lösungen, wobei nun aber freilich vielfach Bild und Begriff untrennbar zusammenfiel.

Die Grundzüge zur Beantwortung enthielt eine doppelte gnostische Grundlehre. Aus einer Entfaltung der dem höchsten Wesen, dem verschlossenen Inbegriff aller Vollkommenheit und alles Lebens, einwohnenden Vollkommenheiten und Lebenskeime hat alles Daseyn gliedweise in fortlaufender Kette, je näher dem ersten Gliede, um so vollkommener, je entfernter, desto unvollkommener, gleich vielen Flammen aus einem Lichte, gleich den Zahlen aus der höchsten Einheit, den Gedanken und Gefühlen aus dem Gemüth, sich gebildet. Das ist die eine dieser Grundlehren, die in allen orientalischen Religionsystemen der Lehre von der Schöpfung aus Nichts, als einem Wunder der göttlichen Allmacht, entgegengesetzte sinnlich anschauliche Emanationslehre. So blieb aber immer das Daseyn des Bösen, da doch auch in ganz entfernter Abstufung von dem höchsten und heiligen Wesen das Unheilige nicht abstammen, und die Entstehung der materiellen Welt, da die Welt der reinen Lebensentwicklung aus Gott, das höhere Geisterreich, doch nie zur Materie werden konnte, noch unerklärt. Daher verbanden denn die meisten Gnostiker <sup>1)</sup> mit der Emanationslehre noch einen Dualismus, die Annahme von einem Gott seiner Natur nach entgegenstehenden Princip des Bösen. Hierbei aber entwickelten sich nun, wenn auch größtentheils in mancherlei Mittelgliedern sich berührend, zwei verschiedene Anschauungsweisen, die mehr orientalisches = mythische der syrischen, und die mehr griechisch = specu-

---

den in äußerer Anständigkeit leben, in welchen der auf die Erde gerichtete Verstand herrscht, für welche die blinde πίστις bestimmt ist; 3. Ὑλιχοί, Menschen, die ohne sittliches Gefühl nur wilder Leidenschaft fröhnen, in welchen die Materie herrscht, das Princip des Bösen.

1) Von den übrigen s. Nr. 5. S. 264.

lative der Alexandrinischen Gnostiker. Die ersteren, sich anschließend an die altpersische Lehre von Ormuzd, dem Princip des Guten und des Lichts, und Ahriman, dem Princip des Bösen und der Finsterniß, lehrten ein thätiges, wild tobendes Reich des Bösen oder der Materie, welches durch seinen Angriff auf das Lichtreich die Vermischung des Lichts und der Finsterniß, des Göttlichen und Ungöttlichen, und hiedurch — vermittelt der demiurgischen Wirkung des in dieser Mischung mit befindlichen Göttlichen — auch die niedere sichtbare Schöpfung, die eben ein Gemisch von Licht und Materie ist, herbeigeführt habe. Die anderen hingegen, mehr dem Platonischen Begriff von der "Υλη folgend, sahen in dem Ungöttlichen ein Todtes und Wesenloses, die Lebensentwicklung von außen Begrenzendes, Finsternes, Leeres, ein Chaos, welches an sich noch keinen Angriff auf das Göttliche zu machen vermochte; indem aber — so ist nun die eine Vorstellung — die göttlichen Lebensentwicklungen, je entfernter vom ersten Gliede, um so schwächer wurden, so entstand auf der letzten Stufe des Lichtreichs ein mangelhaftes Erzeugniß, welches aus Schwäche in das Chaos hinausank, oder — nach einer etwas verschiedenen Vorstellung — es sprudelte von der Fülle göttlichen Lebens etwas über in das Chaos. Nun erst erhielt dies Beseelung; es bildete sich vermittelt des Demiurgos die sichtbare sinnliche Schöpfung, aber es trat nun auch die Hyle in thätigen Gegensatz gegen das Göttliche, und Satan, böse Geister und hylische Menschen wurden ihre Erzeugnisse.

4. Aus der Kosmogonie der Gnostiker, da schon diese sichtbare Weltordnung einen Abfall von dem höchsten Gott, eine Störung der Harmonie des Daseyns voraussetzt, geht schon hervor, daß in ihren Systemen die Lehre von der Erlösung keinesweges fehlen durfte, sondern vielmehr einen wesentlichen Platz einnahm. So untrennbar aber demnach gewisse christologische und soteriologische Theoreme von den speculativen Systemen der Gnostiker sind, mit denen sie dieselben folgerecht verschmolzen, so wenig waren die Gnostiker doch fähig oder selbst nur willens, deren wahrhaft evangelisch praktisches Moment zu würdigen. Während die Gnostiker sich in Speculationen und Dichtungen über den Einfluß der Erlösung auf das ganze Universum verloren, trat deren praktische Bedeutung bei ihnen fast ganz in den Hintergrund, und die Lehre von der Erlösung wurde von dem sittlichen Gebiete auf das physicalische hinübergezogen; dabei war

den Gnostikern immer die Hauptsache, was der erlösende Geist durch seine bloße Erscheinung gewirkt, und die Bedeutung des erlösenden Leidens ward von ihnen verkannt oder selbst gelästert; endlich fiel in ihren Systemen auch die Würdigung dessen hinweg, was das Beispiel des Erlösers für die Menschheit ist. Dies Letztere hängt dann zusammen mit der gnostischen Irrlehre über die Person des Erlösers. Wie nehmlich überall die Gnostiker die sichtbare Schöpfung und ihren Bildner tief unter die unsichtbare Welt und den höchsten Gott erniedrigten, so wollten sie auch in der Person des Erlösers das Sichtbare vom Unsichtbare, das Menschliche vom Göttlichen losreißen. Die erschienene Gottheit erkannten sie daher willig in ihm an; eine wahre Vereinigung der Gottheit und Menschheit aber erschien ihnen als Unsinn. Hierbei schieden sich, zuweilen scharf, zuweilen aber auch in einander fließend, dreierlei gnostische Ansichten von einander. Einige (Doceten, Doketen, von *δοκεῖν*) sahen in dem Erlöser bloß einen göttlichen Geist, der nicht wirklich als Mensch erschienen sei, sondern nur, um von den Menschen wahrgenommen werden zu können, sich in einer sinnlichen Scheinform täuschend dargestellt habe <sup>1)</sup>. Andere dagegen nahmen an, daß das Menschliche im Erlöser nicht bloßer Schein gewesen sei; sie legten ihm nun aber eine andere, vornehmere Menschheit bei, nicht ein *σῶμα ὑλικόν*, sondern ein *σῶμα ψυχικόν* oder *πνευματικόν*. Eine dritte Classe endlich, an die jüdische Volksmessiasidee theilweise sich anschließend, sah in Jesu einen wahren, allen übrigen gleichen Menschen, hielt nun aber nicht ihn für den eigentlichen Erlöser, sondern schied die Gottheit und Menschheit Christi in zwei Personen, indem sie behauptete, mit dem Menschen Jesus habe bei seiner Taufe und nur bis zu seinem Leiden ein von dem höchsten Gott gesandter höherer Genius, *ὁ ἄνω χριστός*, sich verbunden, der den Menschen Jesus, *τὸν κάτω χριστόν*, bloß zu seinem Organe gebrauchte, und nur jener höhere Genius sei der eigentliche Erlöser.

5. Was die Sittenlehre der Gnostiker betrifft, so wichen sie zwar sämmtlich, weil im Glauben, so auch im Leben,

1) Gegen diese Vernichtung der evangelischen Geschichte zeugt auf Grund apostolisch Johanneischer Lehre schon Ignatius in seinen Briefen (ad Ephes. c. 7. 18.; ad Smyrn. c. 1—8.). — Ueber die Doketen vgl. auch H. A. Niemeyer *De Docetis*. Hal. 1823. 4.

von dem Geiste des Evangeliums wesentlich, ja zum Theil contradictorisch, ab; dabei aber fehlte ihnen im Ganzen doch keinesweges ein gewisser sittlicher Ernst. Aus ihrer Lehre von der Materie, als dem Princip des Bösen, floss am natürlichsten eine strenge Ascetik. Indes finden wir auch Fälle, in welchen aus demselben dualistischen Princip eine ganz entgegengesetzte Richtung hervorging, ein solches Verachten der materiellen Welt, welches den Grundsatz hervorrief, daß dem Weisen alles Irdische völlig gleichgültig seyn müsse, daß der Weise den sinnlichen Lüsten sich müsse hingeben können, ohne in der Ruhe der Contemplation gestört zu werden.

Besonders verderblich waren die moralischen Grundsätze derjenigen gnostischen Secten, welche mit der Emanationslehre nicht, wie die meisten, den Dualismus, sondern den Pantheismus verbanden. Das unbegreifliche göttliche Grundwesen, lehrten sie, ist das Einzige, was wahrhaft existirt. Aus ihm ist alles Daseyn ausgeflossen, in dasselbe kehrt alles Daseyn zurück. Alle individuelle Bestimmtheit, alle Persönlichkeit ist Beschränkung, vorübergehende Form, und für den Weisen auf der höchsten Stufe bedeutungslos. Er ist über die Gesetze der Sittlichkeit, wie über alle Gesetze erhaben; für ihn ist Seyn und Nichtseyn, Gut und Böse, Ascetik und Wollust durchaus identisch, und er muß durch Beharren in der Contemplation mitten unter allen Ausschweifungen seine Vollkommenheit beweisen. Kein Wunder, daß selbst der Heide Porphyrius (*de abstinencia* I, 40.) die abscheulichen Ausschweifungen solcher Christen züchtigt.

Wie groß die Zahl der Gnostiker und ihre Macht gewesen sei, läßt sich durchaus nicht sicher und genau bestimmen. Doch erscheinen, in Folge der nun einmal mächtig erwachten Richtung der Zeit (*S.* 258. Anm. 1.), fast aller Orten Gnostiker, wenn auch nur selten sich eine Spur zeigt, daß ein gnostischer Verein der katholischen Ortsgemeinde überlegen war. — Die Blüthezeit des eigentlichen Gnosticismus war das 2te Jahrhundert<sup>1)</sup>; schon im 3ten fehlte ihm schöpferische Kraft, und ohnmächtig im 4ten, verschwand er im 6ten Jahrh. bis auf geringe Spuren.

---

1) Die Anfänge der eigentlich gnostischen kirchengeschichtlichen Periode bezeichnen ein Saturninus (Saturnilos) und Basilides unter Hadrian, die Blüthezeit unter Antoninus Pius ein Valentinus und Marcion. (So denn also diese Häresiarchen mit ihren Schülern in Zeit und geistiger Potenz coordinirt den Kirchenlehrern, von welchen sie bekämpft wurden.)



## §. 51.

An das Alte Testament anknüpfende Gnostiker (Cerinthus, Basilides, Valentinus und seine Schule).

1. Der uralte Cerinthus <sup>1)</sup> in Kleinasien, ein Zeit- und Landesgenosse des Apostels Johannes in seinem Greisenalter (vgl. S. 99.), bildet so gewissermaßen die Brücke zwischen der Gnosis der apostolischen Zeit und dem eigentlich sogenannten Gnosticismus des 2ten Jahrhunderts; ein Mann, welcher Christenthum und Judenthum, letzteres mit Einschluß der jüdisch chiliastischen Vorstellungen, ebionitisch ganz zu identificiren geneigt war, aber auf eine speculativ gnostisch das Verhältniß beider bestimmende und die Persönlichkeit Christi herabsetzende Weise. Nach diesem Gesichtspunkte sind die verschiedenen Berichte über seine Lehre — indem Irenäus adv. haer. I, 26. ihn als Gnostiker mit einem dem späteren gnostischen ganz ähnlichen Systeme, Epiphanius hingegen haer. 8. (vel. 28.) ihn als Vertheidiger der absoluten Nothwendigkeit der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes, und Cajus zu Rom und Dionysius v. Alex. bei Euseb. h. e. III, 28. als groben Chiliasten schildern — wohl zu vereinigen <sup>2)</sup>.

Cerinth lehrte (nach Irenäus), nicht der vollkommene Gott (unmittelbar), sondern ein untergeordneter Geist, (etwa ein dienender Engel, durch welchen auch das Gesetz gegeben worden), der Demiurg, habe die sichtbare Welt hervorgebracht; der vollkommene Gott sei der Welt unbekannt gewesen, bis er durch das Christenthum (als des höchsten Gottes einzige unmittelbare Offenbarung) geoffenbart wurde; der wahre Messias sei nicht der Mensch Jesus, sondern der höchste himmlische Genius, der göttliche Logos, der mit dem Menschen Jesus bei der Taufe sich verbunden, und bis an sein Leiden in ihm gewirkt habe. Mit und

1) Vgl. bezugsweise: J. E. C. Schmidt Cerinthus ein judaisirender Christ. In f. Bibl. f. Krit. u. Greg. Bd. I. S. 181 ff.; und H. E. G. Paulus Historia Cerinthis, in f. Introd. in N. T. capp. select. Jen. 1799.

2) Gerade Cerinthus namentlich erscheint so als ein Repräsentant jenes gnostischen Ebionitismus (s. ob. S. 255.), und eben in dieser historischen Anschauungsweise liegt dann der Schlüssel zur Lösung des anscheinenden Widerspruchs zwischen den alten Berichten über ihn. — Vgl. Dörner a. a. D. S. 310 ff. („Cerinthische Ebioniten“).

bei dieser Theorie konnte nun Cerinth immer noch eben sowohl, als feinerer Ebionit (wie er ja auch in der Christologie sich zeigte), (nach Epiphanius) die alttestamentliche Ceremonialreligion als eine Symbolik für seine Gnosis nothwendig festgehalten wissen wollen, zumal wenn er (nach einer Notiz desselben Epiphanius) nicht einmal auf Beobachtung des ganzen Ceremonialgesetzes, sondern nur, wie manche mystische jüdische Secten, eines gewissen Theils desselben bestand, als auch (nach Cajus und Dionysius) am Ende der Zeiten ein tausendjähriges Messianisches Reich erwarten, zumal wenn, wie es an sich wahrscheinlich ist und zum Theil selbst sich nachweisen läßt, die entschiedensten und heftigsten Gegner des Chiliasmus, Cajus und Dionysius, Cerinths Ansichten noch gröber dargestellt haben, als sie waren. — Nach Epiphanius soll Cerinth auch die Auferstehung Jesu geleugnet und sie erst beim Anfang des 1000jährigen Reichs erwartet haben; eine Nachricht, die, so wenig hinreichend sie auch beglaubigt ist, doch mit der Christologie Cerinths sich wohl vereinigen ließe, wonach ja den Menschen Jesus bei seinem Leiden der göttliche Logos verlassen haben könnte, eben um erst zur Zeit der Gründung eines Reichs der Herrlichkeit sich wieder mit ihm, dem nun Auferweckten, zu vereinigen.

## 2. Basilides.

Basilides (*Βασίλειδης*), nach Epiphanius aus Syrien, lebte um 125 in Alexandrien, und stiftete daselbst eine gnostische Schule, welche nach ihm sein Sohn Isidorus fortführte.

Sein System gründet sich auf eine durch die Heiligkeit der Sieben und die heilige Zahl der Jahrestage bedingte Emanation, verbunden mit Dualismus. Aus dem unbegreiflichen verborgenen Urwesen (*ὁ θεὸς ἀκατονόμαστος*) mußten zuerst, damit etwas Endliches hervorgebracht werden könnte, die in ihm noch unentwickelten Vollkommenheiten und Kräfte selbstständig hervortreten. Diese (nach der Zahl der Wochentage, der Planeten *z.* vgl. Apok. 1, 4.) sieben göttlichen Kräfte (vier intellectuelle: *νοῦς*, der ihn offenbarende *λόγος*, die Denkkraft *φρόνησις* und *σοφία*; dann die Macht *δύναμις*, die sittliche Vollkommenheit *δικαιοσύνη*, und der innere Friede *εἰρήνη*) sind das Mittelglied zwischen dem unergründlichen Wesen Gottes und der aus ihm entwickelten Schöpfung, und sie bilden mit dem durch sie entfalteten göttlichen Urwesen zusammen die *πρώτη ὁδοὺς* als den Grund alles Daseyns. Aus diesen sieben *δυνάμεις* emanirte stufenweise die

ganze Geisterwelt, immer je sieben Geister, jede Stufe stets das untergeordnete Bild der höheren, im Ganzen, außer der ersten Acht, 365 (nach den Jahrestagen) stufenmäßig bis zur niedrigsten herab sich entwickelnde Classen der Geisterwesen. Diese Zahl 365 ist in dem mystischen Lösungsworte der Basilidianer ἀβραάξας oder ἀβραασάξ nach der griechischen Buchstabenrechnung enthalten <sup>1)</sup>. Aus einer Vermischung des Reichs der Finsterniß oder der ὕλη — wahrscheinlich nach Basilides vermittelt eines Angriffs — mit einigen Theilen des Geisterreichs, und aus einer sofortigen Vermischung des Lichts und der Finsterniß, des Lebens und des Todes, der Seele und der Materie, entstand, unter der besondern Wirkung des ersten der sieben Geister der letzten Stufe — ὁ ἄρχων —, die sichtbare Weltordnung, in welcher nun, von der niedrigsten Stufe, den Steinen, bis zur höchsten, dem Menschen, hinan eine durch die Materie gefesselte Seele auf immer mehrere Befreiung von dem Fremdartigen hinstrebt. Der irdischen Weltordnung steht der Archon vor, der besondere Leiter der Juden, unbewußt gelenkt, wie überhaupt, so namentlich auch in Betreff der Bildung der jüdischen Religionsverfassung, durch die über sein eigenes Wesen erhabenen Ideen des höchsten Gottes (die erst das Christenthum klar machte). Der Archon leitet den ganzen Läuterungsproceß der gefallenen Lichtwesen durch die Seelenwanderungen; aber das höchste Ziel, die Zurückführung der über ihn selbst erhabenen Naturen des Lichtreichs zu ihrem Urquell, der Gemeinschaft mit dem höchsten Gott, konnte durch den beschränkten niederen Archon nicht erreicht werden. Dazu griff der höchste Gott selbst als Erlöser in den Weltlauf ein, und erschien das Christenthum. Mit dem geistig und sittlich ausgezeichneten Menschen Jesus, dem von dem Archon verheißenen und gesandten Messias, verband bei seiner Taufe im Jordan sich der zur Wiederherstellung der Harmonie im Universum gesandte Noῦς. Er wirkte nun durch den Menschen Jesus, der — bis auf die Leiden, welche allein der Mensch erduldet, und zwar, wie alle menschliche Leiden, als Abbüßungen irgend einer von ihm selbst, wenn auch in einem früheren Leben, aufgeladenen Schuld — sein Organ war, offenbarte zuerst den verborgenen Gott, setzte die gefallen Geister mit dem Lichtreiche

1) Vgl. F. J. Beller mann Die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde. Berl. 1817 ff. 3 Hfte.

in Gemeinschaft, und theilte ihnen das göttliche Leben des Lichtreichs mit. Das Eingehen in das von diesem Erlöser gegründete Reich durch Hingeben der Gedanken an dasselbe ist der Glaube. Der Archon selbst kommt durch die Erscheinung des *voûs* zum Bewußtseyn der höheren Weltordnung, und unterwirft sich ihr. Das letzte Ziel des Weltlaufs ist der allgemeine Sieg des Lichtreichs, die Vertilgung alles in die Materie aufgelöseten Bösen durch Feuer und das alleinige herrliche Bleiben des Lichtreichs in seinen mannichfachen Abstufungen.

In der Sittenlehre des Basilides mußte der herrschende Grundsatz der seyn, daß der Mensch je mehr und mehr von dem fremdartigen Bösen sich reinigen und zur freien Entwicklung seiner geistigen Natur gelangen solle (vgl. Clem. Alex. Strom. II. p. 409.; III. p. 427. ed. Sylb. Col.).

Eine Secte der Basilidianer bestand bis tief ins 4te Jahrhundert. Diejenigen „Basilidianer“ aber, welche Irenäus (adv. haer. I, 24.) als Menschen schildert, die unter dem Vorwande der Freiheit des Vollkommenen von allem Geseze sich allen Lüsten hingaben, sind (nach Clem. Strom. III. Anfang) als spätere falsche Anhänger des Basilides anzusehen (Pseudobasilidianer), welche nicht einmal in ihren theoretischen Principien mit ihm übereinstimmten, sondern antijüdische Gnostiker und Doketen waren. Sie hatten allmählig den von Basilides angenommenen historischen Zusammenhang des Christenthums mit dem N. T. durch die Behauptung des Abfalls des Judengottes völlig zerrissen, sahen die Geschichte Jesu als bloßen Schein an, und hielten es in ihrer Erhebung über alle positive Religion für gleichgültig, einen nur scheinbar Gekreuzigten zu verleugnen und den Götzen zu opfern.

### 3. Valentinus und seine Schule.

Valentinus, ein geborner Aegyptier, der sich um 140 von Alexandrien nach Rom begab, und hier oder in Cypern um 160 gestorben ist, hat ein besonders ausgebildetes gnostisches System aufgestellt, das sinn- und phantasiereichste aller gnostischen, gegründet auf die Urbildlichkeit der geschlechtlichen Spaltung als Quell aller Lebensentwicklung und auf Platonische Ideen.

Nach demselben emaniren, nach- und auseinander, aus dem höchsten Urwesen, *ὑψός*, dem Unergründlichen, oder *αἰών*, die göttlichen *δυνάμεις*, als Offenbarer und Darsteller des *Neon αἰώνος* genannt, und zwar, weil stets dasselbe Gesez durch alle Stufen des Daseyns hindurchgehe und so eben auch die irdische Spaltung der Geschlechter ein höheres Urbild habe, sowohl männliche oder wirksame, als auch weibliche oder empfangende, durch



deren Verbindung und Ineinanderwirken sich alles Leben fortbildet <sup>1)</sup>). Solcher *συνγίαι* von Aeonen nahm Valentin 15 an mit 30 Aeonen, getheilt in eine *ὀγδοάς*, (nehmlich *βυθός* und *συγή* oder *ἐννοια*, der Gedanke seiner selbst; aus ihnen *νοῦς* oder *μονογενής* und *ἀλήθεια*, aus ihnen *λόγος* und *ζωή*, aus ihnen *ἄνθρωπος*, das Urbild des Menschen, und *ἐκκλησία*, das Urbild der Kirche), *δεκάς* (sämmtlich aus Logos und Zoe unmittelbar), und *δωδεκάς* (aus Anthropos und Ekklesia). Wie aber alles Daseyn in der Selbstbeschränkung des Bythos seinen Grund hat, so beruht das Daseyn aller geschaffenen Wesen auf Beschränkung, und der Aeon Horos, des Bythos Erzeugter, der, an der Grenze des Aeonenreichs stehend, keine Syzygie bildet, nimmt daher im Systeme Valentins einen wichtigen Platz ein. Die ganze Aeonenwelt bezeichnet Valentin als *τὸ πλήρωμα*, die Fülle des göttlichen Wesens, im Gegensatz gegen das Chaos, die *ἔλη*, das Reich des Bösen, das Leere, *τὸ κενόν* oder *κένωμα*. Alle Entwicklung des niederen Lebens ging hervor aus einer Vermischung göttlicher Lebenskeime mit der todten Materie, indem erstere aus dem Pleroma ins Kenoma hinabsanken. Die göttlichen Lebenskeime nemlich, wodurch zuerst der Hyle Leben mitgetheilt ward, waren enthalten in dem niedrigsten, obwohl immer noch über alle Berührung mit der Hyle erhabenen, weiblichen Aeon *σοφία* oder *ψυχή τῶν πάντων*, aus deren fast leidenschaftlich gewaltigem sehnsuchtsvollen Streben, sich mit dem Bythos selbst zu verbinden und ihn zu ergründen, eine Disharmonie im Pleroma entstand und ein mangelhaftes, unreifes Erzeugniß, ein nur schwacher Abglanz der himmlischen Weisheit, die niedere Weltseele, *ἡ κάτω σοφία*, *ἐνθύμησις* oder *Ἀχαμῶθ* (b. i. *חַכְמָה*). Diese sinkt aus dem Pleroma herab, irrt außerhalb desselben umher, theilt der Materie Lebenskeime mit, und bildet den Demiurgos, der darauf die sichtbare Welt schafft. In dieser ist also die göttliche Weisheit nur noch unvollständig und krankhaft geoffenbart. So soll es aber nicht immer bleiben. Die Offenbarung der göttlichen Weisheit in der Welt soll sich endlich zur Vollendung entwickeln, die niedere Weltseele endlich

1) Wie übel dann freilich gerade diese Valentinische Theorie von der ewigen Geschlechtlichkeit als Quell aller Lebensentwicklung auch im Leben angewandt werden mußte, bezeugt Irenäus, indem er als Grundsatz der Valentinianer adv. haer. I, 6. anführt, *ἐκ παντός τρόπου δεῖν αὐτοὺς τὸ τῆς συνγίαις μελετῆν μυστήριον*.

dazu gelangen, das Bild der höheren vollkommen darzustellen. Dies soll geschehen durch die Erscheinung des Christenthums in der Welt.

In der Welt sind dreierlei Strofie vermischt<sup>1)</sup>: 1. das πνευματικόν und die der göttlichen Weltseele verwandten πνευματικοί; 2. das ψυχικόν und die eine sittliche Natur in sich tragenden, für die reine Auffassung des Göttlichen aber nicht fähigen ψυχικοί, an deren Spitze der dem höchsten Gott untergeordnete und den Ideen desselben (bis zur vollendeten Erlösung) bewußtlos dienende Demiurg, der besondere Leiter der Juden; und 3. das ὑλικόν und die der widergöttlichen ἑλὴ entsprossenen ὑλικοί, an deren Spitze der Satan steht, als das erste Erzeugniß der durch die göttlichen Funken belebten wilden Kraft der Hyle. Das Ziel des Weltlaufs ist nun, daß das πνευματικόν und ψυχικόν in der Welt aus dem ὑλικόν gesondert, und das erstere in das Pleroma, das andere an einen Mittelort, den jetzigen Wohnort der Achamoth, zurückkehre. Zur Erreichung dieses Ziels, zur Wiederherstellung der Harmonie im Pleroma, und damit die göttliche Weisheit in der Welt sich vollkommen offenbare, entstehen (aus Nus und Aletheia) zwei neue Aeonen, die 16te Syzygie, χριστός und τὸ πνεῦμα ἅγιον, und dann emanirt aus allen Aeonen der Aeon ἰησοῦς oder σωτήρ, welcher als künftiger σύζυγος der Achamoth diese und (vermitteltst der γνῶσις) die pneumatischen Naturen in das Pleroma zurückführen soll, worauf dann die niedere Weltseele das Bild der höheren vollkommen darstellen wird. Dieser höchste erlösende Genius σωτήρ vereinigte sich bei der Taufe im Jordan mit einem vom Demiurgen verheißenen und gesandten psychischen Messias, der die des Pleroma's nicht fähigen ψυχικοί<sup>2)</sup> von der Macht der Hyle befreien und (vermitteltst der πίστις) zu einer ihrer Natur angemessenen Seligkeit führen sollte, und der eben deshalb nicht mit einem hy-lischen Körper sich verbinden konnte, sondern ein σῶμα ψυχικόν, einen dem menschlichen völlig ähnlichen, nur aus ätherischem Stoffe gebildeten Körper, vom Demiurgen erhalten hatte; und diese Vereinigung, welche bis zu dem Leiden des psychischen Mes-

1) In der Valentinischen Gnosis nehmlich zeigt sich am sichtlichsten die bereits oben S. 260. Anm. 2. erwähnte Trichotomie der menschlichen Naturen.

2) Auch selbst innerhalb des Christenthums nehmlich bleiben ja — nach Valentins Sagen — die Psychiker und Pneumatiker noch stets verschieden, jene mit ihrer πίστις, diese mit ihrer γνῶσις.

fiass dauerte, ist die Hauptsache des Erlösungswerks. Zuletzt erhebt sich der psychische Messias zu dem Demiurgen, der ihm die Regierung in seinem Namen übergibt, und der pneumatische ins Pleroma, gefolgt von allen erlöseten geistigen Naturen <sup>1)</sup>).

Die Valentinianer, die einflussreichste Parthei der Gnostiker, bestanden unter mannichfachen Modificationen ihres Systems besonders in Rom bis ins 4te Jahrhundert und länger. — Zu der zahlreichen Valentinischen Schule gehören vornehmlich auch folgende 4 Männer (sämmtlich noch im 2ten Jahrh.):

a. Herakleon zu Alexandrien, der erste, der einen Commentar zum Ev. Johannis geschrieben hat (wovon bedeutende Fragmente in Origen. Comm.), bei allen seinen Irrthümern doch ein Mann von innerer Religiosität.

b. Ptolemäus, der in seiner Epistola ad Floram (Epiphan. haer. XXXIII, 3.) die Valentinischen Principien über das Verhältniß des A. zum N. T. entwickelt hat <sup>2)</sup>).

c. Marcus aus Palästina, in der zweiten Hälfte des 2ten Jahrh. im Abendlande, der die Valentinischen Principien in eine aus der kabbalistischen Buchstabenrechnung entlehnte Symbolik gebracht hat.

d. Bardesanes (syrisch Bardaisan, bei arabischen Schriftstellern Ibn Daisan oder schlechthin Daisan <sup>3)</sup>); um 170), ein ausgezeichnete Gelehrter <sup>4)</sup> zu Edessa (vgl. das Fragment seines Buchs περί εἰσαγωγῆς bei Euseb. praep. ev. VI, 10. <sup>5)</sup>), auch berühmt durch die von ihm der syrischen Sprache mitgetheilte

1) Eine erwähnenswürdige Erkenntnißquelle der Valentinianischen Gnosis ist das koptische Werk Pistis-Sophia, in sahidischem Dialect, handschriftlich in der Bodlejana zu Oxford, abschriftlich im Besitze des Prof. Senf-farth zu Leipzig, der es herauszugeben gesonnen ist.

2) Nach A. Stieren De Ptolemaei Gnostici ad Floram epistola. P. I. de authentia epistolae. Jen. 1843. 8. wäre indeß Ptolemäus nicht Verfasser jenes Briefs, weil derselbe mit der von Irenäus darge-stellten Lehre des Ptolemäus nicht zu stimmen scheint.

3) Nach Abulfeda Historia anteislamica p. 108. ed. Fleischer be-nannt von dem Flusse Daisan bei Edessa, an dessen Ufer er eine Kirche gegründet hatte. Vgl. hiezu Makrizi bei de Sacy Chrestomath. Arab. II. p. 88.

4) Nach Abulfeda a. a. O. Bischof.

5) Es ist dies Buch neuerdings syrisch aufgefunden worden von William Cureton, und soll demnächst auf Kosten der asiatic translation so-ciety gedruckt werden.

musikalische Bildung, und die von ihm und seinem Sohne Harmonius verfertigten Hymnen, welche noch im 4ten Jahrh. in Umlauf waren <sup>1)</sup>; nach Eusebius früherhin Valentinianer, später Katholiker mit Beibehaltung einiger Valentinianischen Meinungen, nach Epiphanius umgekehrt, nach Ephräm Syrus aber, und dies ist wohl das Wahrscheinlichste, immerfort ein sehr gemäßigter und sich gern an den kirchlichen Standpunkt der Pschifer accommodirender Anhänger Valentins. Seine Secte (arabisch El-Daisanije) hat sich Jahrhunderte lang erhalten <sup>2)</sup>.

### §. 52.

Antijüdische Gnostiker (Ophiten, Saturninus, Tactianus mit den Enkratiten, und eklektisch libertinistische Antinomisten).

Zu den den Zusammenhang des Christenthums mit dem N. T. geradezu zerreisenden Gnostikern gehören:

#### 1. Die Ophiten mit ihren Abarten <sup>3)</sup>.

Die Parthei der Ophiten — daher benannt, daß ein Theil von ihnen die Schlange als heiliges Symbol der Weltseele verehrte, weil ihnen und allen Ophiten der Sündenfall der Menschen der Anfang aller wahren, bewußten Weisheit unter der Menschheit war (also Verehrer der Sündenfalls-Schlange als Quells aller Weisheit) — hatte vielleicht schon vor dem Valentinus, dessen Systeme das ihrige (nur minder sinnreich und unterschieden antijüdisch) in mancher Beziehung am ähnlichsten war, in Aegypten bestanden. Da ihr unbekannter Ursprung wird von Manchen (vgl. Origenes c. Cels. VI. c. 28.) selbst aus vorchristlicher Zeit abgeleitet, wie denn allerdings die Schlange ein alterthümliches, besonders ägyptisches Symbol war.

Aus dem Bythos lassen die Ophiten emaniren den *πρῶτος ἄνθρωπος* (Idee der Menschheit), den *δεύτερος ἄνθρωπος* (Rea-

1) A. Hahn Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Regiom. 1819. vgl. mit Dess. Abh. über den Gesang in der syr. Kirche, im Kirchenhistor. Archiv 1823. 3. 3. S. 52 ff.

2) Sie ist den nach der Hebräa schreibenden Schriftstellern noch wohl bekannt. Ihre Dogmen behandelt weitläufig der jüdische Karäer Ahron Ben Elia in dem Werke Ez Chajim, ed. F. Delitzsch. Lips. 1840.

3) Vgl. J. E. v. Mosheim Verf. einer unparth. u. gründl. Ketzergesch. (Gesch. der Schlangenbrüder). Helmst. 1746. u. 48. 4.



lität der Menschheit) oder *νὸς ἀνθρώπου*, und das *πνεῦμα ἄγιον*, und dies als Mutter des Lebens, den beiden Armenten vermählt, gebiert die vollkommene männliche Lichtnatur *χριστός*, und die mangelhafte weibliche, *σοφία*, den das ganze Weltall durchströmenden Geist. Da die Sophia seyn wollte wie Gott, stürzte sie in den Abgrund, wo sie einen Sohn gebahr. Dieser Sohn der Sophia ist der Demiurg, *Ἰαλδαβαώθ*, der erste der sieben Planetenfürsten, ein gegen den höchsten Gott feindseliges Wesen, dessen Werk, das Judenthum, in offenbarem Gegensatze zum Christenthume steht. Ein Abbild des Ialdabaoth, der voll von Haß und Neid in die Hyle hinabsah und sich darin abspiegelte, ist der *Ὀφίομορφος*, der Beherrscher der Hyle und Urheber alles Bösen. Doch müssen Beide, Ophiom. und Iald., ohne Wissen und Willen zur Vollziehung der Absichten der Sophia dienen. Die sechs Engel des Ialdabaoth schaffen auf sein selbstsüchtiges Geheiß den Menschen als ihr Bild, eine ungeheure Körpermasse ohne Seele. Ialdabaoth theilt ihm einen Lebensgeist mit, wird aber dadurch selbst, zuerst ihm unbemerkt, nach dem Willen der Sophia des höheren Lebensprincips beraubt. Der Mensch ist nun im Begriff, sich selbst über Ialdab. zu erheben, der aber mit aller Gewalt durch ein Gebot (1 Mos. 3.) ihn in dem Zustande bewußtloser Beschränktheit zu erhalten strebt. Die *σοφία* jedoch bewegt den Menschen durch den Ophiomorphos, den Schlangengeist, zum Ungehorsam — dies ist die eine Vorstellung; oder die *σοφία* — dies ist die andere — öffnet selbst unter der Gestalt einer Schlange den durch den neidischen und beschränkten Ialdab. von der Erkenntniß des Guten und Bösen fern gehaltenen Menschen die Augen, damit sie durch diese Erkenntniß sich selbst über den Ialdab. erheben. Zur Strafe verbannt Ialdab. nun die Menschen aus der ätherischen Region auf die finstere Erde und in finstere Körper, wo von der einen Seite Ialdab. und seine Engel das höhere Bewußtseyn in ihnen zu unterdrücken, von der anderen die bösen Geister der Hyle sie zur Sünde und zum Götzendienste zu verführen und der Strafe des strengen Ialdab. zu unterwerfen streben. Doch werden sie immer von der *σοφία* neu gestärkt; aber sie ringt vergeblich in ihrer geschwächten Kraft, die Bande ganz zu lösen. Die gänzliche Erlösung der Menschen, sowie die Zurückführung der Sophia selbst ins Pleroma, vermittelt endlich der höchste Gott selbst. Ialdabaoth sendet den Menschen den psychischen Messias Jesus,

der höchste Gott den pneumatischen, Christus, welcher sich mit jenem bei der Taufe verbindet. Da aber zufolge dieser Vereini-  
gung Jesus, statt das Reich des Ialdab. zu befördern, das Zu-  
denthum umstürzt, so läßt ihn der Iudengott kreuzigen. Zuletzt  
wird Jesus von Christus in den Himmel erhoben, woselbst er  
alles durch die Erlösung in den menschlichen Naturen entbundene  
und geläuterte geistige Wesen an sich zieht und in sich aufnimmt;  
der Iudengott aber versinkt, allmählig aller geistigen Kräfte  
gänzlich beraubt, in den nichtigen Abgrund der Materie.

Die Hauptlehren ihres Systems stellten die Ophiten in der  
symbolischen Figur *διάγραμμα* dar. Ihre Secte bestand bis in  
die Mitte des 6ten Jahrhunderts.

Eng verwandt mit den Ophiten sind:

- a. die Sethianer, benannt von Seth, Adams' Sohne, welchem von  
der Sophia der höhere Geistesfame zur Besiegung des hylischen Prin-  
cips in den Menschen eingepflanzt worden, und der zuletzt wieder in  
der Person des Messias erschienen sei; (von Anfang an nehmlich seien  
zwei Menschenpaare geschaffen worden, das eine der *εἰκοί*, aus denen  
Kain, von den Engeln der Finsterniß, das andere der *ψυχικοί*, aus  
denen Abel, von den Engeln des Demiurgen; an Abels Statt habe dar-  
auf die Sophia den Seth geboren werden lassen u.);
- und b. die Kainiten, benannt von Kain, welchen, wie alle im N. T.  
aufs nachtheiligste geschilderte Menschen, als Söhne der Sophia und  
Feinde des Demiurgen, die Kainiten, die Feindseligkeiten der Ophiten  
gegen das N. T. noch überbietend, besonders ehrten. Sie fordernten von  
dem Einzuweihenden Verwünschung des Namens Jesu (als des psychi-  
schen Messias), und erklärten alle Apostel für beschränkte Menschen  
bis auf den Judas Ischarioth, der nach seiner höheren Gnosis durch  
Bewirkung des Todes Jesu das Reich des Demiurgen zerstörte.

## 2. Saturninus.

Saturninus (eigentlich Satornilos) zu Antiochien in  
Syrien, (um 125), ein Zeitgenosse schon des Basilides, entwickelte  
ein dem Basilidianischen verwandtes, doch minder phantastisches,  
moderat antijüdisches, doketisches und streng ascetisches System.  
Aus dem Urwesen, dem *πατὴρ ἄγνωστος*, entfaltete sich stufen-  
weise die Geisterwelt. Auf der allerletzten Stufe, auf der Grenze  
zwischen dem Lichtreiche und dem wild tobenden Reiche des bösen  
Princips, des *σατανᾶς*, stehen sieben Geister, abgefallen von  
dem unbekannten Vater, aber doch kämpfend gegen das Satans-  
reich, an deren Spitze der Gott der Juden. Diese sieben niedrig-  
sten Geister, welche die Planeten beseelen, und von denen (er-  
obert oder geschaffen) die ganze Sinnenwelt ausgegangen ist,

(ἄγγελοι κοσμοκράτορες), sind getrennt von dem Lichtreiche, und nur ein schwacher Lichtschein schimmert aus der Ferne oder in der Erinnerung zu ihnen herab. Um ihn in ihr Reich zu bannen, bilden sie nach diesem Urbilde den Menschen. Aber das Werk ihrer schwachen Hand ist unkräftig zum Kampf gegen das Böse, und vermag nicht einmal sich aufzurichten. Indes der höchste Gott des Lichtreichs erbarmt sich des doch nach einem Bilde von dorthier ins Daseyn gerufenen Geschöpfs, und ergießt in die Natur des Menschen einen Theil seines eignen göttlichen Lebens (die gottverwandte Seele, das πνευματικόν). Diesem Geschlechte der Menschen aber setzt der Satan ein Geschlecht nur das hylische Princip in sich tragender Menschen entgegen. Um nun die pneumatischen Menschen von der Herrschaft der Hyle und des Satans sowohl, als auch des Iudengottes und der übrigen Sterneister zu befreien, und sie zu dem Lichtreiche zu erheben, jene beiden Reiche aber zu zerstören, sendet der höchste Gott seinen erlösenden höchsten Genius νοῦς zur Erde hinab, der, weil er auf keine Weise mit dem Reiche der Gestirne oder der materiellen Welt in Gemeinschaft treten darf, in einer sinnlichen Scheingestalt sich darstellt. — Um sich aller Berührung mit dem bösen Princip zu entziehen, enthielten die Saturninianer sich der Ehe und des Fleisches.

Die Secte ist noch im 2ten Jahrhundert verschwunden, wahrscheinlich durch Vermischung mit den Marcioniten.

### 3. Tatianus und die Enkratiten.

Zu den Gnostikern, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach zu den antijüdischen, gehören auch die Enkratiten (Ἐγκραῖται), so benannt wegen ihrer strengen Enthaltksamkeit, insbesondere von der Ehe, als einem Werke des bösen Geistes, oder Hydroparastaten (weil sie den Genuß des Weines für Sünde hielten, und daher auch nur Wasser beim Abendmahl darreichten). Stifter wenigstens einer Hauptparthei dieser über das 4te Jahrh. hinaus fortdauernden Secte war Tatianus aus Assyrien, gest. etwa 174, zuerst Rhetor zu Rom, dann durch den Unterricht des Justinus M. bekehrt und ein Glied der katholischen Kirche, (als welches er seinen λόγος πρὸς Ἕλληνας — s. S. 30. — und seine Harmonie der vier Evangelien, εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων, geschrieben zu haben scheint), endlich nach Justins Tode Apostat von der katholischen Kirche und ein durch

seine streng ascetische Sittenlehre <sup>1)</sup> ausgezeichnete dualistischer moderat antijüdischer Gnostiker. Nach Irenäus (adv. haer. I, 28.) hatte er eine der Valentinischen ähnliche Aeonenlehre, und nach Clemens Alex. (Strom. III. p. 460.) nahm er zwischen dem A. und N. T. einen Gegensatz an, wie zwischen dem alten und neuen Menschen. Auf ein nach seiner Ansicht feindseliges Verhältnis zwischen der Schöpfung des Demiurgen und der höheren Welt läßt auch seine strenge Askese schließen. Jedoch scheint er Beides nicht ganz schroff einander entgegengesetzt zu haben, wie denn sein im Finstern sitzender Demiurg doch noch zum höchsten Gott um Licht von oben betet (1 Mos. 1, 3. „es werde Licht“; — zugleich eine Probe seiner Exegese) <sup>2)</sup>.

Unter denjenigen Enkratiten, welche mit Tatian in keinem unmittelbaren Zusammenhange standen, zeichnen sich aus Julius Cassianus, ein Doket, im 2ten Jahrh., und Severus, vor und nach 200, nach dem sich ein Theil der Enkratiten, welcher alle Briefe Pauli, vermuthlich als antiascetisch, verwarf, Severianer nannte.

#### 4. Eklektische antinomistische Gnostiker.

Einen strengen Gegensatz gegen die Enkratiten bilden diejenigen antijüdischen Gnostiker, welche den Gegensatz gegen das Judenthum und A. T. so weit trieben, daß sie selbst das ganze Sittengesetz als ein beschränkendes Werk des Demiurgen bekämpften, und demgemäß durch zügellos libertinistische Grundsätze und Frechheit der Sitten sich berüchtigt gemacht haben. Zu ihnen gehören:

a. Vornehmlich die kleine, aber bis ins 6te Jahrh. sich fortpflanzende Secte, welche, gestiftet in der ersten Hälfte des 2ten Jahrh. zu Alexandrien von Carpocrates und seinem, schon im 17ten Jahre gestorbenen, talentvollen, in Cephallenia von der Menge göttlich verehrten Sohne Epiphanes, eine freche Gesetzesverachtung auszeichnete <sup>3)</sup>. Die Carpocratia =

1) In seiner Schrift „über die christliche Vollkommenheit nach dem Muster Christi“ (περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ) stellt er Christum als ascetisches Ideal dar.

2) Ueber dies charakteristische Gebet des Tatianischen Demiurgen s. Theodotus didascal. anatol. p. 806. und Origen. de orat. c. 24.

3) Eine Verschiedenheit der von Clemens dargestellten Lehre des Carpocrates und Epiphanes und der Darstellungen bei Irenäus und Epiphanius



ner setzten ihre Gnosis in die Erkenntniß Eines höchsten Urwesens, der höchsten Einheit (*μονάς*), von der alles Daseyn ausgeschlossen, und zu der Alles zurückstrebe. Die ganze Natur, sagten sie in ihrem mehr aus fremdartigen, als christlichen Lehren zusammengesetzten pantheistischen Religionsysteme, offenbart das Streben nach Einheit und Gemeinschaft. Nur das Gesetz und überhaupt die Volksreligion stellt sich dieser Gemeinschaft entgegen; die Demiurgen (*ἄγγελοι κοσμοποιοί*), die bornirten Erdgeister, die Werkmeister des Gesetzes und aller der bornirten Volksreligionen, suchen jenem Gemeinschaftsstreben entgegen zu wirken, und insbesondere durch immer neue Einfügung in andere Körper die zur Körperwelt herabgesunkenen und doch der höchsten Einheit verwandten Seelen in ihrer Notmässigkeit zu erhalten. Die edelsten Seelen aber in Reminiscenz an den höheren Zustand erheben sich über die Volksreligion, über das Gesetz. Solche Weise waren alle, welche unter allen Völkern, über die Volksreligion erhaben, die Menschen von den Demiurgen loszumachen und mit der höchsten Gottheit zu vereinen strebten, Pythagoras, Platon und Aristoteles, wie Jesus; vorzüglich Letzterer, welcher, durch die Verbindung mit der Monas gekräftigt, die Religion des Judengottes und sein Gesetz umstürzte. Aller dieser Weisen Büsten und Gemälde stellten nun die Carpocratianer im Cephallenischen Epiphaneis-Tempel und in ihren übrigen Heiligthümern gleichmäßig neben einander. Im Leben kommt es nach Carpocratianischen Grundsätzen nur an auf Glaube und Liebe, alles Aeußere ist gleichgültig. Wer schon hienieden durch affectlose Lust den Gesetzen der Weltgeister trogt, der erhebt sich nach dem Tode zur vollendeten Einheit mit dem Ureinen (Irenaeus adv. haer. I, 25.) <sup>1)</sup>.

b. Die Antikakten, benannt von ihrem Grundsatz, sich dem Judengott oder Demiurgoß entgegenzustellen.

---

läßt sich dadurch erklären, daß der Sohn, Epiphaneis, die der Lehre des Vaters einwohnenden syrisch gnostischen Elemente beseitigte, und das System ganz gräcisirte. Vgl. J. Rigsch Die Gesammterrscheinung des Antinomismus, in den Theol. Studb. 1846. §. 2. S. 363.

- 1) Vgl. G. H. F. Fuldner De Carpocratianis, in G. F. Illgen's 3ter Denkschr. der hist. theol. Gesellsch. Epz. 1824. S. 180—290, und G. Gesenius De inscriptione phoenicio-graeca in Cyrenaica nuper reperta ad Carpocratianorum haeresin pertinente. Hal. 1825. 4.

c. Die Prodicianer, Anhänger eines gewissen Prodicus, welche als Söhne des höchsten Gottes an kein Gesetz gebunden seyn wollten und (nach Clemens) die Kindschaft und Freiheit in Unzuchten feierten <sup>1)</sup>).

d. Die Pseudo-Basilidianer; s. oben S. 268.

e. Die Nikolaiten, eine von Irenäus (adv. haer. I, 26.; III, 11.) und Clemens Alex. (Strom. II. p. 411. ed. Syll. Col.; III, 436.) mit unzweideutiger Bestimmtheit erwähnte antijüdische und antinomistische gnostische Secte des 2ten Jahrh., deren eigenthümlicher Grundsatz es war, daß die Beiwohnung der heidnischen Opfermahlzeiten und der damit verbundenen Ausschweifungen etwas Gleichgültiges sei, ja daß man die Lüste besiegen müsse, indem man sich ihnen hingebe, ohne dadurch afficirt zu werden, daß man dem Fleische, indem man es mißbrauche <sup>2)</sup> und durch sich selbst vernichte, seine Verachtung beweisen müsse. Irenäus leitet diese Secte von den Nikolaiten Apokal. 2, 6. 14. 15. her, und insofern wohl nicht mit Unrecht, als, wenn auch der Name Nikolaiten in der Apokal. wahrscheinlich ein symbolischer Sectenname ist, doch ebenso wahrscheinlich die spätere antijüdisch-gnostische Secte absichtlich gerade diesen Namen ergriffen haben wird, weil es ihr als eine Ehre erschien, so schon von dem „judaisirenden“ Johannes bekämpft worden zu seyn. Eine ähnliche Verwandniß hat es mit der von Irenäus zugleich gegebenen Ableitung der Secte von dem Diaconus der Gemeinde zu Jerusalem, Nikolaus (Apg. 6, 5.), welchen, als eine von den damaligen Secten geliebte alte Autorität, wiederum nur die Secte selbst, um einer der Sage nach (s. Clem. II. II.) jenem alten Nikolaus zugeschriebenen und von den Sectirern verdrehten Aeußerung willen <sup>3)</sup>, zu ihrem Stifter gemacht haben mag.

1) Die Prodicianer zeichneten sich auch wahrscheinlich aus durch Verwerfung alles äußeren Cultus, indem sie alle Gottesverehrung nur in die innere Betrachtung des Göttlichen setzten. Ueber sie s. Clem. Strom. I. p. 304.; III. p. 438.; VII. p. 722.

2) *παρὰχρησάσθαι σαρκί* (Clem. Strom. III.).

3) Gehört der von Clemens angeführte Ausspruch *δεῖ παρὰχρησάσθαι τῇ σαρκί* wirklich dem alten Nikolaus zu, so war er wohl ursprünglich wie Röm 6, 13. und Gal. 5, 24. zu verstehen. S. Rihsch in den Theol. Studb. a. a. D. S. 378.

## §. 53.

## Eigenthümliche antijüdische Mittelgnosis des Marcion und seiner Schule.

Eine ganz eigenthümliche gnostische und zwar antijüdisch gnostische Erscheinung, die Gnosis mit dem allgemeinen Kirchenglauben einigermaßen vermittelnd, aber dabei in accentuirt heidenchristlicher — wie der Ebionitismus in dergleichen jüdisch christlicher — Richtung, ist Marcion gegen die Mitte des 2ten Jahrhunderts, der auf der Grenze steht zwischen der gnostischen vorherrschend speculativen und der ihr entgegengesetzten vorherrschend praktischen Geistesrichtung. Sohn eines Bischofs von Sinope in Pontus, von seinem Vater aber — der Tradition zufolge — excommunicirt, wahrscheinlich wegen seiner hochmüthigen Nichtachtung kirchlicher Autorität und apostolischer Ueberlieferung, begab er sich nach Rom, schloß sich hier an einen aus Syrien gekommenen Gnostiker Cerdo an, und bildete nun seine schon bisher gehegten Principien zu einem zusammenhängenden System aus <sup>1)</sup>.

Ohne *πίστις* und *γνώσις* einander entgegenzusetzen, strebte er in theilweise wirklich praktischem Sinne und angeblich ächt Paulinischer Weise dem gebietenden und tödtenden Gesetze des A. T. den belebenden und frei machenden Geist des Neuen entgegenzustellen, wobei er freilich das Wesen und die Bedeutung des A. T. selbst schmähtlich verkannte. In subjectiv willkürlichen Ansichten vom Wesen des Christenthums und des N. T. befangen, vermochte er auch das A. T. nicht zu verstehen, den Zusammenhang des A. T. mit dem N., des Judenthums mit dem Christenthum nicht zu erkennen, sah beide Religionen nur im offenen Gegensatz gegen einander <sup>2)</sup>, und wagte es, selbst den Gott des A. T., ein beschränktes göttliches Wesen, für ganz verschieden von dem vollkommenen Gott des N. T. zu erklären. In seinem gnostischen System nahm er nun demzufolge drei Principien (*ἀρχαί*) an: der höchste, vollkommene, heilige und barmherzige Gott, der sich in Christo geoffenbart hat (*θεὸς ἀγαθός*,

1) A. Hahn De gnosi Marcionis antinomi. Regiom. 1820 21. IV.

2) Die Antitheses Marcionis, worin dieser durch Gegeneinanderstellungen den verschiedenen Charakter des Judenthums und Christenthums nachzuweisen sucht, hat A. Hahn aus Fragmenten zusammengestellt und herausgegeben Regiom. 1823.

ungefähr soviel als der theistische „liebe Gott“ ohne Strafgerechtigkeit, und also ohne wahre Heiligkeit); ihm entgegenstehend die *ὕλη*, das Princip des Bösen, mit ihrem Beherrscher (*ὁ πονηρός, ὁ διάβολος*); und zwischen beiden in der Mitte der Demiurg (*δημιουργὸς δίκαιος*), der die Welt aus der Hyle bildete, aber nicht im Stande war, über das Böse zu siegen, der zwar mächtig ist, aber nicht allmächtig, der zwar gesetzlich gerecht bestraft und belohnt, aber nicht gnädig verzeiht und liebend erlöst. Bis zur Erscheinung Christi war der höchste Gott ganz unbekannt; weder die Natur, noch die beschränkte menschliche Vernunft, noch das A. T. vermochte die Menschen zu dem Gott zu führen, der sich erst durch sich selbst in Christo geoffenbart hat. Bis dahin war nur der beschränkte Demiurg unter den Menschen bekannt. Er wählte sich ein Volk, die Juden, zu seiner besondern Leitung, und gab ihm ein Gesetz, welches das Gute gebietet, und durch Lohn und Strafe dazu antreiben will, aber nicht die Kraft zum heiligen Leben mittheilt. Diesem seinem Volke verheißt der Demiurg einen Messias, um die gesetzlich treuen Juden von fremder Herrschaft zu befreien, irdisches Glück ihnen zu schenken, und über die Heiden ein strenges Strafgericht zu halten. Der vollkommene Gott aber erbarmt sich der vom Demiurgen zum Verderben bestimmten Heiden, und sendet zu ihrer Hülfe den himmlischen Erlöser, der nur aus Accommodation, um sich zuerst an etwas Bekanntes anschließen zu können, für den vom Demiurgen verheißenen Messias sich ausgibt. Unfähig, mit der Materie, dem Siege des Bösen, sich zu verbinden, kommt er in einem Scheinkörper. Das Evangelium von diesem Erlöser kündigt sich mit Sündenvergebung an, und verleiht Allen, die nur glauben wollen, die Kraft eines göttlichen Lebens, wodurch sie über das Böse siegen können. Diese Gläubigen sollen in dem himmlischen Reiche des Erlösers beseligt werden, während die Uebrigen der Gerechtigkeit des Demiurgen überlassen bleiben. Sie sollen aber auch schon auf Erden ein himmlisches, aller Verunreinigung durch die Materie enthobenes (streng ascetisches) Leben führen, und wer dazu nicht fähig ist, soll in der Classe der Katechumenen verbleiben.

Von neutestamentlichen Schriften nahm Marcion —, als vermeintlicher Pauliner, übrigens ein Freund, nicht, wie die übrigen Gnostiker, der allegorischen, sondern einer buchstäblichen Bibelerklärung, — nur zehn (zum Theil corruptirte d. h. nach



Marcions Meinung von judaisirendem Beisatz gereinigte) Paulinische Briefe (nehmlich nicht die Pastoralbriefe und den Brief an die Hebräer) und ein Evangelium an, welches der verstümmelte Lucas war <sup>1)</sup>).

Marcion, in Kämpfen für die Gründung einer eignen kirchlich geordneten Gemeinde sich verzehrend, soll (nach Tertull. de praescriptt. c. 30.) zuletzt Reue über die erregte Spaltung bezeugt, und um Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft angehalten haben; als der Tod dazwischen trat.

Die Marcionitische Parthei bestand, vielgehaßt, unter mancherlei eignen Spaltungen, indem die unbestimmt gelassenen speculativen Sätze aus verschiedenen gnostischen Systemen verschieden ergänzt wurden, und viele andere Gnostiker sich mit den Marcioniten vermischten, bis ins 6te Jahrhundert. Aus derselben tritt noch besonders hervor Apelles (noch im 2ten Jahrh.), der, anfangs ein Anhänger des ganzen Marcionitischen Systems, zu Alexandrien Manches von der Lehre der Alexandrini-

---

1) A. Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt 2c. Königsberg 1823. Vgl. auch C. E. Becker Examen critique de l'évangile de Marcion. P. I. Strasb. 1837. 4. Das griechische Evangelium Marcions selbst, von Hahn zusammengestellt, s. in J. C. Thilo Codex apocryphus Novi Test. T. I. (1832.) p. 401—486. — Die Hahn'sche Darlegung des Evangeliums Marcions als eines verstümmelten und verfälschten Lucasevangeliums ist auch bis jetzt unwiderlegt; denn wenn neuerdings die Baur'sche Schule widerspricht, indem sie vielmehr das Evangelium Marcions zur Grundlage und zum Grundstamme des Evangeliums Lucä macht, so beruht diese Ansicht nur auf dem Partheiinteresse, welches mit fast dem ganzen N. T. besonders auch die Evangelien als unächt nehmen muß. Dabei gehen auch die Baurianer, nemlich Schwegler Nachapostolisches Zeitalter. 1846. Thl. I. S. 261 ff., A. Ritschl Das Evangelium Marcions. Tüb. 1846., und Baur selbst in der Abhandlung Der Ursprung und Charakter des Lucasev., in Zeller's Theolog. Jahrb. 1846. H. 4. S. 453 ff., und in dem größeren Werke Kritische Untersuch. über die canon. Ev. Tüb. 1847., insofern selbst auseinander, zum Zeugniß der Willkühr ihrer ganzen Ansicht, als die Schüler (Ritschl) unsern Lucas antimarcionitisch seyn lassen, der Lehrer aber (Baur selbst) nicht. — Ob übrigens Marcion allein den Paulus als ächten Apostel anerkannte und alle anderen Apostel als judaisirende Verfälscher des Christenthums verwarf, oder ob er nur die unter ihren Namen verbreiteten Schriften (mit Einschluß selbst der Paulinischen Pastoralbriefe) für untergeschoben durch judaisirende Christen erklärte, ist wohl kaum mit voller Sicherheit zu bestimmen. Doch ist das Erstere jedenfalls bei weitem das Wahrscheinlicste.

schen Gnostiker annahm, und in seinem Alter selbst trauernd bekannte (Euseb. h. e. V. 13.), daß er sich in Speculationen verloren habe, aus denen er keinen Ausgang finden könne.

Unter den alten Gegenschriften gegen Marcion und seine Parthei sind die wichtigsten: Tertullian. *adv. Marcionem* libb. V, und der dem Origenes zugeschriebene, aber erst aus dem 4ten Jahrh. herrührende *Dialogus de recta fide s. contra Marcionitas* (unter Origenes' Werken). — Dagegen erscheint einer verkehrten modernen Theologie Marcion in seinem einseitig gedeuteten und gemißdeuteten Paulinismus und seiner einsichtslosen Verwerfung des N. T. als der „Reformator des 2ten Jahrhunderts“<sup>1)</sup>.

### §. 54.

#### Halbgnostis des Hermogenes.

Guil. Boehmer *Hermogenes Africanus*. Sundiae 1832. 8.

An die Gnostiker schließt sich gewissermaßen, von der einen Seite ihnen angehörend, noch Hermogenes an, ein Afrikaner, am Ende des 2ten und im Anfang des 3ten Jahrh., wahrscheinlich zu Carthago. Wie die Gnostiker, so beschäftigte auch er sich besonders mit Speculation über den Ursprung des Bösen, und bekämpfte die Kirchenlehre von der Schöpfung aus nichts, weil dadurch Gott zum Urheber des Bösen gemacht werde, da es ja in seiner Macht gestanden, die ohne einen bedingenden Stoff von außen hervorgebrachte Welt so zu bilden, daß das Böse gar nicht hätte entstehen können. Zugleich bestritt er aber auch die gnostische Emanationslehre als unwürdige Vorstellungen von Gott enthaltend. Von Anfang an, sagt er, nur die Platonische Lehre von der Hyle aufnehmend, bestanden zwei Principien, Gott, das einzig wirkende, schaffende, und die Materie, der empfangende Stoff. Der allmächtige Gott bildet die letztere; aber es ist in ihr etwas, was dem bildenden Princip widersteht, und nur nach und nach dadurch besiegt werden kann, und dies Widerstreben der Materie gegen die bildende Kraft Gottes ist nun der Grund alles Bösen. — Als Gegner des Hermogenes trat Tertullian auf (*adversus Hermogenem* lib.).

Ueber das Verhältniß der Lehre des Hermogenes und der gnostischen von Gott dem Schöpfer zu der kirchlichen Genaueres unten Cap. III. im dogmengeschichtlichen Ueberblick §. 59.

1) So Gfrörer, u. A.

## II. M a n i c h ä e r.

Is. de Beausobre Hist. crit. de Manichée et du Manichéisme. Amst. 1734. 39. 2 Bde. 4.

A. F. W. de Wegnern Manichaeorum indulgentiae cum brevi totius manichaeismi adumbratione. Lips. 1827.

F. Chr. Baur Das manichäische Religionsystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Tübingen 1831.

F. Trechsel Ueber den Canon, die Kritik und Exegese der Manichäer. Bern 1832.

J. E. Goldig Die Entstehung des manichäischen Religionsystems. Epz. 1838. 8.

Vgl. auch C. Bindemann Der h. Augustinus. Bd. I. Berl. 1844. S. 37 ff.

### §. 55.

Wenn die eine Phase speculativ religionsphilosophischer Sectirerei der Gnosticismus darstellt, so die andere der Manichäismus. — Die Manichäer kommen mit den Gnostikern darin überein, daß auch sie orientalische, namentlich persische Theosophie mit dem Christenthum verschmelzen, und dabei Emanationslehre und Dualismus in ihrem System verbinden. Aber sie verfahren bei jener Verschmelzung noch weit kühner oder vielmehr frecher, als die Gnostiker, indem sie das Christenthum ganz und gar nach der persischen Theosophie naturphilosophisch umbilden und erklären. Unter allen den christlichen Namen führenden Secten verdient die der Manichäer so allerdings denselben am wenigsten; denn der Manichäismus ist im Grunde pure heidnische, besonders eben persische, Naturphilosophie, nur in doketisch christlich symbolischem Gewande. Ja er ist diejenige Erscheinung in der christlichen Sectengeschichte, welche am deutlichsten den Hervortritt einer bereinstigen antichristlichen Weltreligion unter allem christlichen Scheine vorbereitet und vorbildet. Insofern erscheint auch selbst der Sectenname für den Manichäismus als ein viel zu enger. Doch ist von der anderen Seite auch Grund genug vorhanden, um des christlichen Gewandes willen den Manichäismus als christliche Secte zu behandeln, als eine sectirerische Phase eben parallel mit dem Gnosticismus. Natürlich aber erscheint nun nur bei den Manichäern durchaus nicht mehr das hier so ganz prävalirende orientalische Element noch, wie bei vielen Gnostikern, mit Platonischer Philosophie vermischt, und ihr System steht ebenso außer aller Beziehung auf das Judenthum,

wie ihre sectirische Gemeinschaft außer aller Beziehung auf die allgemeine katholische Kirche.

1. Nachdem die Perser seit 227 unter den Sassaniden sich von dem parthischen Joche befreiet und ihre alte Verfassung wieder hergestellt hatten, erwachte zugleich ein neuer Eifer für ihre alte vaterländische Religion, und einzelne Männer, wie ganze von den Magiern angestellte Concilien, arbeiteten an der Wiederherstellung der Reinheit der Religion Zoroasters, mit deren intensiver Kraft nun aber auch ihr Gegensatz gegen das Christenthum stieg. In solcher Zeit, unter den Conjunctionen ihrer Aufregungen, konnte leicht bei einem Manne feurigen und unternehmenden Geistes der Gedanke und das Streben entstehen, sei es mit Hülfe älterer Theosophie oder mehr selbstständig, die Einheit eines nach seinem eillen Wahne durch ihn von jüdischen und anderen fremdartigen Zusätzen gereinigten Christenthums mit der reinen Lehre Zoroasters darzuthun, und so zugleich die Verbreitung eines Christenthums im persischen Reiche zu befördern.

Es sprechen über den Stifter der manichäischen Secte, der bei den Syrern und Persern Māni, bei den Griechen Manes, bei den Lateinern auch wohl Manichäus heißt, zweierlei vielfach disharmonisirende Nachrichten: theils occidentalische, (in den Berichten des Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Socrates u. A., deren gemeinschaftliche Quelle die nur noch lateinisch vorhandenen Acten einer Disputation sind — in Gallandi Bibl. patr. T. III., Routh Reliqu. sacr. P. IV., und anderwärts —, welche der Bischof Archelaus von Kasfar mit Mani gehalten haben soll), die aber manche Widersprüche und Anachronismen enthalten, und auch bei der Uebertragung aus dem Syrischen ins Griechische und aus dem Griechischen ins Lateinische durch Mißverständnis und Unkritik an Glaubwürdigkeit noch verloren haben mögen; theils orientalische, (in d'Herbelot Bibliothèque orientale. Par. 1697, sub v. Mani; auch des Persers Mirchond — geb. 1432, gest. 1498 — Geschichte der Sassaniden [Raudhat es-Safa, Garten der Reinheit] in S. de Sacy Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Par. 1793 p. 42 sqq., u. a. 1)), die zwar weit jünger sind, aber im Ganzen glaub-

---

1) Quelle für die Geschichte Māni's ist auch Ferbusi im Schahnameh, der bekannten poetisch gigantischen Chronik der Perserkönige, der unter den betreffenden Königen auch Māni's und seiner Secte gedenkt.



würdiger erscheinen. Nach jenen hatte Mani seine Weisheit aus Büchern geschöpft, die er als junger freigelassener Slave Eubricus von der Wittve eines Terebinthus oder Buddas in Babylon geerbt hatte, auf welchen letzteren dieselben, als die Frucht mehrerer in dem Orient, Aegypten und Griechenland gemachten Reisen, von einem saracenischem Kaufmanne Scythianus vererbt worden waren. Er begab sich nun mit seinen Büchern nach Persien, nannte sich Mani, stiftete durch Vermischung der aus denselben geschöpften Lehren mit dem Christenthum eine Secte, gewann Ansehen am persischen Hofe, wurde aber, gehaßt von den Magiern, wegen verunglückter Heilung eines Prinzen verfolgt, auf der Flucht ergriffen, und endlich lebendig geschunden. Nach den orientalischen Nachrichten war Mani ein großer Mathematiker, Geograph, Musiker und Maler, der von dem Bekenntnisse Zoroasters zum Christenthum übertrat, Presbyter zu Ahwaz ward, viel mit den Juden und den Anhängern der Zoroastrischen Lehre disputirte, als einer Hinneigung zu letzterer aber und einer Feindschaft gegen das A. T. verdächtig excommunicirt wurde, und nun als Stifter einer besonderen Secte auftrat. Er erwarb sich (gegen 270) die Gunst des persischen Königs Saporez (Schapur) I., mußte aber den Einflüsterungen der Magier weichen, floh, reisete bis nach Indien und China, und brachte sodann lange Zeit in einer Höhle der Provinz Turkestan zu, wo er ein Buch voll prächtiger, seine Lehre symbolisch darstellender Gemälde verfertigte, welches (von den Persern Ertenki-Mani genannt<sup>1)</sup>) nachher den Manichäern als ihr eigentliches Evangelienbuch galt. Mit diesem Buche fand er beim K. Hormisdas oder Hormisdas (persisch Hormuz; gest. 271) günstige Aufnahme, und in einer Burg in Chuzistan (Sufiana) Sicherheit. Nicht so günstig aber zeigte sich ihm K. Baranes I. (Behram I.; 271—276). Mani mußte eine Disputation mit den Magiern halten, deren Endresultat war, daß er als Religiöser

1) In Ertenki-Mani sahen die Orientalisten bisher ein altes, den Neu-persern selbst unverständliches, in vielen modificirten Formen (Ertenk, Erteng', Erthenk u.) sich findendes Pehlwi-Wort; ungewiß, ob ein Maleratelier, oder ein Gemäldebuch, doch auf das Buch übertragen. Nach P. A. Böttcher Rudimenta mythologiae Semiticae. 1849. p. 47. ist das Wort abzuleiten aus dem zenbischen airya gangha herrliches Gebot, herrliche Lehre, und so wahrscheinlich die persische Uebersetzung von εὐαγγέλιον.

verfälscher zum Tode verurtheilt, lebendig geschunden, und seine Haut, ausgestopft, zum Schrecken für seine Anhänger vor den Thoren von Djonbischapur aufgehängt wurde (276).

Man findet leicht, daß vieles in diesen beiden verschiedenen Berichten Enthaltene zugleich wahr seyn kann; das Gewisseste aber ist freilich nur das, worin beide ausdrücklich übereinstimmen, daß Mani, der Sectenstifter, von den Magiern gehaßt, und von persischen Königen anfangs zwar begünstigt, nachher aber verfolgt, zur Flucht genöthigt und endlich grausam hingerichtet worden ist.

2. Was die Lehre des Mani betrifft, so war dieselbe wesentlich entschiedene Naturphilosophie mit dem positivsten phantastischsten Dualismus und dem starresten ethisch=physicalischen Determinismus.

Er ging aus von der Annahme zweier ewigen neben einander bestehenden und sich begrenzenden Reiche: des Reichs des Lichts, Gottes, der Weltseele, des Guten, und des Reichs der Finsterniß, des Dämon, der Materie, des Bösen. Zur Bewachung der Grenze des Lichtreichs läßt der König desselben den Aeon „Mutter des Lebens“ emaniren<sup>1)</sup>, und dieser erzeugt den Urmenschen, um ihn den Mächten der Finsterniß entgegenzustellen. Nach langen inneren Kämpfen vereint sich das dämonische Reich zum Kampfe gegen das Lichtreich. Der Kampf ist geistig und physisch zugleich. Der Urmensch kämpft mit den fünf reinen Elementen für das Lichtreich gegen die finsternen Mächte, unterliegt, und betet zum König des Lichtreichs. Dieser läßt ihm zur Hülfe den lebendigen Geist (*Spiritus vivens*) emaniren. Der Urmensch erhebt sich wieder; aber schon haben die finsternen Mächte einen Theil seines Lichtwesens verschlungen. So hat sich in der Mitte zwischen beiden Reichen, auf der im Kriege durchbrochenen Grenze, Lichtmaterie und Finsterniß vermischt. Das ist die mit der Materie vermischte „Weltseele.“ Aus dieser Mischung läßt Gott durch den lebendigen Geist die sichtbare Welt bilden, damit nach und nach hier die gefangene Lichtmaterie von der Finsterniß wieder gesondert, die in der ganzen Natur, wie in der Menschenwelt verbreitete

1) Ueberhaupt schließen an den Lichtgott des Manes 12 Aeonen, *Saecula*, sich an, deren je zwei den verschiedenen Weltgegenden vorstehen, und die insgesammt der Zahl des Thierkreises, der Mondenzahl des Sonnenjahrs und dem in 12 Zeiträumen sich vollendenenden Kampfe beider Reiche entsprechen.

Seele immer mehr von den Fesseln der Materie befreiet, und ins Lichtreich mit seinen alten Grenzen zurück-, und der endliche Sieg des Lichts über die Finsterniß, des Lebens über den Tod herbeigeführt werde. Die Herbeiführung dieses Ziels des Weltlaufs aber suchen der Dämon und die bösen Geister, an die Gestirne gefesselt, zu verhindern; dagegen wirkt nun eine neue zwiefache Gotteskraft, die von der Vermischung mit der Materie ganz frei gebliebene Seele, die ihren Sitz in der Sonne (den Persern Symbol des höchsten Lichtkönigs Ormuzd), als der Quelle alles natürlichen und geistigen Lebens, mit dem Monde nimmt und hat, (Sonne und Mond daher *naves*), das ist der über alles Leiden erhabene Christus (*Dextra luminis*, τοῦ αἰδίου φωτός *viós*, „Menschensohn“ als des Armenischen Erzeugter), unterstützt durch den im Aether wohnenden heiligen Geist <sup>1)</sup>, — um die durch die ganze Welt verbreitete, von der Materie gefesselte, ihm, dem Sonnengeiste, verwandte leidende Seele, den Jesus *patibilis*, immer mehr zu läutern, zu entfesseln, und zu sich hinauf zu ziehen. Dieser Läuterungsproceß geht durch den Lauf der Menschenwelt, wie durch den Lauf der ganzen Natur hindurch. In jedem Menschen wohnt außer der Lichtseele auch eine substantiell böse Seele, und es ist Zweck des Läuterungsprocesses bei den Menschen, der ersteren, insonderheit auch durch Zuführung der in der Natur, namentlich in gewissen Pflanzen, zerstreuten Lichtelemente, den Sieg über die letztere und die Befreiung von den Fesseln des bösen Principis zu verschaffen, und ihr, der Lichtseele, im Kampfe gegen den ihr feindseligen Dämon und die von ihm gegebenen falschen Religionen (Judenthum und Heidenthum), wieder den Weg ins Lichtreich zu bahnen. Ebenso äußert sich jener Läuterungsproceß auch in der Vegetation der ganzen Na-

---

1) So hatten denn allerdings auch die Manichäer eine gewisse Trias. Manes in der ep. fundamenti spricht es aus: „*Pax Dei invisibilis sit cum fratribus; sed et dextra luminis tueatur vos; pietas vero sancti spiritus intima vestri pectoris adaperiat.*“ (Vgl. dazu Faustus bei August. c. Faust. 20 init.: „*Nos patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii ejus et spiritus s. unum idemque sub triplici appellatione colimus numen. Sed patrem quidem ipsum lucem incolere summam, filium vero in visibili luce consistere, qui, quoniam s'it et ipse geminus, virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna, nec non spiritus sancti, qui est majestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur.*“)

tur, indem das Lichtprincip, mit der Materie kämpfend, aus der finsternen Erde sich emporarbeitet, und in Blüthen und Früchten sich immer freier entwickelt. Um nun die gefangene Seele, den ihm verwandten Jesus patibilis, in der sittlichen, wie in der natürlichen Welt, von der Macht der Finsterniß und des Dämons ganz zu befreien und vollständig zu sich hinaufzuziehen<sup>1)</sup>, trat endlich der hohe erlösende Geist der Sonne selbst in die irdische Welt ein, Christus erschien in der Menschheit<sup>2)</sup>, und zwar natürlich, weil er auf keine Weise mit dem bösen Princip der Materie sich verbinden konnte, in einem Scheinkörper. Auch seine Kreuzigung, das Symbol von dem Leiden der in der Materie gefangenen, gleichsam gekreuzigten Seele, zu deren Befreiung der erlösende Geist von der Sonne herabgekommen, war etwas bloß Scheinbares, bloß in sinnlicher Täuschung Dargestelltes<sup>3)</sup>. — Die Lehre Christi wurde aber schon von den Aposteln nicht recht verstanden, und nachher von den „Galiläern“ noch mehr verfälscht. Er hatte deshalb einen noch größern Apostel verheißen, den Parakleten, und dieser<sup>4)</sup> ist in Mani erschienen.

Das N. T. verwarfen die Manichäer natürlich gänzlich. Die Schriften des N. T. nahmen sie zwar einem Theile nach an; weil sie aber von dem Grundsatz ausgingen, Mani's Lehre enthalte die absolute Vernunftwahrheit, und was damit nicht übereinstimme, sei vernunftwidrig und falsch<sup>5)</sup>, so fanden sie auch in dem angenommenen Theile eine Menge von Irrthümern, Accommodationen und Verfälschungen, welche nur erst der Unterrichts des Parakleten (die manichäische ratio als das Richtscheid

1) Das Ende der Weltgeschichte wird seyn die gänzliche Scheidung des Lichts aus der Finsterniß, deren Gewalten dann wiederum einander selbst anfallen werden.

2) Merkwürdig ist der Religionsynkretismus späterer Manichäer, die sich darauf berufen, daß Mani, Buddha, Zoroaster, Christus und die Sonne eins und dasselbe seien, nehmlich als Sonnenincarnationen, und die mithin in allen diesen verschiedenen Religionen nur Eine Religion unter verschiedener Form anerkennen.

3) Daher bei Faustus (August. c. Faust. 32, 7.) „crucis mystica fictio.“

4) Nicht der nach Mani vom Parakleten unterschiedene H. Geist.

5) „Tu temere omnia credis — wirft in diesem ächt modernen Rationalismus der Manichäer Faustus seinem katholischen Gegner vor (August. c. Faust. 18, 3.) —; naturae beneficium, rationem, damnas.“



für das Wahre und Falsche auch in der Bibel) vom Wahren sondern könne<sup>1)</sup>. Dagegen gebrauchten sie, wenigstens die späteren Manichäer, auch andere vorgeblich apostolische Schriften (Evangelium des Thomas, Philippus, Brief an die Laodiceer u.), und auch des Manes eigne Schriften (nächst dem Ersten, welches vielleicht das ζῶν εὐαγγέλιον ist, — βίβλος τῶν μυστηρίων, βίβλος τῶν κεφαλαίων, ὁ θησαυρὸς τῆς ζωῆς und mehrere Briefe, besonders die epistola fundamenti, über den Grund des Glaubens, von welcher uns auch die meisten Fragmente übrig sind)<sup>2)</sup> standen bei ihnen im höchsten Ansehen.

3. Während die Gnostiker (Marcion ausgenommen) ihre Gnosis nur als Geheimlehre der πνευματικοί neben dem allgemeinen Kirchenglauben der ψυχικοί fortpflanzen wollten, so sollte hingegen die manichäische Gemeinschaft eine förmliche sichtbare Kirche bilden mit den nun nothwendigen zwei Graden der Auditores, κατηχούμενοι, und Electi, perfecti, τέλειοι. Jenen, dem größeren Haufen, wurden die manichäischen Lehren nur in ihrer symbolischen Einkleidung, ohne Enthüllung ihres inneren Sinnes, vorgetragen, und die Beobachtung der drückendsten Vorschriften (mit Hülfe der manichäischen indulgentiae bei der Fürbitte jener Vollkommenen) erlassen. Die Electi dagegen, welche die esoterische Lehre fortpflanzten, zugleich die Repräsentanten der ausgebildeten manichäischen Hierarchie, mußten, um durch die höchste Enthalttsamkeit der guten Seele das Uebergewicht über die böse zu verschaffen, durch die strengste Ascese, getheilt in ein signaculum oris (manichäische Reinheit in Worten und in Nahrung, dabei namentlich Enthaltung von Fleisch, Eiern, Milch,

1) So sagt Faustus bei Aug. c. Faust. 32, 6.: „Nobis paracletus ex N. T. promissus docet, quid ex eodem accipere debeamus et quid repudiare“; ib. 33, 3.: „Perpendimus, utrum eorum (des Schriftinhalts) quidque a Christo dici potuerit necne. Multa enim a majoribus vestris eloquiis Domini nostri inserta verba sunt, quae, nomine signata ipsius, cum ejus fide non congruunt... Nec a Christo evangelia sunt, nec ab ejus apostolis scripta, sed multo post eorum assumptionem a nescio quibus Semijudaeis“; ib. 32, 7.: „De Test. Novo sola accipientes ea, quae in honorem filii majestatis vel ab ipso dicta comperimus vel ab ejus apostolis, sed jam perfectis ac fidelibus, dissimulavimus cetera ignoranter dicta.“

2) Die Fragmente der Schriften Mani's aus Augustins Ausführungen sind zusammengestellt in J. A. Fabricii Bibl. graeca T. V. p. 284 sqq.

Wein, selbst beim Abendmahle), *signaculum manuum* (Vermeidung jeder Verletzung des Thier- und Pflanzenlebens und aller in die Verhältnisse des materiellen Lebens verstrickenden Handlungen) und *signaculum sinus* (Keuschheit und Cölibat), sich auszeichnen. Aus diesem Grade der *Electi* gingen denn eben auch die Vorsteher der Secte hervor. An der Spitze des Ganzen nemlich stand ein *Princeps*, Mani's Repräsentant; unter diesem, nach dem Muster der 12 Apostel, (wie sie auch Manes zur Verbreitung seiner Lehre ausgesandt hatte), 12 *Magistri*, unter ihnen, nach dem Muster der 70 oder 72 Jünger Christi, 72 Bischöfe, und unter diesen Presbyter, Diakonen und umherreisende Evangelisten.

Der Cultus der manichäischen *Auditores* war sehr einfach. Wöchentlich feierten sie den Sonntag, als den Tag der Sonne, durch Fasten; als jährliches Hauptfest im März das *Bēma*, zum Andenken des Märtyrertodes ihres Parakleten, durch Niederfallen vor einem prächtig ausgeschmückten Lehrstuhle; Taufe und Abendmahl gehörten zum geheimen Cultus der *Electi*. Die Aufnahme unter Letztere geschah durch eine Taufe wahrscheinlich mit Del.

4. Schon bald nach Mani's Tode breitete die Secte sich nicht nur im Morgenlande, sondern auch im nördlichen Afrika und von da bald weiter im römischen Reiche aus; aber auch schon Diocletian erließ 296 ein Gesetz gegen die Manichäer nach Afrika, worin er harte Strafen, für die Sectenhäupter den Tod auf dem Scheiterhaufen, gegen sie, als eine aus dem feindlichen Persien stammende Secte, festsetzte. Doch pflanzte die Secte in die ganze folgende, und ihr Princip mehr oder minder, offener oder versteckter, in alle Perioden und alle Jahrhunderte sich fort.

Unter den Schriften katholischer Kirchenlehrer gegen die Manichäer sind die wichtigsten: *Titi Bostrensis* (Bischof v. Bostra, um 360) libb. IV *contra Manichaeos* (in *H. Canisii Lectiones antiquae* T. I.), und mehrere Schriften des Augustinus, als *Contra Faustum* libb. XXXIII, *De actis cum Felice Manich.* libb. II, *Lib. contra Fortunatum*, *Contra Adimantum*, *Contra epistolam Manichaei*, *quam vocant fundamenti*, u. a.

**Dritte Abtheilung.**  
**Fanatich = ascetische Secte**

**§. 56.**  
**der Montanisten.**

Bgl.

G. Wernsdorf *De Moutanistis seculi II. haereticis comm.*  
Gedani 1751. 4.

C. M. Kirchner *De Montanistis specimen I.* Jen. 1832. 8. (ein  
kurzer Ueberblick).

(F. C. A. Schwegler *Der Montanismus und die christliche Kirche im  
2ten Jahrhundert.* Lzb. 1841.) <sup>1)</sup>

Wenn die judaistischen und dann vornehmlich die orientalis-  
ch = theosophischen Secten eine ganze historisch vorhandene durch-  
aus heterogene Richtung ins Christenthum gewaltsam hineintru-  
gen: so gab es daneben auch andere Secten, die, in partiellen  
Verirrungen des menschlichen Willens und Verstandes wurzelnd,  
nur in einzelnen Lehr- oder Lebenspunkten von der katholischen  
Kirche divergirten. So zunächst — als dritte Classe altchristli-  
cher Secten — die Secte der Montanisten, welche, nicht  
wie die speculativ orientalischen das innerste Centrum, sondern  
nur die Peripherie des Evangeliums, und zwar meist in prakti-  
schem Bezug, antastend, festhaltend dabei an dem Gesamtcom-  
plex der katholisch christlichen Wahrheit, doch an die Stelle christ-  
licher Nüchternheit Fanatismus und Schwärmerei setzte, welche,  
im Wesentlichen und Ganzen der Lehre und des Lebens fast mit  
der allgemeinen Kirche übereinstimmend, nur durch eine geistlich  
hochmüthige fanatich = ascetische Richtung — die Frucht einer  
mißverstandenen christlichen Erleuchtung und eines mißverstande-

---

1) Schwegler hat die Idee seines Lehrers Baur von dem dauernden  
und durchgreifenden allgemeinen Gegensatz Paulinischer und Petrinischer  
Richtung in den ersten christlichen Jahrhunderten auf den Montanismus  
(als Petrinismus) angewandt, und denselben so von dem festen histori-  
schen auf durchaus schwankenden ideellen Boden versetzt. Daß der Mon-  
tanismus ebionitischer Sprößling sei, Montanus keine historische Person,  
Marimilla und Priscilla mit Montan die Montanistische Dreieinigkeit  
(wie denn die Trinitätslehre zuerst auftrete bei den Montanisten), daß  
den Namen Paraklet für H. Geist die Secte nicht von Johannes, son-  
dern der f. g. Johannes von der Secte entlehnt habe, u. s. w., solche  
Resultate Schweglers überheben uns ja freilich hier wohl weiterer Be-  
rückichtigung seiner Schrift.

nen christlichen Ernstes —, im Gegensatz gegen die christliche Nüchternheit der allgemeinen Kirche, die christliche Glaubens- und besonders Sittenlehre mehr in Einzelnem verfälschte; eine Secte, die, in neu- und jugendlich-christlichem Drange gegründet, so mit dem ordentlichen Wege der Offenbarung und des Heils sich nicht begnügen mochte, sondern Außerordentliches erstrebte, dabei übrigens in ihrer spiritualistischen Tendenz doch entschieden mehr ein antijüdisches, als judaistisches Gepräge trägt, wenngleich sie allerdings eine damals in weiten Kreisen erfasste Kirchenhoffnung zum Theil in jüdischer Materialität behauptete.

Ungefähr zwischen dem Jahre 157 (157 nach Epiphanius haer. 48., vgl. Apollonius bei Euseb. h. e. V, 18.) und 171 (171 nach Euseb. Chron.) trat zu Ardaban an der Grenze von Phrygien und Mysien, und nachher besonders zu Pepuza in Phrygien, Montanus, seit kurzem erst Christ, und Geist und Fleisch gründlich zu scheiden noch unfähig, mit der in Wort und That ausgesprochenen Behauptung auf, daß Gott zu gewissen Zeiten, vermöge der Mittheilung des Parakletos, besondere Propheten in der Kirche erwecke, deren Aussprüchen positives Ansehen gebühre, um neue außerordentliche Offenbarungen, nicht zwar in Betreff der unwandelbaren christlichen Grundlehren, wohl aber in Betreff der Moral, Kirchendisziplin und des Lebens überhaupt, auch über die Zukunft, den Menschen zu eröffnen, und daß solch ein Prophet er selber sei; und an ihn schlossen sich späterhin zwei Prophetinnen, Maximilla und Priscilla, an. Der glühende Eifer der sich bildenden neuen Parthei für das offene Bekenntniß des Christenthums unter den Heiden, — ein Eifer, dessen krankhafte Ueberspanntheit unter den Zeitverhältnissen nicht so leicht in die Augen fallen konnte —, ihre streng ascetische Sittenlehre, — der freilich alle irdische Freude, auch die an der Wissenschaft, schon an sich sündlich war —. das Lockende der höheren Erleuchtung, welche sie in scheinbar so kirchlichem Gleise so ernstlich geltend machte, und die Bestimmtheit ihrer theilweise an die heil. Schrift und an kirchliche Hoffnung sich anschließenden Verkündigungen über die Zukunft, sowie die Verfehrtheit der Polemik ihrer hüzigsten Gegner, (zu denen auch der Römische Presbyter Gajus [oder Gajus] gegen 200 gehörte; vgl. S. 205. Anm. 1.), gewannen in der jugendlichen Kirche ihr viele Freunde, hauptsächlich in seinen späteren (doch vielleicht nicht mehr in den spätesten) Lebensjah-



ren den Presbyter Tertullian zu Carthago, der den Montanismus zu einem mehr systematischen Ganzen verarbeitete <sup>1)</sup>, und selbst die Gunst eines Römischen Bischofs Eleutheros. Bald indeß erhoben sich auch bedeutende kirchliche Stimmen, wie die des Bischofs Claudius Apollinaris von Hierapolis in Phrygien, gegen eine Richtung, welche in einer falschen Geistlichkeit die ganze sichtbare Kirche und ihre Aemter als fleischliches Wesen der *ψυχοί* separatistisch verachtete, und nach und nach wurde von allen Römischen Bischöfen und von den angesehensten Männern der christlichen Kirche, theils einzeln, theils (Euseb. h. e. V, 16.) auf Provinzialsynoden, der Montanismus verworfen. Doch erhielt sich die Montanistische Parthei als eine abgesonderte Secte, außer jenem ihrem gewöhnlichen Namen auch unter dem Namen der Kataphrygier (*οἱ κατὰ Φρύγας*), Pepuzianer, und manchen Particular- und Spottnamen, noch bis ins 6te Jahrhundert.

Die einzelnen eigenthümlichen Lehr- und Streitpunkte der Montanisten sind zwiefacher Art, theils mehr theoretische, theils mehr praktische, insofern sie entweder nur aus ihrem schwärmerischen Mißverständnisse christlicher Erleuchtung, oder zugleich aus ihrem rigoristisch ascetischen Mißverständnisse christlichen Ernstes hervorgingen. Zu den ersteren gehört ihre Lehre von der Kirche und deren Fortentwicklung, und im Zusammenhange damit über die *χαρίσματα*, besonders die *χαρίσματα προφητικά*; und diese Montanistische Lehre von der Kirche, welche sie der herrschenden katholischen Lehre von der Kirche (§. 33.) beharrlich entgegenstellten, ist im Grunde der einzige doctrinelle Punkt, worin sie von der katholischen Doctrin bestimmt abwichen. Die Kirche der Montanisten sollte der Geist seyn, ganz und gar nicht ein äußerlich sichtbarer Organismus <sup>2)</sup>; und von dieser Kirche,

1) Die Schriften, welche Tertullian als Montanist geschrieben hat — de pudicitia, de fuga in persecutione, de jejuniis, de monogamia u. a. —, sind nächst Euseb. h. e. V, 16—19. Hauptquelle für die Kenntniß des Montanismus. (Auch hat sich lange zu Carthago eine abgesonderte Montanistische Parthei erhalten, welche sich nach Tertullian nannte.)

2) „Ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum“ — Tertull. de pudic. c. 21. (Und daher denn daß: „Nonne et laici sacerdotes sumus?“ Tertull. exhort. castit. c. 7.)

welche an keine äußere Anstalt das Wirken des H. Geistes binde, welche in den von dem göttlichen Geiste erleuchteten Menschen bestehe, behaupteten sie nun eine fortschreitende stufenmäßige Entwicklung, nicht zwar in Betreff der unwandelbaren Regula fidei als bleibender doctrineller Grundlage, wohl aber in Betreff alles Anderen, besonders alles mehr Äußerer, in Betreff der Disciplin, Sittenlehre und des Lebens, und zwar nicht auf dem Wege naturgemäß fortschreitenden Verlaufs, sondern insbesondere mittelst immer neuer außerordentlicher Offenbarungen und Ausgießungen des göttlichen Geistes, mittelst der seit der Apostelzeit in Einzelnen, namentlich in Montan, immer fortbauenden außerordentlichen Wirkung des Parakletos (Joh. 16, 12. 13.), zur männlichen Vollenbung der Kirche hin<sup>1)</sup>; und hiemit hing dann eben zusammen ihre Behauptung von der Nothwendigkeit der Fortdauer der außerordentlichen Wundergaben des H. Geistes seit der apostolischen Zeit, insonderheit der Gabe der Prophetie unter den Montanistischen Propheten, wobei die Montanisten, Verückung als den höchsten christlichen Zustand rühmend, auch alle eigne Geistesthätigkeit in den Propheten gänzlich ausgeschlossen wissen wollten<sup>2)</sup>. — Zu den anderen gehören die Montanistischen Grundsätze über das Fa-

---

1) „Regula quidem fidei — so spricht Tertullian das Montanistische Grundprincip der parakletisch kirchlichen Entwicklung aus (de virg. veland. c. 1. — una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis; operante scilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Propterea Paracletum misit Dominus, ut, quoniam hum. mediocritas omnia semel capere non poterat (Joh. 16, 12. 13.), paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini, Sp. S. Quae est ergo paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur?.. Iustitia primo fuit in rudimentis, natura Deum metuens; dehinc per legem et prophetas promovit in infantiam; dehinc per evangelium effervuit in juventutem; nunc per Paracletum componitur in maturitatem. Hic erit solus a Christo magister et dicendus et verendus. Hunc qui receperunt, veritatem consuetudini anteponunt“ cet.

2) Eine solche ekstatische Prophetie („necesse est excidat sensu“ Tertull. c. Marc. IV, 22.) lehren in der alten Kirche eben nur die Montanisten.

sten, die zweite Ehe, die Flucht bei Verfolgungen und die Kirchendisziplin. Außer dem Fasten zur Zeit der Feier des Leidens Christi wollten nemlich die Montanisten noch mehrere andere, jährliche und wöchentliche, Fasten der Kirche als gesetzmäßig vorschreiben; die zweite Ehe, da die Ehe eine unauflösliche Verbindung auch im Geiste sei, (die sacramentliche Ehebetrachtung vorbereitend) verboten sie dem Christen durchaus; die Flucht eines Christen bei Verfolgungen erklärten sie, dem Wort des Herrn zuwider, für Sünde, und in Rücksicht der Kirchenbuße stimmten sie ganz mit den rigoristischen Grundsätzen der Novatianer überein (vgl. S. 35, 2.). — Eigenthümlich endlich ist auch die Montanistische eifrige Vertheidigung des Chiliasmus, insofern Montans Lieblingsstätte (Pepusa in Phrygien) zu seinem Mittelpunkt und überhaupt Montans Anschauung (von der entscheidenden Nähe des Millennii und seiner geistig fleischlichen Art) zu seiner Norm gemacht ward; wenngleich auch ein nicht unbedeutender Theil der damaligen allgemeinen Kirche chiliaistische Hoffnung im Allgemeinen zum Trost unter den Leiden der Kirche aufgenommen und erfaßt hatte und — bis eine gelehrtere Alexandrinische Auffassung und Polemik sich mehr Bahn brach, und die Geschichte der Kirche selbst unzweideutiger zu predigen und das Wort der Schrift auszulegen schien — auch noch eine Weile erfaßt hielt.

Zur Vollenbung nemlich jüdischer Hoffnungen von dem Messianischen Reiche gehörte der **Chiliasmus**, wie ihn ja auch der jüdische Gnostiker Cerinth in sein System verwoben hatte. Von den Juden nahmen Christen denselben auf, ihn christlich deutend und modificirend (als die Hoffnung auf einen zukünftigen, endlich auch äußeren, offenkundigen Sieg der Kirche und des Rechts noch am Ende dieser Weltordnung — nach der allgemeinsten Ansicht nach dem Ablaufe der ersten 6 Jahrtausende [Ps. 90, 4.] — und auf ein zukünftiges lange dauerndes tausendjähriges Reich der Gläubigen noch auf dieser Erde im Genusse seliger Gemeinschaft mit Christo und allen Heiligen, welches Reich, als einen Vorschein der ewigen Herrlichkeit, Christus, nachdem die Herrschaft des Bösen, zum Theil unter täuschend christlichem Schein [Antichrist], den höchsten Gipfel erreicht haben würde, vor dem jüngsten Gerichte und dem Eintritt der ewigen Weltordnung hienieden stiften werde). Man basirte die chiliaistische Hoffnung theils auf Stellen der alttestamentlichen Propheten von der Herrlichkeit zukünftiger Zeiten, ohne deren Auslegung freilich gerade in diesen bestimmten Sinn irgend unantastbar begründen, theils auf gewisse vereinzelte Andeutungen der Evangelien und apostolischen Briefe, ohne deren Sinn in solcher Richtung genügend sichern zu können, theils auf den locus clas-

sicus Apokal. 20., welche Stelle nun freilich nicht ohne Willkür ganz real buchstäblich und als Grenze eines Successiven aufgefaßt ward, wenn alles Vorhergehende doch Bild und vielfach simultanes Bild ist, jedenfalls ohnehin in ihrem Gesammtinhalte, wie alle prophetischen Stellen, erst ex eventu vollständig ausgebeutet werden kann. Unter der Gunst der ungünstigen äußeren Verhältnisse der Kirche des 2ten und 3ten Jahrhunderts ward die chiliasmatische Idee weit verbreitete Kirchenhoffnung, und von nicht wenigen Kirchenlehrern in verschiedenen Theilen der Kirche, von einem Papias (Bischof von Hierapolis in Phrygien, in der ersten Hälfte des 2ten Jahrh. — Euseb. h. e. III, 39.)<sup>1)</sup>, einem Justinus Martyr (dial. p. 177 sqq.), Irenäus (adv. haer. V. zu Ende), Tertullian (c. Marcion. III, 24. und in der verlorenen Schrift de spe fidelium), Methodius (im Gegensatz gegen Origenes), Lactantius (institut. VII, 14 sqq.) und in einer Anzahl von apokryphischen Schriften, — dabei allerdings mitunter, (am greßten, nächst den Montanisten, von Papias), in den Bestimmungen namentlich über Beschaffenheit und Eintrittszeit des Millenniums, in ziemlich fleischlicher Weise, — wurde dieselbe zum Trost der hart bedrängten Christenheit entschieden genug ausgesprochen; ja die Verwerfung dieser Hoffnung galt dem Irenäus (adv. haer. V, 31, 1., wo er von Gegnern spricht, die sonst orthodox wären, und nur in dieser Hinsicht gnostische Meinungen angenommen hätten; vgl. jedoch S. 297 Anm. 3.) selbst fast als etwas Häretisirendes. Ausdrückliche Gegner des Chiliasmus oder entschieden antichiliasmatische Gegenden finden wir in jenen beiden Jahrhunderten nur einzelne; und ersteres waren zum großen Theil selbst entweder Gnostiker, deren Idealismus auch mit dem Chiliasmus, ja mit ihm als dem anderen Extrem, in schneidendem Contrast stand, oder durch die Hitze heftiger Polemik in ihrer Unbefangenheit gestörte Männer, wie der Presbyter Gajus zu Rom (gegen 200), der in seinem Eifer gegen den Montanismus (gegen den Montanisten Proculus) den Chiliasmus für eine Erfindung des verhassten Cerinth ausgab (Euseb. h. e. III, 28.; VI, 20.), und selbst wohl die Offenbarung Joh. für ein Werk des Cerinth zu erklären sich nicht entblödete (vgl. S. 292.); unter den antichiliasmatischen Gegenden aber steht die Alexandrinische Kirche<sup>2)</sup> seit Clemens und vorzüglich seit Origenes (de princ. II, 11, 2.) noch ziemlich allein da, und der mächtigen Origenistischen Schule trat selbst in ihrer nächsten Nähe, in Aegypten, gegen Ende des 3ten Jahrh. der Bischof Nepos (in seinem verloren gegangenen Werke *ἔλεγχος τῶν ἀλλήγοριστῶν*), und der ganzen Alexandrinischen Kirche unter dem Bischof Dionysius von Alex., einem Schüler des Origenes, eine bedeutende Anzahl von Landpresbytern sammt ihren Gemeinden, den Koraktion an der Spitze, mit entschiedener Vertheidigung des Chiliasmus entgegen-

1) Selbst auch schon der Stelle des Briefs des Barnabas (c. 15.) liegt nach einfacher unbefangener Deutung eine mild chiliasmatische Beziehung unter.

2) Und sie fixirte nun freilich den Gegensatz wieder einseitig spiritualistisch.



gen (Euseb. h. e. VII, 24.). Doch schon jetzt erhielten die Gegner des Chiliasmus den Triumph, daß die duldsame Weisheit und der widerlegende Eifer des Dionysius <sup>1)</sup> den Koraktion endlich zu einer nüchternen Ueberzeugung und zu einem offenen Widerruf vermochte <sup>2)</sup>; und in der Folge gewann eine Verwerfung oder doch Negation oder wenigstens Apotriepesirung des Chiliasmus, unwillkürlich gefördert schon im voraus durch den Gegensatz der Kirche gegen den Montanismus, und später durch die glänzende äußere Lage der Christenheit, welche von der Zukunft die Blicke auf die Gegenwart lenken, und in ihr, was man äußerlich gehofft hatte, schon wie erfüllt zeigen konnte, bei umsichtigerer Schriftauslegung lange eine immer weitere und dauerndere Geltung im Ganzen der Kirche. Eigentlicher Kirchenglaube oder Kirchenlehre — wozu die chiliaistische Hoffnung, selbst ihre genügende biblische Begründung angenommen, bei ihrer nur prophetischen Fassung und so nahe liegender Gefahr der Mißdeutung und falscher Anwendung sich auch überhaupt nicht eignet — war dieselbe nie, auch in den ersten Jahrhunderten nicht, gewesen <sup>3)</sup>, vielmehr üppiges Geranke derselben schon in den ersten Jahrhunderten hin und wieder glücklich genug beschnitten worden; und sie ist es noch weniger je seitdem geworden <sup>4)</sup>.

#### Vierte Abtheilung.

#### Platt rationalisirende Secten.

##### §. 57.

Die vierte Classe altchristlicher Secten endlich bildet, ähnlich, wie der Montanismus, nicht in centraler, sondern mehr periphe-

- 1) Er war übrigens der erste, der, so entschieden er die Theopneustie der Apokalypse behauptete, doch an ihrer apostolisch Johanneischen Abfassung aus inneren, wohl durch jenen Streit erst hervorgehobenen, Gründen zerscheidene, leise Zweifel äußerte (Euseb. h. e. VII, 25.). Vgl. Mynster De Dionysii Alex. circa Apocalypsin sententia cet. Havn 1826.
- 2) Die Art und Weise, wie Dionysius von Alex. nach Euseb. h. e. VII, 24. die Chiliaften in seiner Gegend unter dem Koraktion unermüdet anhörte und zu widerlegen strebte, und diese sich fügsam zeigten, ist ein in der Kirchengeschichte nicht gar häufiges Beispiel eines wirklichen ἀληθεύειν ἐνὰ γύπῃ.
- 3) Selbst die von entschiedenen Chiliaften, wie einem Irenäus (adv. haer. I, 10.; III, 4.) und Tertullian (de virg. vel. c. 1., adv. Prax. c. 2., de praescriptt. haeret. c. 13.), mitgetheilten alten Glaubensregeln, als die Zusammenfassungen des Wesentlichen des christlichen Kirchenglaubens in der praedicatio ecclesiastica, enthalten vom Chiliasmus nichts; so wie denn auch bei einem Clemens Romanus, Ignatius, Polycarpus, Athenagoras, Theophilus von Antiochien und anderen der alten Kirchenlehrer sich von Chiliasmus nicht eine Spur findet.
- 4) Bekanntlich auch nicht zuletzt in der evangelisch-lutherischen Kirche,

rischer Häresie, nicht aber, wie jener, in praktischem, sondern in theoretischem Bezug, ein Sectencomplex, der im Allgemeinen als ein platt rationalisirender bezeichnet werden darf. Wie im Montanismus ein krankhaft aufgeregtes Gefühl, ein finsterner Ernst der christlichen Nüchternheit sich entgegenstellte, so hier ein einseitig ausgebildeter abstracter Verstand der christlichen Lehrfülle. Es lag ja in der menschlichen Natur, daß frühzeitig auch der abstracte menschliche Verstand die kirchliche Lehre nach seinem Bedürfnisse zu gestalten begann, und Gegenstand einer solchen Verstandeskritik mußte nun nothwendig vor Allem die Lehre von der Gottheit Christi und von der Dreieinigkeit in Gott seyn; ein MYSTERIUM, welches, auf neutestamentlichem Grunde mit Bestimmtheit von der Kirche erfaßt, wenngleich einer festen dogmatischen Durchbildung erst in geschichtlicher Entwicklung entgegenreisend, einem ordinären Menschenverstande leicht viel zu überschwenglich erscheinen konnte, als daß er daran zu halten vermocht hätte, der darum vielmehr theils in mehr praktischem, theils in entschieden theoretisch irregeleitetem Interesse sich von der Dreieinigkeitslehre abwandte, theils selbst im dunkeln Reime einer ganz vulgären Vernünftelei mit jener Lehre selbst den ganzen Glauben an ein Uebermenschliches in Christo fallen ließ. So bildeten sich bezugs der Dreieinigkeit und Gottheit Christi denn im Laufe der ersten 3 Jahrhunderte, größtentheils in Anschluß an mancherlei schon unter den Juden vorgefundene Philosopheme und Theosopheme, zweierlei oder vielmehr dreierlei Secten mit mancherlei Abschattungen, darin alle eins, daß sie mit beschränktem und blödem menschlichen Verstande das in der Schrift geoffenbarte und von der Kirche überlieferte göttliche Geheimniß meistern wollten, wobei dann freilich mehr oder weniger diese christliche Grundlehre selbst verloren ging. Die Einen eben suchten, und sie allerdings noch in einem von der einen Seite wohl achtbaren praktisch christlichen Interesse, die Lehre von der Gottheit Christi dabei noch entschieden zu behaupten, ja sie gerade recht energisch auszusprechen<sup>1)</sup>, leugneten aber aus vulgär rationali-

---

deren Ziel ein überzeitliches, nicht äußerliches ist, und deren biblisch, namentlich in Christi eignen Worten, begründete Eschatologie für sie keinen vollen Raum darzubieten schien.

1) *Τί οὖν κακὸν ποίω, δοξάζων τὸν Χριστόν;* sagte Noëtus, als er vor einer Synode angeklagt wurde (Hippolyt. c. Noët. c. 2.).

stischem Grunde das Daseyn mehr als Einer Person im Wesen Gottes, und sahen dann in Christo die Eine Person Gottes des Vaters selbst; die Anderen, in einseitig speculativem Interesse und analog untiefer Argumentation, leugneten lieber geradezu eine eigentliche Gottheit Christi, indem sie nun entweder doch eine Göttlichkeit Christi, eine ganz vorzügliche Verbindung Jesu mit dem göttlichen Wesen annahmen, und aus dem Sohne und H. Geiste zwei göttliche Kräfte machten; oder Jesum schlechthin für einen bloßen Menschen erklärten, und schlechthin alle seine Gottheit und wesentliche Göttlichkeit leugneten und bestritten. Antitrinitarier <sup>1)</sup> waren mithin alle drei Classen; insofern aber nur die beiden ersten Classen — und zwar gleich entschieden, die erste jedoch einfacher und in falsch judaistischer, die zweite gekünstelter und in ethnistischer Richtung — sich mit besonderer Widerlegung der kirchlichen Lehre von der Dreieinigkeit abgaben, führen sie vorzugsweise diesen Namen <sup>2)</sup>; bei der dritten fiel alle weitere antitrinitarische oder monarchianische Mühwaltung von selbst hinweg <sup>3)</sup>.

1. Die erste Classe der Antitrinitarier bilden die sogenannten Patripassianer. Sie suchten die Gottheit Christi zu behaupten, hielten aber die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit mit der Lehre von der Einheit Gottes für unvereinbar; sie erklärten deshalb, daß es nur Eine göttliche Person gebe, Gott der Vater, sei es nun einfach diese Eine Person, die dann in ihrer Menschwerdung Sohn heiße, oder die Eine Person unter verschiedenen Relationen, nemlich als der in seinem Wesen verborgene Gott — der Vater, als der sich nach außen hin offenbarende — der Sohn oder Logos, und diese Eine göttliche Person selbst habe den menschlichen Leib Christi beseelt (sie leugneten mithin zugleich die vollkommene Menschheit Jesu). Zu den Patripassianern gehören vornehmlich:

1) Oder auch Monarchianer („Monarchiam tenemus“ war ihre Losung; s. Tertullian. c. Prax. c. 3.), d. i. Unitarier, Vertheidiger der Lehre von der *μόνη ἀρχή* (in Gott).

2) Und schon Origenes unterscheidet zwei solche Classen von Antitrinitariern, in Joh. T. II. §. 2. u. §. 18.; X, 21.; c. Cels. VIII, 12.

3) Für die historische Betrachtung des ganzen Antitrinitarismus dieser Periode würde E. Lange Gesch. u. Lehrbegr. der Unitarier vor der nic. Synode. Epz. 1831. 8. von Bedeutung seyn, wäre die Auffassung und Darstellung nicht vollkommen einseitig und schief.

a. Praxeas aus Kleinasien (dem Vaterlande des Monarchianismus), der unter Marc Aurel den Ruhm eines Befehners erlangt hatte, später aber, gegen 200 zu Rom, entschieden jene Irrlehre aussprach, und von Tertullian (adv. Praxeas lib.) bekämpft worden ist. Von ihm ist es übrigens nach Tertullianischen Stellen (c. Prax. c. 10. 14. 26. vergl. mit c. 27.) nicht ganz gewiß, welche von beiden patripassianischen Einzelvorstellungen er hegte. Vielleicht waren unter seinen Anhängern selbst verschiedene Auffassungen entstanden. Jedenfalls soll er selbst gegen Ende seines Lebens nach Tertullian eine mildernde Erklärung, vielleicht einen bestimmten Widerruf, gegeben haben.

b. Noëtus zu Smyrna, um 230, der wegen seiner Irrlehre (vgl. darüber Theodoret. haer. fabb. III, 3. und Epiphan. haer. 57.)<sup>1)</sup> excommunicirt und von Hippolytus (contra haeresin Noëti) bekämpft wurde.

Dem Wesentlichsten seiner Lehre zufolge gehört zu den Patripassianern auch noch, obgleich mit einiger abweichenden Eigenthümlichkeit,

c. Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, um und nach 240 (Euseb. h. e. VI, 33.), welchen Origenes, von einer arabischen Synode (244) zu Hülfe gerufen, von seinem Irrthum überzeugte, so daß er seine Lehre widerrief und (nach Hieron. de vir. ill. c. 60.) dem Origenes auch brieflich für die erhaltene Belehrung dankte<sup>2)</sup>.

1) "Ενα φασίν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα" .. καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον· καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅτε ἐκ πατρὸς γενηθῆναι ἠθέλησεν" .. τοῦτον καὶ εἶον ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρεῖας τοῦτο καλεῖντο καλούμενον. — Theodoret. l. c.

2) Von Beryllus hat es neuerlich C. Ullmann (De Beryllo Bostreno ejusque doctrina comm. Hamb. 1835. 4.), zum Theil auch schon früher Neander in der Kirchengeschichte, wahrscheinlich zu machen gesucht, daß er gar nicht zu den Patripassianern gerechnet werden dürfe; es geht aber aus der unbefangenen ge deuteten Eusebianischen Hauptstelle (Euseb. h. e. VI, 33.) hervor, daß das Hauptelement seiner Lehre allerdings ein so genannt patripassianisches war, wenngleich in eigenthümlicher Weise entwickelt und gestaltet. Er lehrte (nach Euseb. l. l.), τὸν σωτῆρα καὶ κύριον ἡμῶν μὴ προϋφιστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας, μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνῃ τὴν πατρικὴν. Die Gottheit Christi war also nach B.'s Patripassianismus die Gottheit des



2. Die zweite Classe der Antitrinitarier, die keine eigentliche Gottheit Christi, sondern nur eine gewisse Göttlichkeit desselben zugab, nahm an, daß der verborgene Gott durch zwei von ihm ausgehende, wie von der Sonne ausstrahlende, Kräfte, eine erleuchtende Kraft, die göttliche Weisheit oder Vernunft, *Logos*, (als die Gott einwohnende denkende Vernunft *λόγος ἐνδιώκετος*, als die nach außen wirkende, gleichsam redende Vernunft *λόγος προφορικός*), und eine erwärmende Kraft, den H. Geist, sich offenbare. Mit dem göttlichen *Logos* nun war von seiner Geburt an der Mensch Jesus vorzugsweise, in einem weit höheren Grade, als alle Propheten, verbunden, und eben als vorzugsweise unter seinem erleuchtenden und leitenden Einflusse stehender Mensch heiße er der Sohn Gottes.

Repräsentant dieser zweiten Classe der Antitrinitarier ist Paulus von Samosata, seit 260 Bischof von Antiochien, ein Mann von großer Eitelkeit und Prachtliebe<sup>1)</sup>, der auch der Unkeuschheit bezüchtigt wird. Von zwei Antiochenischen Synoden 264 und 269, deren erstere aber er noch zu beruhigen vermochte, für einen Irrlehrer erklärt, und von der letzteren seiner Irrlehre durch den Presbyter Malchion (oder Malachion) förmlich überwiesen und seines Amtes entsetzt, fand er eine mächtige Stütze an der Königin Zenobia von Palmyra, und erst nach deren Besiegung durch den Kaiser Aurelian (272) wurde, auf einen neuen Antrag der Bischöfe und nach der vom Kaiser geforderten Entscheidung des Römischen Bischofs, jener Synodalschluß vollzogen. Doch erhielt sich eine Parthei von Samosatenern oder Paulianern bis ins 4te Jahrh. (Euseb. h. e. VII, 27—30.; vgl. Theodoret. haer. fabb. II, 8.; Epiphan. haer. 65.)<sup>2)</sup>.

---

Waters, die aber durch ihre Ausströmung in eine menschliche Natur (wahrscheinlich nur in einen menschlichen Leib; vgl. Neander K.:G. I, 3. S. 1015 ff.) eine gewisse Persönlichkeit des Sohnes Gottes bildete. — Das ist ja auch gerade ein Kennzeichen der Häresie, daß alle ihre Theidiger, so viele ihrer sind, nie gänzlich in Allem einer mit dem anderen stimmen, indem eben jeder nur seinen eignen Weg selbstisch gehen will.

1) „Die Psalmen auf unsern Herrn J. Chr. — erzählt Euseb. h. e. VII, 30. von ihm — schaffte er, als seien sie Neuerung, ab; auf sich selbst aber ließ er von dazu angestellten Weibern in der Kirche am großen Passahstage Psalmen absingen“ 2c.

2) Vgl. auch Ehrlich De erroribus P. Samosatani. Lips. 1745.

Nach der einen Seite des Grundprincips seiner Lehre ist auch zur 2ten Classe der Antitr. zu rechnen, obwohl er sonst entschieden zwischen beiden Classen in der Mitte steht, mit deutlicher Abschlüßigkeit zur patripassianischen, insbesondere Beryllischen Vorstellung, Sabellius, Presbyter zu Ptolemais in Pentapolis (250—260), der geistreichste aller alten Antitrinitarier. Sabellius, angeregt überhaupt durch manche schon früher vorhandene Elemente (namentlich in den Fragmenten des sogenannten ägyptischen Evangelii und in den Clementinen), gehört der 2ten Classe an, insofern er unter dem göttlichen Logos und dem heiligen Geiste zwei von dem göttlichen Wesen ausstrahlende Kräfte versteht, durch welche Gott wirke und sich offenbare; er entfernt sich aber von ihr und nähert sich der ersten Classe (am meisten dem Beryll), theils indem er jene Ansicht von verschiedenen Kräften, die aus dem göttlichen Wesen herausstrahlen, nicht rein festhält, sondern dieselbe verbindet mit der (patripassianischen) Vorstellung, daß dasselbe Eine göttliche Subject nur nach verschiedenen Relationen verschieden genannt werde<sup>1)</sup>, so daß jene göttlichen Kräfte ihm nichts Anderes sind als verschiedene Relationen und Erscheinungsformen des Einen göttlichen Subjects<sup>2)</sup>, theils indem er nicht annimmt, daß Christus ein gewöhnlicher Mensch gewesen, auf welchen der göttliche Logos nur auf eine besondere Weise eingewirkt, sondern vielmehr — allem Anschein nach — behauptet, daß die göttliche Kraft des Logos das menschliche Bewußtseyn Christi während seines Erdenlebens gebildet, welche von ihm ausgegangene und mit einem

1) Alle Selbstoffenbarung der Gottheit begründet demzufolge nach Sabellius eine Mehrheit nicht der *ὑπόστασις*, sondern nur der *μορφαί, σχήματα, ενεργεῖαι*, ist nur ein *ἐκτείνεσθαι, πλατύνεσθαι, μεταμορφοῦσθαι, μετασχηματίζεσθαι* der Kraft. So gibt Athanasius contra Arian. IV, 13. die Sabellianische Lehre denn auch mit diesen Worten an: *Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς. Ὁ πατὴρ ὁ αὐτὸς μὲν ἐστὶ, πλατύνεται δὲ εἰς τὸν υἱὸν καὶ πνεῦμα*. Dasselbe Eine göttliche Subject also wird nur nach verschiedenen Relationen und Kräften verschieden genannt (*μία ὑπόστασις, ὀνόματα δύο* — Athanas. orat. IV. c. Arian. c. 25.). Es ist sonach *ἐν τριώνυμον πρόσωπον*.

2) Der Logos sei das Offenbarwerden des göttlichen Wesens nach außen hin, als die in der Schöpfung und dann erst ganz eigentlich in Christo hervortretende wirkende göttliche Vernunft, er nebst dem H. Geiste analog der erleuchtenden und der erwärmenden Kraft aus der göttlichen Sonne des Einen Subjects.

menschlichen Leibe verbunden gewesene Kraft Gott bei Christi Himmelfahrt wieder in sich zurückgezogen habe (Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VII, 6. und Epiphan. haer. 62.). Sabellius' Lehre, geschickt und in möglichst orthodoxem Klang von ihm vorgetragen, galt in der Pentapolis nicht für häretisch, bis der Bischof Dionysius (vgl. oben §. 45, 5.) sein ganzes bischöfliches und gelehrtes Ansehen gegen sie aufbot. — Die Sabellianer erhielten sich in Rom und Mesopotamien noch im 4ten Jahrhundert.

3. Zu denjenigen Häretikern, welche Christum für einen bloßen Menschen hielten, und die Lehre von aller Gottheit Christi schlechthin bekämpften, gehören:

a. Die Ebioniten; s. §. 49.

b. Theodotus, ein Lederarbeiter aus Byzanz (ὁ σκευτής), welcher gegen 200 seine Irrlehre in Rom verbreitete. Er sah in Christus wesentlich einen bloßen Menschen<sup>1)</sup>, (Euseb. h. e. V, 28.; Theodoret. fabb. haer. II, 5.; Epiphan. haer. 54.; appendix lib. Tertull. de praescr. c. 53.<sup>2)</sup>), erkannte ihn dabei aber doch als den im N. T. verheißenen Messias an, und gab wahrscheinlich auch seine übernatürliche Geburt zu<sup>3)</sup>. Theodotus wurde von dem Römischen Bischof Victor excommunicirt, und der von seiner kühnen Parthei erwählte Bischof Natalis, ein Confessor, ward durch eine sehr fühlbare Züchtigung (Euseb. l. l.; Theodoret l. l.) zur katholischen Kirche zurückgeführt<sup>4)</sup>; es erhielt sich jedoch eine, besonders mit Aristotelischer Dialektik und Mathematik sich abgebende, kleine Parthei seiner Anhänger (zu denen auch ein anderer Theodotus, ein Wechsler, — ὁ τραπέζης —, gehörte) bis ins 3te Jahrhundert. An ihrer Spitze stand nach dem Tode des Theodotus um 200 Artemon oder Arte-

1) Wenn auch vielleicht immerhin mit einer gewissen formalen Annäherung an die zweite Classe der Antitrinitarier.

2) Tertull.: „Doctrinam introduxit, qua Christum hominem tantummodo diceret, Deum autem illum negaret.“

3) Vgl. S. 304. Anm. 1.

4) Merkwürdig genug ist die Art und Weise, wie nach Eusebius' und Theodorets Bericht die Zurückführung des Natalis zur katholischen Kirche bewirkt worden seyn soll. Die ihm angeblich durch Engel zu Theil gewordene harte nächtliche Züchtigung, die aus älterer Quelle berichtet wird, erscheint in der That als so materiell, daß man die Balch'schen und Stroth'schen Bedenken dabei nicht unbillig finden kann.

maß (Euseb. l. l.; Theodoret. l. l. c. 4.<sup>1)</sup>), daher man sie auch Artemoniten nennt.

c. Die Aloger<sup>2)</sup>, ἄλογοι, (so benannt erst von Epiphanius haer. 51., der Hauptquelle über sie<sup>3)</sup>), eine Secte vermuthlich gegen Ende des 2ten Jahrh., die vielleicht in einigem Zusammenhange mit den Theodotianern und Artemoniten stand. Sie verwarfen wohl im heftigen Gegensatze gegen den Montanismus die Lehre von der Fortdauer der Charismata in der Kirche und die von dem tausendjährigen Reiche, und leugneten die Aechtheit nicht nur der Apokalypse, sondern auch — beides dem Cerinth zuschreibend — des Johanneischen Evangelii als des Logos-Evangelii, (daher, und mit witziger Zweideutigkeit des ἄλογος, ihr Name), und zwar Letzteres aller Wahrscheinlichkeit nach deshalb, weil sie als entschiedene Antimystiker Gegner der vorzugsweise im Ev. Joh. vorgetragenen Lehre von der Gottheit Christi, von der Verbindung des göttlichen Logos mit der menschlichen Natur in Christo waren<sup>4)</sup>.

Vgl. über den genaueren Zusammenhang aller dieser häretischen Vorstellungen über die Dreieinigkeit mit der geschichtlichen Entwicklung der Kirchenlehre unten Cap. III. im dogmengeschichtlichen Ueberblick die Lehre von der Dreieinigkeit, §. 60.

1) Theodoret.: Τὸν δὲ κύριον Ἰ. Χρ. ἄνθρωπον εἶπε ψυλὸν ἐκ παρ-  
θένου γεγεννημένον, τῶν δὲ προφητῶν ἀρετῇ χραιττονα.

2) Vgl. F. A. Heinichen De Alogis, Theodotianis atque Artemonitis. Lips. 1829.

3) Mit Epiphanius ist aber auch Irenaeus adv. haer. III, 11, 9. über sie zu vergleichen, bei dem sich hier die erste Spur von solchen Gegnern der Aechtheit des Johanneischen Evangelii findet.

4) Nicht leicht herrscht über irgend eine alte Secte so großes Dunkel, als über die Aloger. Es ist nicht bloß ungewiß, wie sie zu ihrer Lehre gekommen, sondern selbst auch, was denn ihre Lehre eigentlich war, ja ob es denn wirklich eine eigentliche Secte von Alogern gegeben oder nicht. Die lichtesten Punkte bei der Frage über sie sind, daß es — ihre Existenz mit Epiphanius haer. 51. vorausgesetzt — nach Epiphanius Antimontanisten, aber in Zusammenhang mit den Theodotianern und Artemoniten befindliche, und Gegner des Evangeliums und der Offenbarung Johannis waren. In schlichtem Antimontanismus und mithin auch Antichiliasmus konnten sie wohl die Aechtheit der Apokalypse, nicht aber die des Evangeliums Johannis leugnen. Letzteres konnten sie bei der Entschiedenheit des historischen Zeugnisses für die Aechtheit dieses Evangeliums nicht füglich anders, als wenn sie Gegner desselben auch um seines eigenthümlichen Lehrinhaltes willen, also wie Antimontanisten, so im nicht un-



## Drittes Capitel.

### Dogmengeschichtlicher Excurs.

#### Ueberblick der kirchlich dogmenschichtlichen Entwicklung<sup>1)</sup>.

#### §. 58.

#### Christliche Erkenntnisquelle.

##### 1. Schrift und Tradition<sup>2)</sup>

Natürlich war, nächst dem Alten Test., mündliche Ueberlieferung der Apostel die frühest eigenthümlich christliche Erkenntnisquelle. Der mündliche Vortrag der Apostel ging ja ihrem schriftlichen voran, und noch mehr der allgemeinen Anerkennung und Sammlung apostolischer Schriften. Vorzugsweise auf diese lebendige Ueberlieferung beriefen sich denn auch die ersten Christen, und sie galt als *παράδοσις ἐκκλησιαστική* für die *regula fidei*. Aber je mehr die Zeit der apostolischen fern trat, je mehr fremdartige Einflüsse das Ursprüngliche trübten, um so wichtiger mußte neben jener fließenden Ueberlieferung eine andere, allezeit feste und unwandelbare erscheinen. Als solche erkannte man in den bestimmtesten Anführungen, selbst schon in den Schriften der apostolischen Väter, die Schriften des N. T. Beide, Schrift und Tradition, galten als selbstständig neben einander, und zur Erhärtung der Geltung des Einen verwies man meist nur auf den Einklang des Anderen. So ein Irenäus und Tertullian, wie andererseits auch die Alexandriner.

Den Gnostikern und ihrer falschen Schrifterklärung gegenüber behauptet Irenäus die Autorität der h. Schrift als selbstgenugsamer Quelle christlicher Erkenntnis (*adv. haer.* I, 8. 9.; III, 5. 13.); aber freilich nicht alle seien gebildet genug, die Schrift ohne fremde Hülfe zu verstehen; sie nun sollten an die in allen apostolischen Gemeinden gleich überlieferte mündliche Tauf-Glaubensregel sich halten, die auch die gnostische Schriftfälschung ihnen aufdecken werde (*ib.* I, 9.; III, 2. 3.), wenn schon allerdings die wesentliche Lehre des

---

gewöhnlichen damaligen heftigen Gegensatz zugleich plumpste Antimystiker waren, mithin Gegner, wie die Theodotianer, der Lehre von der Gottheit Christi. Ob die von Irenäus (*adv. haer.* III, 11, 9.) schon angeedeuteten Gegner der Aechtheit des Johanneischen Evangeliums, gegen die wahrscheinlich Hippolytus die Aechtheit des Evangeliums und der Apokalypse vertheidigt hat, dasselbe waren, muß jedenfalls dahin gestellt bleiben.

1) Als Ueberblick der geschichtlich kirchlichen Entwicklung der einzelnen Dogmen; über das Allgemeine s. schon oben die Schlußanm. zu §. 41.

2) Vgl. J. E. Jacobi Die kirchliche Lehre von der Tradition u. h. Schr. in ihr. Entwickl. dargef. Thl. I. Berl. 1847.

Evangeliums an Schrift nicht gebunden sei (ib. V, 4. vgl. mit I. III, 4.).

Eben dies Argument von der kirchlichen Ueberlieferung behandelt Tertullian in seiner besonderen Schrift *de praescriptionibus adversus haereticos*, worin er das Thema durchföhrt, daß, weil mit den Gnostikern ihrer willkürlichen Hermeneutik wegen durch Schrift-erklärung nichts anzufangen sei, man sie schon von vornherein durch die Autorität der allgemeinen kirchlichen Ueberlieferung in allen apostolischen Gemeinen abweisen könne, ohne daß er damit etwa <sup>1)</sup> die Selbstständigkeit der Schrift in ihrem rechten Zusammenhange als Erkenntnißquelle den Irrlehrern gegenüber geleugnet hätte. Wenn er dann als Montanist neben Schrift und Tradition als ein Drittes noch die montanistischen Prophetien setzte, so wollte er doch auch diese nur als Erläuterung für das Schrift- und Traditions-Dogma und als geschärfte Trugwaffe gegen die Häresie betrachtet wissen, mit dem Beweis ihrer Aechtheit eben in ihrem wesentlichen Anschluß an das Dogma <sup>2)</sup>.

Auch die Alexandriner endlich, Clemens (Strom. VII. p. 732. 755. 757.), wie Origenes (de princ. praef.), gehen aus von der Annahme einer die christlichen Grundlehren fortpflanzenden Ueberlieferung, einer *θεα παράδοσις* gegenüber den *ἀρθρωπίαις διδασκαλίαις*, wenn gleich sie in ihrer freieren Forschung dann stets lieber der Irrlehre gegenüber die Entwicklung aus der Schrift, als die traditionelle Autorität, als das Würdigere, Sicherere und Vollständigere hervorheben; woneben sie dann freilich auch noch in ihrem scharfen Unterscheiden zwischen *πίστις* und *γνώσις* die individuelle Idee von einer geheimen speculativ-theologischen Tradition, neben der allgemeinen kirchlichen, für höher gebildete Kreise, von Christus und den vier Hauptaposteln (Jacobus, Petrus, Johannes, Paulus) bis zu ihnen herab, verfolgten (Clem. Strom. I. p. 274.; VI. p. 645.; vgl. mit Euseb. h. e. II, 1.).

## 2. Inspiration der h. Schrift insbesondere.

Ein Lehrbegriff über die Inspiration hatte sich besonders im Gegensatz gegen die Irrlehrer, die Gnostiker namentlich, zu bilden. Den Marcioniten gegenüber, die das N. T. nicht für das Werk des in Christo geoffenbarten höchsten Gottes erkannten und allen Gegensatz zwischen dem A. und N. T. leugneten, mußte das N. T. vertheidigt werden, als Werk desselben göttlichen Geistes, wie das A. T. Im Gegensatz gegen die Valentinianer und andere Gnostiker, die ein Höheres und Niederes, ein *πνευματικόν* und ein *ψυχικόν*, im N. T. unterschieden, und nur das erstere, unbewußt den Propheten eingebläht, in Bezug zum Christenthum stellten, mußte der Inspirationsbegriff aus dunkler theosophischer Sprache ausgeschält und gereinigt werden; zumal da man gnostischerseits jene Unterscheidung eines *πνευ-*

1) Vgl. de resurr. carnis c. 3. 40.

2) Vgl. de virgg. vel. c. 1. und de monog. c. 2.

ματικὸν und eines menschlich jüdischen *ψυχικὸν* selbst auch aufs N. T. ausdehnte. Jedoch führte dies Alles und Ähnliches noch keinesweges zu scharfen Begriffsbestimmungen. Wie überhaupt die ganze Zeit mehr auf das Erfassen und Behaupten, als auf das Sondern sich richtete, so fand eine jüdische Vorstellung von einem gänzlichen Zurücktreten alles Menschlichen bei der Inspiration, wie sie die Legende von Entstehung der LXX und Philo Qu. res. div. haer. p. 517. ausspricht, auch auf christlichem Gebiete, das Allegorisiren hier fördernd und dann wieder auch dadurch selbst gefördert, einigen Eingang, und namentlich dem Montanismus galt nun als das Charakteristische prophetischer Begeisterung, *ut homo excidat sensu*<sup>1)</sup>; eine Ansicht, die doch aber bald entschieden als irrig verpönt ward, und gegen die auch insbesondere Miltiades um 200 nach Euseb. h. e. V, 17. seine Schrift *περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφητήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν* richtete. Anlaß zu einiger Erörterung des Inspirationsbegriffs gab ferner der Platonismus einiger Kirchenlehrer, dem ja an und für sich schon der menschliche Geist als das natürlichste Organ zur Aufnahme göttlicher Einwirkung erschien, so daß Iustinus M. dann in speciellem Sinne von der Seele des Frommen als *ὄργανον θεοῦ* spricht; und in eigenthümlicher Weise endlich konnten die Alexandriner, da sie auch außerhalb des Christenthums und Judenthums ein Einwirken des göttlichen Geistes annahmen, von einer Inspiration reden, insofern Clemens auch unter den Heiden, bei den s. g. *ἀνθρώποις παιδευτικοῖς*, nach seiner Lehre von den allenthalben zerstreuten Keimen der Wahrheit (Strom. I. p. 297.), alles Gute in der ersten Anregung von einem individuell verschiedenen göttlichen Einwirken ableitet (Strom. VI. p. 692.), jedoch nur die heil. Schriftsteller als die in reiner Empfänglichkeit ohne menschliche Trübung des Göttlichen sich hingebenden Organe des göttlichen Geistes betrachtet<sup>2)</sup>, und Origenes hiedurch zur Annahme einer Gradverschiedenheit der Inspiration je nach mehrerem oder minderem Hervortritt menschlicher Individualität und damit auch einer gewissen (unwesentlichen) geschichtlichen Irrthumsmöglichkeit in heiligen Schriften (T. I. in Joh. c. 5.; T. VI. in Joh. c. 18.) veranlaßt ward.

## §. 59.

### Lehre von Gott.

1. In der Bekämpfung des groben Polytheismus waren selbst schon alte heidnische Philosophen und Dichter vorangegangen; doch war ihnen die Idee Gottes nur ein Abstractes, dem Christenthum dagegen Mittelpunkt und Princip des Lebens, und voll von dem Großen dieses Gedankens appellirten daher die Kirchenlehrer den Heiden gegenüber, statt zu demonstrieren, am liebsten nur an das unverleugbare geistig stultische Bewußtseyn jedes Menschen (so Theo-

1) Tertull. c. Marc. IV, 22. vgl. Epiphan. haer. 48.

2) Vgl. indeß Cohort. p. 56.

philus ad Autolycum), an die allem Beweise vorangehende ἀποδύον *φείκη* in ihm (Clemens Strom. II. p. 364.; Cohort. p. 45.), an das testimonium animae naturaliter christianae (Tertullian. apol. c. 17. <sup>1)</sup>) u. de testimonio animae). Marcion allein, in seiner bestimmten Unterscheidung des erst im Evangelium geoffenbarten, vorher ganz unbekannten wahren und heiligen Gottes von dem unvollkommenen Gott der Natur und des Alt. Test., leugnete alles Gottesbewußtsein und Gottverwandte im Inneren des Menschen, von Tertullian eben deshalb ernstlich bekämpft (Tertull. c. Marcion. I, 10 sqq. 18 sq. u. a.).

2. Je mehr die ganze religiöse Richtung der alten Welt in ihrer Naturvergötterung Einnliches und Göttliches vermengt hatte, je weniger selbst erleuchtete Philosophien, wie die stoische, ihre Gottesidee über eine verfeinerte Naturvergötterung zu erheben vermochten, wenn sie nicht im anderen Extrem, wie die Neuplatoniker, einem bloß abstracten Einheits- und Vollkommenheitsbegriff als ihrem Gott verfallen wollten: um so einziger stand, allem Anthropomorphismus gegenüber, die christliche Idee des Wesens Gottes als Geist, als einer reinen, durchaus unsinnlichen Geistigkeit, da, und selbst manche der früheren Kirchenlehrer — da ja das Christenthum nicht metaphysische Erörterungen gab, sondern die Menschen vielmehr auf den Standpunkt stellte, von wo sie von selbst allmählig die reine Geistigkeit Gottes erfassen mußten, und da andererseits ja offenbar allem Anthropomorphismus auch eine tiefe Wahrheit des göttlichen Ebenbildes im Menschen zum Grunde liegt — vermochten noch nicht über all solchen Anthropomorphismus sich zu erheben. So wandte insbesondere Tertullian (adv. Prax. c. 7.), weil er in allem Seienden den Körper für das hielt, per quod est (de carne Christi c. 11.), die Nothwendigkeit der Körperlichkeit oder Leiblichkeit auch selbst auf Gott an <sup>2)</sup>; wogegen dann freilich die Gnostiker solchen Anthropomorphismus bekämpften, ohne doch aber auch ihrerseits die reine Geistigkeit Gottes zu erfassen, an deren Stelle sie vielmehr die Idee eines allverbreiteten Lichts und alle ihre Emanations- und Lichttheorien setzten, dergleichen dann selbst in das System eines Lactantius (institut. VII, 9.) in Verwandtschaft mit dem der Clementinen (hom. XVII. c. 11.) übergehen konnte. Wohl aber ward dann von einer zwiefachen anderen Seite kräftig allem falschen Anthropomorphismus entgegengewirkt, indem sowohl ein Irenäus (adv. haer. II, 13. 28.) und die ihm geistesverwandten praktischen Kirchenlehrer <sup>3)</sup> den Glauben in seiner Unabhängigkeit von Phantasie

1) G. oben §. 30. G. 148.

2) Indem er sagt (de carne Chr. c. 11.): „(Omne quod est) habeat necesse est aliquid, per quod est. Si aliquid, per quod est, hoc erit corpus ejus.; nihil est incorporale, nisi quod non est:“ konnte er auch sagen (adv. Prax. c. 7.): „Quis enim negavit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est?“

3) Vgl. auch Novatian. de regula fidei c. 6—8.



und Speculation, das Unbegreifliche als unbegreiflich hinstellend, alle nur metaphysische Speculation über das Wesen Gottes zu beseitigen, die Liebe als den Weg zur Anschauung Gottes darzustellen und das nur symbolische, an sich inadäquate Verhältniß der menschlichen Sprache im Ausdrucke des göttlichen Wesens hervorzuheben suchten, als auch die philosophisch gebildeten Alexandriner die Erhabenheit Gottes über Raum und Zeit und alles Geschaffene (Clem. Strom. II. p. 361.) und (Origenes T. III. in Joh. c. 31., de principp. prooem. u. l. I, 1. vgl. mit Comm. in Genes. Opp. vol. II. p. 25.) positiv, allem nur buchstäbischen Deuten alttestamentlicher Stellen, wie aller Anwendung rein körperlicher Begriffe auf Gott, den allein wesentlich Unvergänglichen und den Regierer der Körperwelt, gegenüber, Gott als *ἀσώματος* zu erweisen wußten.

3. Noch schwerer, als anthropomorphistische Einflüsse beim Anschauen des göttlichen Wesens, waren anthropopathische bei Betrachtung der göttlichen Eigenschaften, die ja schon unter der Masse der Juden gäng und gäbe waren, gründlich zu bewältigen, wenn die Bewältigung nicht zum anderen Extrem, zur Leugnung aller Analogie des Menschengeistes mit dem höchsten Geiste, die allem Anthropopathismus als Wahrheit zum Grunde liegt, und so zu einer heidnischen Vorstellung <sup>1)</sup> von einem zu Sorge für das Weltganze und den Einzelnen viel zu erhabenen außerweltlichen Gott oder zu der neuplatonischen von dem über allen Gegensatz und darum auch selbst über alles Bewußtseyn erhabenen höchsten *ὄν*, hinführen sollte. Das Christenthum löste jene Aufgabe, indem es die in dem Werke der Erlösung sich offenbarende Heiligkeit und Liebe Gottes veranschaulichte; freilich aber ohne nun auf einmal das ganze menschliche Denken zu durchdringen. Vielmehr klebten noch ziemlich lange <sup>2)</sup> Einzelne an nur buchstäbischer Auffassung alttestamentlicher Bilder; und wenn dann die antijüdischen Gnostiker hiegegen auftraten, so geschah dies auch hier wieder nur im allgeringsten Extrem, indem sie das Alte Test. selbst und seinen Gott angriffen. Diese Angriffe der Gnostiker galten insbesondere auch dem vermeintlichen Widerspruche einer Strafgerechtigkeit Gottes mit seiner Barmherzigkeit und Liebe, wogegen nun ein Irenäus (adv. haer. V, 27.) die göttliche Strafe als nothwendige Folge menschlicher Entfremdung von Gott (wie der göttliche Segen nur Folge sei der Gemeinschaft mit Gott) darstellte, die Alexandriner aber ihrerseits, in wissenschaftlicherer Erörterung auf das Symbolische menschlicher Sprache im Ausdruck über göttliche Dinge und auf Gottes pädagogischen Zweck hinweisend <sup>3)</sup>, den Anstoß dadurch zu heben suchten, daß sie die absolute Strafgerechtigkeit Gottes geradezu in eine *δικαιοσύνη σωτρί-*

1) Nach Justin. M. dial. praef.

2) Vgl. Origen. Philocal. c. 1.

3) Clem. Strom. II. p. 391. und Origen. hom. XVIII, 6. in Jerem.

gros, welcher die Strafe nur Heilmittel sei, verkehrten<sup>1)</sup>. — Noch abhängiger von Platonismus erscheint dann Origenes in seiner Lehre von der Allmacht Gottes insbesondere, die er mit vollem Rechte, gegenüber dem heidnischen Vorwurfe eines Celsus von einer unbegrenzten Willkühr (Orig. c. Cels. V, 14.), als eine an die Gesetze der Erscheinungswelt nicht, an die ewigen Vernunftgesetze der sittlichen Weltordnung aber allerdings und zwar durch sich selbst gebundene (c. Cels. V, 23.), und in diesem Sinne als eine nicht *ἀπειρος*, im neuplatonischen Sinne regelloser Willkühr, sondern als eine *πενερασμένη* durch göttliche Vernunft und Heiligkeit (de princ. II, 9.) darstellte, wobei er nun aber insofern in einen entschieden platonisirenden Irrthum versiel, als er in Verwechslung des Standpunkts eines endlichen und des absoluten Bewußtseyns es leugnete, daß Gott eine unendliche Reihe von Wesen habe hervorbringen können, und so die göttliche Allmacht, wenn auch im Interesse der Vorsehung Gottes über Alles, als beschränkt setzte.

4. In der Lehre von Gott dem Schöpfer hatte schon die Mosaische Schöpfungsgeschichte die Schöpfung einfach als Thatfache der göttlichen Allmacht hingestellt, und alle Auswüchse phantastischer, Natur und Gott vermengender Speculation abgeschnitten; und an diese Auffassung schloß nun sich das apostolische Christenthum an (Hebr. 11, 3.). Der christliche Glaube an die Schöpfung als Wunder der Allmacht, an Gott als unbedingten Schöpfer alles Daseyns, war jetzt zu behaupten sowohl gegenüber der Vorstellung, daß Gott nicht der freie Schöpfer alles Daseyns, sondern nur der Bildner einer präexistirenden Materie sei, als auch der, daß von selbst aus dem höchsten Princip stufenweise alles Daseyn sich entwickelt habe, und die Materie nothwendig als Grenze zwischen Seyn und Nichtseyn gegeben sei, und ward in dieser Opposition gefaßt als Glaube an eine Schöpfung des Als aus Nichts (Hermæ Past. lib. 2. mand. 1.). Eine negative Bestimmung dieser Art mußte nun aber freilich der Speculation und Phantasie der Gnostiker gar zu kahl erscheinen. Sie setzten an ihre Stelle ihre ausgebildete Emanationstheorie, wonach zuerst aus dem verborgenen Urwesen Gottes die einzelnen Kräfte hervorgetreten und dann so vom ersten Gliede dieser Kette bis zum niedrigsten alle Lebenskeime, gleich vielen Flammen aus einem Lichte, den Zahlen aus der höchsten Einheit, emanirt seien: eine Dichtung, im Gegensatz gegen welche die Kirchenlehrer die Schöpfung aus Nichts dann nur um so nüchterner und klarer firirten. So schlicht und einfach, mit Verweisung aller weiteren Fragen an Beantwortung durch Gott selbst, Irenäus (adv. haer. II, 2. 10. 28. 30.; IV, 20.), in etwas platonisirender Form dagegen die alten Apologeten, wie Iustin (apol. maj. p. 48.) und Tatian. Diese platonisirende Form leitete dann freilich leicht genug auch selbst zu platonischem Wesen, in Hermogenes (bekämpft, mit der Lehre von dem nothwendig nur Einen Urheber, von Tertullian adversus Hermogenem),

1. Vgl. Orig. T. XXIII. in Joh. c. 18.

über, insofern dieser, gegenüber sowohl der gnostischen Emanation, als mit dem unwandelbaren Wesen Gottes und dem Daseyn des Bösen unvereinbar, als auch der Schöpfung aus Nichts, bedingt nur durch Gottes Willen, wogegen ja ebenfalls das Daseyn des Bösen und Unvollkommenen in der Welt streite, in der Hyle ein bedingendes Schöpfungsprincip außer Gott annahm, wenn gleich Gott das einzige wirkende Princip sei (s. ob. §. 54.); worauf in der Folge Origenes mit seiner Lehre (von einer Schöpfung aus Nichts zwar — weil Gott der freie, durch keinen Stoff von außen bedingte Urheber und Grund alles Seyns sei — und von einem Anfange dieser Welt, doch aber einer Anfangslosigkeit der Welt überhaupt — weil der Anfang einer Mittheilung des Lebens aus Gott, der Uebergang vom Nichtschaffen zum Schaffen eine Veränderung in Gott, einen Anfang des Wirkens seiner wesentlichen Allmacht und Güte setze —, einer ewigen Schöpfung — mit Zugnung einer sinnlichen, Zugabe aber einer gewissen geistigen Emanation — <sup>1)</sup>) sich in die Mitte aller streitenden Theile stellte, um dann auch selbst wieder plumpen zum Theil, zum Theil aber auch scharfen (daß Gottes Vollkommenheiten nothwendig in seinem Wesen gegründet seien, unabhängig von jeder Beziehung auf etwas außer ihm) Angriffen des Methodius <sup>2)</sup> zu verfallen.

5. Was endlich die Lehre von der Vorsehung Gottes betrifft, so stand diese im entschiedensten Gegensatz zu einem heidnischen Fatalismus, der im besten Falle, auch wo stoisch die unabänderliche Nothwendigkeit als ewige Gerechtigkeit gefaßt wurde, den Einzelnen vom Ganzen verschlungen werden ließ. Im Licht des Evangeliums dagegen erschien auch jeder Einzelne als Selbstzweck Gottes. Doch suchten nun die Kirchenlehrer die Vorsehung nicht sowohl zu demonstrieren, als zu veranschaulichen, obwohl — einem stoischen und dann auch gnostischen Fatalismus gegenüber — Einzelne, namentlich ein Irenäus (adv. haer. IV, 29. 30.) und Origenes (Comm. in Genes., Opp. vol. II. p. 3.), auch feinerer Distinctionen, göttlichen Wirkens und Wirkens der von Gott herbeigeführten Begebenheiten (Iren.), einer Präscienz (die nicht Ursach des *εὐόμενον*, sondern dadurch, durch die Gegenwart auch aller freien Willensrichtungen und Ursachverkettungen vor Gottes Blick, bedingt sei) und Prädestination (Orig.), sich nicht entschlugen. — Besonders wichtig mußte hiebei, steten Einreden der Gnostiker und des Hermogenes gegenüber, die Frage der Theodicee über die Vereinigung des Daseyns des Bösen mit dem Seyn eines heiligen und allmächtigen Gottes erscheinen; und während ein Clemens v. Alex. (Strom. I. p. 310.) in diesem Bezug ein Wollen und Zulassen Gottes unterschied, ein Irenäus aber (adv. h. II, 28.) alle Speculation hier coercirt wissen wollte, und nur leise auf das Böse als Folie für das Gute hindeut-

1) S. Orig. de princ. praef. und I, 2.; II, 1.; III, 5.; T. XIII. in Joh. c. 25.; XX, 16.; XXXII, 18.; und vgl. ob. §. 45, 4.

2) Vgl. Photius bibl. cod. 235.

tete (wonach dann erst Lactantius instit. II, 12.; V, 7.; II, 8. im Extrem — mit ernstem Widerspruch schon des Hermogenes — das Böse, als boni interpretamentum, für notwendig in der Weltentwicklung gegründet erklärte): machte Origenes (de princ. II, 3. 9. u. a.) — in der schon oben §. 45, 4. S. 239. dargestellten Weise — die Theodicee zum Mittelpunkt seines ganzen Systems: Gott der ewige Urquell einer ihm verwandten Geistwelt, und allein seinem Wesen nach gut; alle Geschöpfe nur gut je nach ihrer Gemeinschaft mit ihm, in der hervorragenden Verschiedenheit der Willensrichtungen aber den Grad aller anderen Verschiedenheit tragend, die nun im Läuterungsproceß des Weltlaufs das Ziel der Rückführung aller gefallenen Geister zur befreienden Gemeinschaft mit Gott (ἀποκατάστασις de princ. I, 6, 1.; III, 6, 3.) bedingt: ein Ziel, welches freilich <sup>1)</sup> dann erneuten Abfall und so einen ewigen Wechsel von Abkehr und Zukehr nicht ausschließt.

### §. 60.

#### Lehre von der Dreieinigkeit (vornehmlich Logoslehre) insbesondere <sup>2)</sup>.

Daß Gott, der Urheber alles Daseyns, auch Erdbier und Heiliger der durch die Sünde Gott entfremdeten Menschheit geworden, war von Anbeginn christliche Grundlehre, und auf dieser geglaubten Thatsache ruhte praktisch die christliche Anschauung Gottes als des Dreieinigen in seinem Wesen, wie in seinem Wirken, die erst demnächst auch speculativ erfaßt und begründet ward <sup>3)</sup> (vgl. nächst dem unten Folgenden die Geschichte des hierauf bezüglichen Streits in der 2ten und in der 4ten Periode). Die geschichtliche Entwicklung dieser Lehre ging nun natürlich aus von ihrem geschichtlichen Mittelpunkt, von dem aus sie etwas geschichtlich Lebendiges ist, dem Glauben an die Erscheinung Gottes in Christo, an Christum den Sohn Gottes. Hierbei kam das Christenthum zunächst mit manchen Ideen in Verührung, welche als eine Art von Vorabnung der christlichen Wahrheit, von Vorbereitung und Anknüpfung für das christliche Dogma, aber nur abstract-speculativ, während erst das Christenthum

1) Wenigstens nach de princ. II, 4, 3.; III, 1. p. 136.; III, 6. p. 153.

2) Vgl. G. A. Meier Die Lehre von der Trinit. in ihr. hist. Entwickl. Thl. I. Hamb. 1844.

3) Alles Leben ist Thätigkeit. Gottes Leben nun, Gottes Thätigkeit, fordert und ist von Ewigkeit eine Entfaltung seines Wesens in Subject und Object, Vater und Sohn (denn die Welt kann ja das Object nicht seyn, ohne für Gottes eignes Wesen ewig das Bedingende, also Gott selbst zu seyn). Aber die Zweiheit ist blos Unterschied ohne Einheit, ein unvermittelter Gegensatz; erst in der Dreiheit (also mittelst des h. Geistes) wird der Gegensatz aufgehoben und der Unterschied zur Einheit zurückgeführt.



sie concreter belebte, sich gebildet hatten, namentlich mit orientalischen, Platonischen, jüdisch Alexandrinischen und insgemein jüdischen.

Die alten orientalischen Emanationssysteme unterscheiden ein verborgenes unbegreifliches Wesen Gottes und eine Offenbarung desselben nach außen, durch welche letztere allein der Mensch sich zu Gott erheben könne, und durch orientalische Einflüsse und zugleich als Nachwirkung ursprünglicher Offenbarung kam eine verwandte Idee, eine Unterscheidung zwischen dem Urwesen und dem Worte (oder auch der Weisheit) Gottes auch in die jüdische Theologie. — Andererseits erscheint bei Plato die allgemeine Unterscheidung zwischen einem unbegreiflichen, in sich verharrenden Wesen Gottes, dem an und für sich Guten, τὸ αὐτὸ ἀγαθόν, und dem Offenbarer desselben in dem Weltganzen, sowohl im Körper, als im beseelenden Geiste des Weltganzen, dem Θεὸς γεννητός. Diese Platonische Dyas bildeten dann erst die späteren, die Neu=Platoniker zu Alexandrien unter orientalischen Einflüssen zu einer Trias aus, und so entstand die neuplatonische Trias des ὄν als des abstracten Vollkommenheitsbegriffs, des νοῦς als des ersten höchsten Selbstbewusstseyns, und der ψυχή τοῦ κόσμου, welche zuerst die Ideen des νοῦς zur Weltbildung schaffend ausprägt. — Die Platonischen und die jüdisch orientalischen Elemente verschmolzen nun die Alexandrinischen Juden zu einem eigenthümlichen Ganzen. Sie fanden die Idee einer selbstständigen Offenbarung des verborgenen Gottes vor in der jüdischen Theologie, und versetzten sie nur noch mit Platonismus. Darauf beruht denn der Philonische Gegensatz zwischen einem εἶναι und λέγειν, einem Seyn in sich selbst und einem Ausgesprochen, Geoffenbart werden nach außen hin, zwischen dem ὄν und dem λόγος τοῦ ὄντος in den verschiedenen Philonischen Abschattungen dieses Begriffs (Qu. Deus immut. p. 304 sq. u. and.). — Unter solchen Alexandrinischen Einflüssen und unter jenen allgemeineren der jüdisch theologischen Schulen eigneten natürlich zur Zeit Christi nicht wenige Juden überhaupt die Ideen vom λόγος sich an, obwohl weder allgemein, noch in einerlei Weise. Nicht alle namentlich dachten sich unter dem λόγος eine selbstständige Persönlichkeit, sondern viele nur die göttliche Vernunft als Gott einwohnend, und dabei entweder als die in ihm verborgene Kraft, λόγος ἐνδιάθετος, oder die nach außen hin wirkende und Gott offenbarende, gleichsam sprechende Kraft, λόγος προφορικός.

Wie nun aber auch unter den Juden der λόγος gedacht wurde, gewiß ist, daß die jüdische Theologie zu Christi Zeit keinesweges allgemein die Logosidee mit dem Messiasbegriffe verband. Die allgemeinste jüdische Vorstellung von der Person des Messias, wie aus der Polemik in Justins Dialog deutlich zu ersehen, nahm vielmehr in dem Messias nur einen gewöhnlichen, vorzüglich ausgezeichneten Menschen an, der erst seit dem Moment seiner messianischen Weihe durch Elias mit der nothwendigen göttlichen Kraft ausgerüstet wurde: eine Ansicht, die auch sodann in der jüdisch christlichen Secte der Ebioniten sich aussprach, und wobei diese nur die Taufe

Jesu im Jordan als den höheren Moment bezeichnete. Der erste, der in apostolischer Lauterkeit die jüdisch theologische Idee des Logos bestimmt auf Jesum anwandte, und so in die christliche Kirche einführte, war der Apostel Johannes, der in der Einleitung zu seinem Evangelium den reich ausgebeuteten Gegenstand vager Speculation und Phantasie als Quelle, und zwar als höchste Quelle alles göttlichen Lebens und alles Heils, in Jesu erschienen, aufzeigte.

Zur speculativen Forschung nun über die von der ganzen Kirche seit den Aposteln geglaubte göttliche Natur und Würde Jesu im Theitischen, wie Polemischen, bot die Lehre vom Logos die geeignetste Handhabe.

Den ersten Anlaß, die Lehre vom Logos zu entwickeln, nachdem die apostolischen Väter nur einfach in einzelnen Erklärungen die Gottheit Christi in ihrem trinitarischen Connex bezeugt hatten<sup>1)</sup>, hatten die Apologeten, und besonders die Platonisch vorgebildeten. Schon von jetzt ab, da die Kirchenlehre sich bestimmter entwickelte, zeigen sich, namentlich im Occident, die bestimmtesten Keime der Vorstellung von der Homouste in der Trias, doch auch andererseits (im Orient) Ansätze zu falschen Auffassungen, die dann erst die folgende Periode theils weiterer Entwicklung zuführte, theils aber auch überwand und ausstieß. So erscheinen insbesondere schon die Vorstellungen der ersten Apologeten noch unklar, einerseits der Sohn als *λόγος προφορικὸς* fast zu nachmals Arianischer Subordination herabgedrückt, andererseits emanatistische Elemente; dabei indeß zwischen hindurch auch reine Keime. Dem Iustinus M. ist Gott nach seinem verborgenen Wesen der über alle Bezeichnung Erhabene; nur durch den Logos hat er sich zu allen Zeiten geoffenbart (apol. maj. p. 63., dial. c. 56. 60.); er ist eigentlicher Sohn Gottes und Gott (dial. p. 357.). Von Ewigkeit in Gott als der *ἐνδιάθετος λόγος*, hat sich nehmlich diese Gott einwohnende Vernunft durch selbstständige Emanation zur Realisirung des Schöpfungsplans geoffenbart (apol. maj. p. 56.), ohne Gottes Wesen zu verändern, ein Feuer aus Feuer, ein Gedankenenerguß aus dem Denkvermögen (dial. c. 61.), der Zahl, nicht aber dem Willen nach ein Anderer, als der Vater, in unzertrennlicher Verbindung mit dem Grundprincip verharrend und wirkend (dial. p. 358 sq.). — Ähnlich, nur in seiner Weise dunkler, und gerade bei ihm sichtlich mit emanatistischen Elementen, erklärt sich Tatian (orat. c. Graec. p. 145.), und dann, nur er

1) Unter den apostolischen Vätern hebt besonders Clemens von Rom, weil die eigenthümlichen Ideen des Christenthums, Versöhnung, Erlösung, Offenbarung, darum auch den trinitarischen Unterschied in Gott schärfer hervor; demnächst Barnabas. — Vgl. über die apostol. W. in diesem Lehrstück überhaupt die Abh. von E. Wolff in der Zeitschr. f. d. ges. luth. Theol. u. K. 1842. H. 1. S. 53 ff. — Daß schon die ältesten Christen Christo als Gott Lieder sangen, war ja auch bereits dem Plinius epp. 1, 97. bekannt. Vgl. Weiteres bei H. E. Heubner Suppl. zu Büchner. Halle 1845. S. 21.

nun wieder abschüssig zum entgegengesetzten (Arianistrenden) Irrthum, Theophilus (ad Autol. II. p. 88. 100.). Etwas eigenthümlicher äußert sich Athenagoras (apol. p. 10. 11.). Der Sohn Gottes ist ihm der Logos des Vaters der Idee und der Wirksamkeit nach; der Sohn und der Vater sind eins; der Sohn ist in dem Vater, der Vater in dem Sohne durch die Einheit und Macht des göttlichen Wesens (τοῦ πνεύματος); der Sohn allerdings das πρᾶτον γέννημα, aber nur insofern, als er, da Alles im Chaos lag, hervortrat, um nun nicht bloß in der Idee, sondern auch in der Wirksamkeit da zu sehn.

Trenäus sodann — der Koryphäe der lautereren occidentalschen Auffassung, nächst einem Tertullian u. A. und dann zuletzt am reinsten einem Dionysius von Rom (s. unten) — will auch in diesem Lehrstück streng das praktische Wichtige festhalten. Die Unterscheidung eines λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός war so nicht nach seinem Geschmack. Wie der Sohn vom Vater gezeugt werde, übersteige das Begreifen (adv. haer. II, 28.). Das Wesentliche vom Logos sei, daß, indem Gott nicht unmittelbar erscheine, er zu allen Zeiten durch den Logos sich geoffenbart habe, und dieser sei in Christo als Mensch erschienen, obgleich bestimmt zugleich dem Wesen Gottes angehörend (IV, 7.). Gott habe Alles geschaffen durch sich selbst, d. h. durch sein Wort (II, 30, 9.); der Vater wolle und gebiete, der Sohn handle und schaffe (IV, 7, 4.; II, 28, 8.).

Tertullian hingegen, speculativer als Trenäus, schloß sich in der Form an die Idee vom λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός an. Der λόγος, mit Gott ewig verbunden, emanirte aus Gott zu einem selbstständigen Seyn vor der Welterschöpfung, er blieb aber durch divina substantia mit Gott verbunden. So ist also una Dei substantia in tribus cohaerentibus, unus ambo, und der Sohn Deus de Deo (apologet. c. 21.). Eben diese Lehre vertheidigte nun darnach Tertullian noch gegen aufkeimende Häresen. Es war ja jetzt die Zeit, wo die zweierlei Gegner gegen die sich kirchlich geschichtlich entwickelnde Trinitätslehre aufzustehen begannen, verbunden durch gemeinsame Opposition gegen die Unterscheidung von Vater und Sohn als zweier verschiedenen Persönlichkeiten, aber doch getrennt durch die verschiedene Art dieses Gegensatzes (oben §. 57. S. 298 ff.), der eine mehr durch vermeintlich praktisches, der andere durch dialektisches Interesse bewegt, der eine (etwas ältere) mehr in judaischer, der andere (jüngere) in ethnizirender Richtung. Gegen einen Repräsentanten der ersteren, der patripassianischen Richtung nun eben, gegen den Praxeas, vertheidigte Tertullian die kirchliche Lehre, indem er dabei wahrscheinlich zwei verschieden modificirte Auffassungen der patripassianischen Lehre vor sich sah. In diesem Kampfe entwickelte er denn auch seinen eigenen Lehrbegriff noch genauer (adv. Prax. c. 2 sqq.). Ich und der Vater, sage Christus, sind eins; nicht εἷς, sondern ἐν, nicht in persönlicher, sondern Wesens-Einheit.

Ähnlich wie Tertullian zu Praxeas, stand dann zu Noëtus

der gelehrte Schüler des Irenäus im 3ten Jahrh. Hippolytus, und ungefähr gleichzeitig bekämpfte auch der Presbyter Novatian zu Rom die *regula fidei* oder *de trinitate* theils die patripassianische, theils eine Parthei, welche Christum für einen bloßen Menschen erklärte; letzteres wahrscheinlich die des Theodotus und Artemon, die anderwärts herkommend in Rom sich festgesetzt zu haben scheint (vgl. Euseb. h. e. V, 28. und Epiphan. haer. 54.), übrigens immerhin vielleicht Christum nicht schlechthin für einen bloßen Menschen hielt, sondern etwa mit Annäherung an die zweite Classe der Antitrinitarier. Wahrscheinlich hängen mit den Artemoniten und der ihnen vorgeworfenen willkührlichen neutestamentlichen Kritik irgendwie auch die Gegner der Johanneischen Schriften zusammen, welche Epiphanius als *Moger* bezeichnet. Gegen diese gesammte Partheiung nun beweiset Novatian die Gottheit Christi, indem er zugleich gegen die Patripassianer insbesondere behauptet, daß das Einsseyn des Sohnes Gottes mit dem Vater nicht auf die *unitas personae* gehe, sondern auf die *societas amoris et concordiae*, insofern der Sohn durch die *communio substantiae* mit dem Vater vereint sei.

Ganz ähnlich nach dieser Seite zu erklärt sich dann zuletzt noch Lactantius institut. IV, 29. dahin, es sei Ein Gott nach Ursprung und Wesen, beide — Vater und Sohn — Einer, weil der Eine sei wie zwei und die zwei wie Einer.

So gestaltete sich die geschichtliche Entwicklung der Logoslehre vor und außer Alexandrinischen Einflüssen; nicht ganz gleich unter ihnen.

Die Keime der Alexandrinischen Darstellung enthält Clemens. Er geht aus von der Idee (Qu. div. c. 37.), die Liebe habe Gott bewogen, Leben und Seligkeit außer sich mitzutheilen; und der erste Act dieser Liebe war die Erzeugung des Logos. Er ist so (Protrept. p. 5.) die *ἀρχὴ τοῦ πάντων*, wodurch Alles aus Gott abgeleitet und ideal in Gott begründet ist. Dabei sind dem Clemens Vater und Sohn *ἐν ἑμῶν* (Paedag. III, 12, 268.), doch als ein *πῶτον* und ein *δεύτερον αἰτίον* (Strom. VII. p. 708. vgl. p. 700.), was nun aber, gemäß der Alexandrinischen Idee von dem ewigen Werden, die selbst auch der Neuplatonismus festhielt, in Bezug auf den Sohn keinesweges als eine Ableitung der Zeit, sondern nur dem Begriffe nach zu fassen ist, als eine ewige Zeugung.

Die Clementinische Theorie bildete Origenes weiter fort. Gott der Vater ist ihm der Urquell alles Seyns und göttlichen Lebens; aber der Mittelpunkt der ganzen Lebensentwicklung aus Gott ist der Logos als die Quelle aller Offenbarung und Lebensmittheilung (T. II, 2. in Joh.; T. XV, 10. in Matth.), der sich nun auch nach den verschiedenen Bedürfnissen der vernünftigen Wesen verschieden offenbart (T. I, 22. in Joh.; T. XIX. in Joh. p. 387.). So stellte sich Origenes sowohl den Gnostikern gegenüber, welche aus den verschiedenen Offenbarungsformen des Logos verschiedene Persönlichkeiten machten, als auch den Antitrinitariern, welche sich unter dem Logos



nur eine andere Relation des göttlichen Wesens überhaupt dachten. Er sei vielmehr ein selbstständiges persönliches Wesen (T. II, 2. in Joh.; c. Cels. VIII, 12.). In diesem Bezug hatte nun Origenes zu kämpfen mit Beryllus von Bostra und seiner patripassianistischen Ansicht, und er vermochte den Beryllus auf einer Synode, das selbstständige persönliche Daseyn des Logos zuzugeben. Aber nicht bloß in diesem Bezug bildete Origenes die Elementinischen Ideen fort, sondern besonders auch in dem Streben, allen Zeitbegriff aus dem Logos zu entfernen unbeschadet strengen Festhaltens der selbstständigen Persönlichkeit desselben (T. I, 32. in Joh.). Die Zeugung des Sohnes sei nicht ein vorübergehender Act, sondern etwas beständig Fortgehendes (hom. 19. in Jerem.), der Ausdruck Zeugung selbst übrigens nur symbolische Bezeichnung des in dem Wesen des Vaters Begründetseyns des Logos, wie des Abglanzes im Lichte, nicht also in dem Sinne einer sinnlichen Theilung des göttlichen Wesens, und mithin auch nicht einer *γέννησις ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ* in dieser Fassung <sup>1)</sup>, sondern vielmehr mit Annahme einer *ἐτερότης τῆς οὐσίας* in dem Sinne einer Identität mit *ἐτερότης τῆς ὑποστάσεως*, weil nur in dieser Richtung des Denkens der Sohn in seiner realen Unterschiedlichkeit vom Vater festgehalten werden könne (vgl. T. XIV. in Joh. p. 218. ed. Hu., de orat. c. 15., c. Cels. VIII, 12.).

Die Ideen des Origenes wurden von seiner Schule in der orientalischen Kirche aufgenommen, und sie geriethen dabei noch im 3ten Jahrh. mit den entgegenstehenden Häresien in einen zwiefachen Kampf.

Zuerst mit Sabellius, welcher, angeregt durch manche schon ältere Elemente, zwischen den beiden Antitrinitarierclassen in der Mitte steht, indem er die Vorstellung, daß dasselbe Eine göttliche Subject nur nach verschiedenen Relationen verschieden genannt werde, mit der von verschiedenen Kräften verband, die aus dem göttlichen Wesen herausstrahlen, und die ihm daher nichts Anderes, als verschiedene Erscheinungsformen des Einen göttlichen Subjects sind (s. oben S. 302.), übrigens recht darauf ausging, sich orthodox zu erklären. So sprach er neben seinen häretischen Ausdrücken auch von einer *ὁμοουσία* in der Trias und *τὸ αὐτὸ πρὸς ὅντι*. Aus der Entfernung konnte deshalb die occidentalische Kirche sich seine Erklärungen vielleicht gefallen lassen. Nicht so aber die Alexandrinische Schule. Dionysius v. Alex. sprach scharf den Gegensatz aus <sup>2)</sup>, indem er dabei nun seinerseits selbst soweit ging zu erklären, der Sohn Gottes sei dem Vater *ἕνος κατ' οὐσίαν*, einst geworden u. Natürlich daß diese Uebertreibung im Gegensatze Vielen anstößig ward. Man klagte darüber bei dem gleichzeitigen Römischen Bischof Dionysius, der nun in einem Briefe an den Alexandriner zwar eben-

1) S. die Acta einer Disputat. des Orig. mit einem Gnostiker bei Hieronym. Opp. ed. Mart. IV, 413.

2) S. die Fragmente seiner Schrift bei Athanas. de sententia Dionysii u. de decretis synodi Nic.

faß seinen Gegensatz gegen Sabellius, aber zugleich auch die Idee von einer Wesenseinheit in der Trias entschieden aussprach, worauf wirklich Dionys v. Alex. in einem *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία* das Anstößige in seiner Ausdrucksweise beseitigte, indem er selbst den Ausdruck *ὁμοούσιος*, recht gedeutet, sich gefallen lassen wollte.

Nachdem so der Alex. Dionysius seine Lehre selbst geläutert hatte, konnte er gegen Ende seines Lebens um so kräftiger in einem anderen Kampfe auftreten. Noch einmal nehmlich mußte jetzt, am Ende des 3ten Jahrhunderts, das Origenische System sich gegen den Antitrinitarismus erheben in der Person des Paulus v. Samosata, der nun einfach der 2ten Classe der Antitrinitarier angehört, indem er mit Unterscheidung eines *λόγος ἐνδιάθετος* und *προφορικός* in unpersönlichem Sinne Jesum den Sohn Gottes nannte als einen mehr als alle Propheten durch den Logos erleuchteten Mann.

Fassen wir nunmehr das Resultat aus dieser 300 jährigen Entwicklung der Lehre vom Sohne Gottes zusammen, so finden wir zu Anfang des 4ten Jahrh. demgemäß gegenüber den antitrinitarischen Secten zwei Systeme über den Sohn Gottes in der Kirche am allgemeinsten verbreitet: das bei weitem vorwaltende Römisch occidentalische, und das Alexandrinisch orientalische. Beide kamen darin überein, daß sie den Sohn Gottes seinem Wesen nach von allen Geschöpfen unterschieden, und in der aus dem Origenianismus auch vom Occident recipirten Annahme einer ewigen Zeugung. Beide aber schieden sich darin von einander, daß das occidentalische zur Wahrung der Einheit Gottes und der Würde des Sohnes die Annahme von *μία οὐσία*, *una substantia*, in Vater und Sohn als nothwendig erkannte, das Origenistisch orientalische aber sich eine solche Einheit des Wesens ohne Aufhebung der *μοναρχία* und des persönlichen Unterschiedes nicht denken konnte, und zu dessen Wahrung daher die *ἐτερότης τῆς οὐσίας* behauptete. Außerdem zeigten sich uns die Spuren noch einer aufkeimenden dritten Partei, welche manche tiefere Alexandrinische Idee, namentlich die von der ewigen Zeugung als einer Ableitung nicht der Zeit, sondern dem Begriffe nach, nicht zu fassen vermochte, manche andere aber dem Sabellianismus und den Emanationstheorien gegenüber auf die Spitze trieb, und so nun einen Anfang des Seyns des Sohnes Gottes und die Creatürlichkeit desselben aussagte; eine Richtung — die des späteren Arianismus in vorlaufenden Gestalten —, welche, wie die Sabellianische Lehre in ihrer ganzen Consequenz die Gefahr, in den Pantheismus, ebenso die andere barg, in den Polytheismus abzuirren. Der Kampf dieser drei Systeme gegen einander, wobei dann das Alexandrinische als das mittle natürlich bald aller mittelnden Oberflächlichkeit Raum bieten mußte, während das occidentalische die innere Bürgschaft des Endziels in sich trug, bedingte dann die dogmen- und kirchengeschichtlichen Verwickelungen des 4ten Jahrhunderts (vgl. die 2te Periode S. 84 ff.).

Unterdeß war das wesentlich Praktische der Lehre vom G.

Geiste, als dem Princip des göttlichen Lebens im Glauben, von Anfang an in der christlichen Dogmatik festgehalten worden, ohne daß doch auch schon die speculativen Bestimmungen dieses Dogma sich gleichmäßig hätten entwickeln können. Namentlich erscheint ein gewisses theilweises Uebersehen des Begriffs des Geistes über dem Begriff des Sohnes als eine Eigenthümlichkeit der ersten Apologeten, insofern dieselben nicht mehr, wie die apostol. B., nach innen, sondern nach außen-vorwärtend sich gerichtet zeigen, weshalb sie eben genauer auf den Begriff des Sohnes, als auf den des Geistes eingingen. Ausdrücklich hebt inzwischen schon Justinus M. (apol. maj. p. 56. vgl. mit p. 60.) drei Gegenstände der Verehrung hervor, Gott, Gottes Sohn und — als dritte *τάξις* p. 60. — den H. Geist<sup>1)</sup>. Erst mit der weiteren geschichtlichen Entwicklung der Lehre von dem Sohne Gottes folgten darauf auch klarere Erörterungen über den H. Geist; und je völliger nunmehr die christlichen Kirchenlehrer von der Objectivität des durch den Erlöser mitgetheilten göttlichen Principes, und zugleich von Respect vor der apostolischen Lehr- und Ausdrucksweise sich durchdrungen zeigten, und je mehr ihr ganzes Denken sich christlich vertiefte, um so näher mußte es ihnen liegen, einmüthig auch das *πνεῦμα ἁγίων* unter dem Begriff einer selbstständigen, wesenhaft göttlichen Persönlichkeit aufzufassen und zu erkennen, im Kampfe natürlich auch hier mit den beiden Antitrinitarierclassen, obwohl er uns nicht gleichmäßig von beiden berichtet wird. Tertullian bezeichnet den H. Geist (adv. Prax. c. 4.) einfach und klar als den *gradus tertius trinitatis*, und Origenes (T. II. c. 6. in Joh. u. comm. in Genes. init.) entwickelte aufs bestimmteste die Vorstellung von der persönlichen Selbstständigkeit des Geistes und seiner Anfangslosigkeit in der Zeit, obwohl er freilich zugleich subordinatianischen und verwandten Irrthum versocht, den jedoch schon Dionysius v. Rom (nach Athanasius) in seiner dialektisch scharfen Gleichstellung des Geistes mit dem Logos beseitigte.

## §. 61.

### Lehre vom Menschen.

Die Basis der ganzen christlichen Anthropologie bildete das Bewußtseyn des Gegensatzes zwischen dem innwendigen Gesetze der Heiligkeit und den vorherrschenden unheiligen Trieben; und diesen Zwiespalt erkannte schon die Mosaische Ueberlieferung, welche das Christenthum aufnahm, an, indem sie zugleich in praktischer Einfachheit seinen Ursprung erklärte.

1) Wenn er letzterem die Engel zuordnet, so denkt er sich den Geist nur als Urbild aller Geister und Engel; der Vorwurf, als confundire er hier Logos und H. Geist, ist unbegründet (s. Thiersch in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1841. H. 2. S. 167 f. und vorzüglich R. A. Rahn's Die Lehre vom H. Geist. Zhl. I. Halle 1847.).

Ueber ihr Verständniß aber dachten schon die Juden verschieden, indem sie entweder dieselbe rein historisch oder (wie Philo de opificio mundi) mehr oder minder allegorisch deuteten. Diese allegorische Deutung recipirten dann auch die meisten christlichen Gnostiker, je nach Maßgabe der eigenthümlichen Ideen ihres theosophischen Systems in sehr verschiedener Auffassung und Tendenz, ohne jedoch in der Mehrzahl damit den Gegensatz zwischen Göttlichem und Ungöttlichem im Menschen selbst leugnen zu wollen, den sie vielmehr verschiedentlich, den wahren Grund des Bösen im Willen verkennend, zu speculativen Dichtungen ausbeuteten. Allen den vielgestaltigen Allegorien der Gnostiker in Deutung der Ueberlieferung vom Ursprunge des Bösen stellten einmüthig die christlichen Kirchenlehrer (mit Einer großen Ausnahme — des Origenes) den einfach historischen Sinn derselben entgegen.

Dabei aber trat nun zunächst eine Divergenz hervor über die menschliche Natur vor jenem Zwiespalt, indem man vielfach (wiederum nach jüdischem Vorbild) in Genes. 1, 26. εἰκών und ὁμοιωσις (צֶלֶם und דְּמִיוּת) als wesentlich verschiedene Bezeichnung der ursprünglichen menschlichen Begabung nahm, und nun die unter erstem verstandene Befähigung zur Gottähnlichkeit (schon mittelst der Vernunft und des freien Willens, nach einigen selbst auch schon mittelst ideeller menschlicher Körperbildung) und die unter letzterem verstandene wirklich realisirte Gottähnlichkeit selbst (mittelst der Gemeinschaft mit Gott, als deren Wirkung nun einige selbst auch die Unsterblichkeit der Seele betrachteten, so daß die Seele an sich sterblich sei — eine Ansicht, die mit ihren verschiedenen gnostischen und nicht gnostischen Consequenzen in verschiedener Richtung an Tertullian, adv. Hermogenem, und an Origenes, der gnostischen Theorie von dereinstiger gänzlicher Vernichtung der ψυχαι 1) und einer arabischen Secte 2) gegenüber, kräftige Bekämpfer fand) verschieden fixirte.

Bedeutender aber war die Divergenz, welche über die erste Sünde selbst und deren Folgen sich bildete, indem bei allgemeiner Unerkennung einer Verderbniß der menschlichen Natur in Folge der ersten Sünde die Reime zweier entgegengesetzten Richtungen hervortraten, deren jede nicht leugnete, was die andere behauptete, jede doch aber mit besonderer Entschiedenheit gerade die Seite recht hervorhob (entweder einerseits die Verderbniß der menschlichen Natur und die Nothwendigkeit einer Aenderung durch die Gnade, oder andererseits die freie Selbstbestimmung des Menschen), die bei der andern mehr zurücktrat. Während hiebei ein Trennauß (adv. haer. III, 23.; IV, 38.; V, 6.), so wie die alten Apologeten (Justin. M. dial. c. 88. vgl. mit apol. maj. c. 61., Tatian und Theophilus) eine gewisse Mitte einnehmen, erscheint als Repräsentantin der einen Seite die nordafrikanische Kirche, unter Vortritt

1) Orig. T. XXIII. in Joh. c. 24.; de princ. IV, 36.

2) Euseb. h. e. VI, 37.; vgl. ob. S. 237.



eines Tertullian (mit seiner Behauptung eines *vitium originis* und dessen allgemeiner Fortpflanzung bei Annahme einer *propagatio animae per traducem*, einer Fälschung des ganzen menschlichen Seelenstammes in der Seele Adams)<sup>1)</sup> und eifriger Nachfolge eines Cyprian (mit seiner Behauptung eines *contagium mortis antiquae* in allen Menschgebornen<sup>2)</sup>); als Repräsentantin der anderen Seite die Alexandrinische Schule<sup>3)</sup>, in dem christlichen Stoicismus eines Clemens<sup>4)</sup> und den ethisch großartigen Allegorien (der Anerkennung eines *μυστήριον τῆς γενέσεως* bei Annahme aller Menschen doch nur als gefallener himmlischer Wesen, der Mosesaischen Erzählung als symbolischer Darstellung ihres Falls und der Theorie eines Präexistenzianismus gegenüber der des Traducianismus) eines Origenes<sup>5)</sup>.

## §. 62.

Lehre von Christus, von Kirche und Sacramenten, und von den letzten Dingen.

I. Die Lehre von der Menschwerdung des eingebornen Sohnes Gottes, die Lehre also von einem ebenso wahrhaft göttlichen, als menschlichen Erlöser, bedingte den ganzen eigenthümlichen Charakter des Christenthums. Aber der volle Inhalt dieser Lehre wurde erst im Kampfe erfaßt, zunächst in dieser Periode einerseits gegen eine jüdische Ansicht, den Ebionitismus, der im Christenthum nur eine Vervollständigung des Judenthums sah und daher auch die gewöhnliche jüdische Messiasidee, wonach er bloßer Mensch sei, auf Jesus übertrug, und andererseits gegen eine dreifache gnostische Vorstellung; einmal die, wonach der höhere göttliche Geist des Erlösers, um den Menschen sich darstellen zu können, eine menschliche Scheinform angenommen habe (Doketismus); dann die, wonach das Menschliche in Christo zwar nicht bloßer Schein, doch aber eine höhere, nur scheinbar irdische Menschheit, ein *σῶμα πνευματικόν* oder *ψυχικόν* gewesen sei; endlich die, wonach zwar eine wahre Menschheit Christi, aber sie nun ganz getrennt von seiner Gottheit, also ein zwiefacher Erlöser, der eigentliche, göttliche, und der geringgeschätzte Mensch Jesus, mit dem erst bei der Taufe jener auf eine Weile sich vereinte, angenommen ward. Gegenüber diesem vierfachen Irrwesen ward dann sowohl einerseits die Gottheit Christi, als andererseits die Menschheit Christi in ihrer Einigung mit der Gottheit, bestimmter und kräftiger erfaßt, wenngleich, namentlich im letzteren Bezug, diese

1) Tertull. c. Marc. II, 5. 9.; de anima c. 41., u. a.

2) Cypr. epist. 64. ad Fid.; Testimon. III, 54.

3) Vgl. über die Anthropologie der Alexandriner schon oben §. 45. S. 240.

4) Clem. Strom. II, 363.; III, 452 sq. 469.; IV, 535.; VI, 662.; Cohort. p. 69.; Qu. div. c. 21.

5) Orig. T. XV, 23. in Matth.; c. Cels. IV, 40. u. a.

Periode noch nicht zu einer vollen begrifflichen Klarheit verhalf. Die Lehre von einem wahrhaft göttlich menschlichen Erlöser wurde nun ausgesprochen und entwickelt von einem Ignatius (ep. ad Smyrn.) und Irenäus (adv. haer. III, 18 sqq.) besonders gegenüber dem Doketismus, — und zwar so, daß Irenäus (III, 22. und V, 1.) auch schon das Daseyn einer eigenthümlich menschlichen Seele in Christo bestimmt genug andeutet, — und von einem Tertullian gegenüber dem das eigenthümlich seelisch-menschliche in Christo leugnenden, die Menschwerdung Gottes nur in die Verbindung mit einem menschlichen Körper setzenden Patripassianismus eines Praxeas so, daß er das eigenthümlich menschlich seelische Bewußtseyn Christi als nothwendig zur Behauptung wahrer Gottheit, wie wahrer Menschheit, eines duplex status, non confusus, sed conjunctus in una persona, fordert (adv. Prax. c. 27 sqq., vgl. mit de carne Christi c. 11 sq.); — während allerdings ein Justinus M. (apol. min. c. 10.), in seiner Annahme eines *σῶμα, ψυχή* und *λόγος* in Christo, des letzteren als des *λογικὸν τὸ ὅλον* gegenüber dem *σπέρμα λογικὸν* in allen Menschen, sich unklarer äußerte, und ein Clemens v. Alex. (Strom. VI, 649.) in einer gekünstelten Vorstellung von einem den sinnlichen Affectionen nicht unterworfenen Leibe Christi zu doketisiren scheinen konnte. Mit Origenes beginnt dann eine neue Periode in der Geschichte der thetischen, wie antithetischen Entwicklung dieser Lehre. Die Theorie über die Verbindung des göttlichen Logos mit einer menschlichen Seele wußte er thetisch, in schärferer Sonderung der Eigenschaften göttlicher und menschlicher Natur, schärfer zu fixiren (die Seele überhaupt sei das naturgemäße Organ des Logos, wie der Körper der Seele; die höchste Bestimmung der Seele sei es, sich dem Logos ganz als Organ hinzugeben, und was bei gewöhnlichen Seelen nur in einzelnen Momenten geschehe, das sei in Christo, in der Seele, mit der zum Vollzug des Mittlergeschäfts zwischen dem Logos und allen übrigen Seelen der Logos sich verband, das Continuirliche gewesen, bei ihm nicht bloß in *κοινωνία*, sondern in *ἀνάκρασις* <sup>1)</sup>), indem er doch zugleich der nach ihm <sup>2)</sup> aus *σῶμα, ψυχή* und *πνεῦμα* bestehenden Menschheit Christi nach und mittelst seiner Auferstehung eine das Leibliche zu einer Ubiquität göttlich umbildende Verklärung zuschrieb <sup>3)</sup>; und mit jener bestimmter ausgeprägten, obwohl freilich nun auch wieder den Keim entgegengesetzten Irrthums (eines angeblichen Zerreißens des Göttlichen und Menschlichen Christi in zwei Personen <sup>4)</sup>) in sich tragenden Lehre von Christo vermochte er hierauf auch antithetisch irrlehrerischen Fälschungen (er selbst den

1) Vgl. Orig. c. Cels. II, 9.; IV, 15.; de princ. II, 6.; IV, 31.; T. XIX, 5. in Joh.

2) T. XVI, 18. in Matth.; T. XVIII, 11. in Joh.; c. Cels. III, 23.

3) C. Cels. III, 42.; Comm. in Matth. Opp. vol. III. p. 906.

4) Vgl. c. Cels. II, 2.; T. XV, 24. in Matth., u. Pamphili apol. pro Orig.

patripassianischen des Verhüllus, gegen den die Verbindung des Logos mit einer menschlichen Seele jetzt synodal bestimmt ward <sup>1)</sup>, und verwandten <sup>2)</sup>; seine Schule der Ansicht eines Sabellius, der das eigenthümlich menschliche Bewußtseyn Christi nur als Modification der göttlichen Kraft des Logos betrachtete, welcher Jesu Leib bis zur Himmelfahrt beseelte <sup>3)</sup>, und eines Paulus von Samosata, der schlechthin nur eine vorzügliche Einwirkung der Gotteskraft des Logos auf den Menschen Jesus annahm) kräftiger entgegenzutreten; worauf alsdann besonders die nothwendige Polemik gegen den Manichäismus, welcher das Daseyn zweier Naturen in Christo (einer Lichts- und einer Finsterniß-Natur) doketisch geradezu leugnete, die Weiterentwicklung des kirchlichen Dogmas förderte.

2. Die Divergenzen über die Person Christi influirten nothwendig auch auf die Ansicht über Christi Werk. Auch den Gnostikern fehlte die Lehre von der Erlösung keinesweges (s. ob. S. 262.). Während sie aber in Speculationen und Phantasieen über die Erlösung des Universums sich ergingen, verloren sie die praktische Bedeutung der Erlösung; während sie (am grellsten Mani, dem Christus nichts anders ist als der Sonnengeist, welcher durch die ganze Natur den Läuterungsproceß treibt) die Erlösung auf physicalisches Gebiet versetzten, gaben sie das sittliche preis; während ihnen bei der Erlösung die Hauptsache war, was der Erlöser durch sein bloßes Erscheinen bewirkt, blieb die Erlösung (am positiv verkehrtesten bei einem Basilides, der auch in Christi Leiden, wie in jedem, nur Strafe der eignen Sünde sah) außer aller Beziehung auf Sühnung der allgemeinen Schuld und Strafe; während endlich sie dem Erlöser entweder nur einen Scheinkörper oder einen ätherischen beilegten oder doch einen Gegensatz machten zwischen dem Menschlichen und Göttlichen in ihm, verlor ihnen derselbe alle Bedeutung als Beispiel. Gegen die Gnostiker waren mithin die wesentlich praktischen Momente der Erlösung von den Kirchenlehrern zu vindiciren, und es geschah dieß, bei mancher Divergenz im Einzelnen, in allgemeiner Anerkennung derselben; mehr nach realistischer Seite hin von einem Ignatius (ad Smyrn. c. 6.), Justinus (apol. maj. c. 6., dial. c. 13. 30.), und dem Verf. der epist. ad Diogn., Irenäus (adv. h. II, 20.; III, 18 sq.; I, 2. 22.; V, 1. 17.), Tertullian (der zuerst auch den Ausdruck der satisfactio anwandte de pudic. c. 9., vgl. c. Marc. V, 7.), mehr nach idealistischer (selbst mit apokatastatischer Annahme einer Fortwirkung der Folgen der Erlösungsthat bis zur Reinigung aller Wesen und zur Tilgung aller Bösen <sup>4)</sup>) von den Alexandrinern, einem Clemens (Cohort.

1) Socrat. h. e. III, 6.

2) Orig. T. XVI, 8. in Matth.

3) Vgl. Epiphanius haer. 62.

4) Clem. Strom. VII, 703 sq., und vorzüglich sodann Orig. T. VI, 34. u. XXVIII, 14. in Joh., und T. V. in Rom. p. 568.

p. 5.), wie Origenes (c. Cels. I, 31.; VI, 68.; T. XVI, 8. in Matth.; T. XIX. in Joh. p. 256.); ohne daß jedoch die Kirchenlehrer — einen Origenes höchstens ausgenommen — so schon zu völlig systematischer Entwicklung wären geführt und gedrungen worden.

3. Das praktisch lebendige Bewußtseyn der Erlösung belebte besonders auch die Idee einer Kirche; und daß hier, unter den jetzt obwaltenden Verhältnissen der Christenheit, auch eben die äußere, sichtbare Kirche wenigstens mit verstanden und geehrt war und seyn mußte, liegt am Tage (s. ob. S. 166 ff.). Angriffen derselben theils Seitens der Gnostiker, die das Wesen der Kirche nur zu verinnerlichen und zu verunsichtbaren, und einen widerchristlichen Gegensatz zwischen Esoterismus und Exoterismus aufzurichten trachteten, theils Seitens selbstlicher Schismatiker mannichfacher Art, war ernst zu begegnen, und in diesem Gegensatz war es, wo Irenäus und dann vorzüglich Cyprian, letzterer gegenüber den Principien der Novatianer, die die Prädicate der unsichtbaren Kirche ganz auf die sichtbare übertrugen, ihre hohen und kräftigen Grundsätze von dem Wesen und der Autorität der Kirche bildeten und aussprachen (s. ob. S. 168.); Grundsätze, mit denen allerdings auch die Vorstellung von einer nothwendigen äußeren Repräsentation der Kircheneinheit im Apostel Petrus zusammenhing, so fern auch Cyprian sich davon hielt, der repräsentirenden Kirche von Rom darum oberrichterliches Ansehen beizulegen (s. ob. S. 169.). Je erhabener aber die Ansicht war, welche so von der äußeren Kirche sich zu fixiren begann, um so erklärlicher war dann freilich auch eine zwiefache Opposition, welche theils, die kräftigere, von dem Montanismus mit seiner Idee von der Kirche als einem geistigen Vereine der von dem göttlichen Geiste erleuchteten Menschen gegenüber der katholischen Ansicht von der Kirche als einem auch äußerlichen Organismus, theils, die mildere, von der Alexandrinischen Schule, gemäß deren schon an sich spiritualistischerer Richtung (Clem. Strom. VII, 715.; IV, 543.) und dem durch seine Lebenserfahrung geschärften Antihierarchismus eines Origenes insbesondere (T. XII, 10. 12. in Matth.), dagegen ausging.

4. Wie in der Lehre von der Kirche, so zeigt sich auch in der damit zusammenhängenden von den Sacramenten die älteste Kirche ganz durchdrungen von der göttlichen Sache, die darin ihr zugehörig, ohne doch bereits zu ganz klaren und festen Distinctionen kommen zu können. In dieser Richtung floß den meisten Kirchenlehrern (einem Justinus M. dial. c. 13. 14. u. apol. maj. p. 61., einem Irenäus adv. h. III, 17. vgl. II, 22., selbst auch — trotz seiner einseitig subjectiven Polemik gegen die Kindertaufe — einem Tertullian de bapt. c. 4., besonders energisch und lebendig einem Cyprian ep. 1. ad Donat. u. ep. 64. ad Fid., ja wesentlich sogar auch einem Clemens v. Alex. Paedag. I. c. 6. p. 93.) Taufe und Wiedergeburt ziemlich untrennbar zusammen, indem nur erst Origenes (T. VI, 17. in Joh. u. T. XV, 23. in Matth.) ein



Außeres und Inneres der Taufe zu unterscheiden begann. In ähnlicher Weise stellt sich Origenes<sup>1)</sup>, und in diesem Lehrstück annähernd auch schon Clemens<sup>2)</sup>, auch zur Lehre vom Abendmahl, die übrigens (s. ob. S. 198 ff.) sonst von der gesammten alten, zumal ältesten Kirche, mit nur unbedeutend schwankender Ausdrucksweise der nordafrikanischen Lehrer des beginnenden 3ten Jahrhunderts, durchaus schriftgemäß realistisch, wenn auch ohne schon begrifflich klare Fixirung, erfaßt und lebenskräftig behauptet ward.

5. In untrennbarem Connex mit der lebendigen Christologie stand endlich auch die Lehre der ersten Jahrhunderte von den letzten Dingen, namentlich die mit aller Barrheste, einerseits allem heidnischen Pantheismus in seinen mannichfachen Gestaltungen, andererseits der heidnischen Vorstellung von dem Jenseits entweder als einem Schatten=, oder als einem sinnlich üppigen Leben gegenüber, von den ausgezeichnetsten Kirchenlehrern behauptete Basirung aller Unsterblichkeit auf die Thatsache der Gemeinschaft mit dem göttlichen Leben des Erlösers, sowie der zweifellos fest, allem Spott der Heiden und aller spiritualistischen Verbeutlung der Gnostiker gegenüber erfasste, von einem Athenagoras und Tertullian in besonderen Schriften, von einem Methodius<sup>3)</sup> auch selbst gegen Origenes, mannhaft vertheidigte Glaube an eine Auferstehung des Leibes (nach Origenes<sup>4)</sup> eines verklärten, nur aus dem dauernden dynamischen Lebenskeime des jetzigen nach dem Gepräge der verklärten Seele hervorgebildeten Leibes); wenngleich allerdings theils über einen Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung, der mannichfach als ein für die meisten Seelen<sup>5)</sup> nur halb seliger oder halb unseliger Mittelzustand gefaßt ward<sup>6)</sup>, — die dann leicht fertige Brücke zur Vorstellung von einem dereinstigen Läuterungszustande<sup>7)</sup>, gleichsam einem ignis purgatorius<sup>8)</sup>, zumal im bedeutsam fördernden Streiflichte der Alexandrinischen *ἀποκατάστασις*<sup>9)</sup>, obgleich doch von Origenes keinesweges zur allge-

1) T. XI, 14. in Matth., T. XXXII, 16. in Joh. u. Ser. comm. in Matth. opp. III. p. 898.

2) Paedag. I, 6. p. 102.; II, 2. p. 151.; Strom. V. p. 579.

3) G. Photius bibl. c. 234. u. Epiphan. haer. LXIV, 12 sq.

4) Orig. de princ. II, 10.; c. Cels. IV, 57. u. libb. de resurr. fragm.

5) Nach Tertullian nur mit Ausnahme der alttestamentl. Patriarchen und Propheten und der christlichen Märtyrer.

6) Vgl. Tertullian. de anima c. 55 sq.

7) Tertull. de an. c. 58.

8) Nach Cyprian. ep. 52. und besonders den Sibyllinen und Clementinen.

9) Vgl. Clem. Strom. V, 549.; VI, 638.; VII, 706.; Origen. T. VI, 57. in Joh.; homil. 2. in Jerem.; de princ. II, 10.; Comm. in Ps. opp. II. p. 580.

meinen Kirchenlehre gerechnet <sup>1)</sup> —, theils über die Vorseligkeit des millennii, welches mit Vorliebe der Montanismus behauptete, gegen welches im Grunde aber jetzt nur die Alexandrinische Schule mit Nachdruck auftrat (s. hierüber alles Nähere schon oben S. 295 ff.), bei einem Theile der Kirchenlehrer dieser Zeit noch Unklarheit genug waltete.

---

1) Vgl. de princ. I, 6, 1.; hom. 19. in Jerem.

## Zweite Periode.

Die christliche Kirche seit Constantin dem Großen bis auf  
Gregor den Großen, J. 311 — 590.

### Erster Abschnitt.

Ausbreitung des Christenthums und An-  
kämpfung gegen dasselbe.

#### Erstes Capitel.

Innerhalb des römischen Reichs.

Vgl.

J. G. Hoffmann *Ruina superstitionis paganae*. Vit. 1738. 4.

H. G. Tzschirner *Der Fall des Heidenth.*, herausg. von Niedner.  
Zhl. I. Epz. 1829. — 1).

#### §. 63.

Zur Zeit Constantins des Großen, unter und un-  
mittelbar nach ihm.

E. Euseb. h. e. lib. IX. X. und de vita Constantini. — Vgl.  
auch Balduinus Constantinus M. Bas. 1556. Hal. 1727.

Das äußere Geschick der christlichen Kirche ward jetzt zunächst  
im römischen Reich ein ganz anderes.

Durch das Friedensedict des noch 311 gestorbenen Gale-  
rius war selbst den gewaltsamen Maßregeln des Maximinus  
gegen die Christen, des einzigen unter den Regenten des römi-  
schen Reichs, der noch ein heftiger Feind des Christenthums war<sup>2)</sup>,

1) Ed. Gibbon (gest. 1794) in seiner wichtigen *History of the de-  
cline and fall of the roman empire* steht ganz auf dem heidnischen  
Standpunkte eines Eunapius und Zosimus (§. 66, 1.).

2) Eines Menschen — beiläufig —, der täglich einen Eimer Wein und 40  
Pfund Fleisch zu genießen pflegte.

ein unwillkommenes Ziel gesetzt. Zwar gab bald darauf der Kaiser der erwünschten und von ihm selbst veranlaßten Bitte angegebener Städte um Ausschluß der Christen aus ihren Mauern nach, und machte dies durch eiserne Tafeln an Säulen allenthalben bekannt (Euseb. h. e. IX, 7. 9.); er untersagte von neuem den Christen den Kirchbau, verbot die Privatversammlungen, strafte die Bekenner so empfindlich als möglich an Leib, Gut und Ehre, Einzelne (Bisch. Petrus v. Aler. u. A.) selbst noch am Leben (Euseb. h. e. IX, 6.)<sup>1)</sup>, und wandte auch mancherlei Kunstgriffe an, um durch Prunk der heidnischen Priester, wie aller Orten durch kaiserliche Publikation der schändlichsten Verleumdungen gegen die Christen<sup>2)</sup>, das Heidenthum recht empor zu bringen; ja er ließ sogenannte Acta Pilati (einen Bericht des Pilatus über Christus und die böshaftersten Schmähungen enthaltende, erdichtete Urkunden)<sup>3)</sup> selbst zum Lerneunterricht und Auswendiglernen in allen Schulen gebrauchen (Euseb. h. e. IX, 5.). Aber nicht nur konnten Maximins feindselige Rationationen an sich dauernd um so weniger den Christen schaden, da — als hätte der böchste Richter sich nichtlich strafend aufgemacht — gerade sein Land fast ununterbrochen durch Hunger, Pest, Krieg verwüdet wurde, Calamitäten, unter denen die christliche Selbsterleugnung und Liebe besonders leuchtend hervorstrahlte (Euseb. h. e. IX, 8.); sondern schon war ja auch im Westen der Kaiser aufgetreten, durch welchen die christliche Kirche im ganzen römischen Reiche in eine neue günstige Lage kam.

Constantinus, nach dem Tode und Willen seines Vaters Constantius Chlorus, der immer den Christen Günst und den standhaften Verzügliche erwiesen hatte, „weil sie, treu gegen ihren Gott, auch ihrem Kaiser treu seyn würden“, 306 von dem Heere in Britannien zum Augustus ausgerufen, hatte

1) Sie sind als Märtyrer zu betrachten nicht mehr der beendigten allgemeinen Diocletianischen Verfolgung (vgl. S. 140.), sondern einer partiellen Maximinischen.

2) Ein kaiserlicher Beamter zu Damascus z. B. hatte von einigen feilen Dirnen die schändlichsten Auslagen gegen die christlichen Gottesdienste erzwungen; sie wurden ad acta genommen, und auf kaiserlichen Befehl allenthalben angeschlagen; der Beamte aber endete bald in Selbstmord (Euseb. h. e. IX, 5. 6.).

3) Zu unterscheiden von den S. 58. angeführten Schriften.



schon von seinem Vater Milde gegen jede Religion und eine gewisse Zuneigung zum Christenthum geerbt. Diese Zuneigung ward auf seinem Zuge (312) gegen den Tyrannen Maxentius in Rom, den abergläubischen Anhänger der heidnischen Sacra (S. 139.), durch eine außerordentliche Begebenheit, durch das himmlische Zeichen entschieden, das ihn im Kreuze Christi das Heil erkennen ließ; eine Begebenheit, von welcher es zwar immerhin nicht ganz gewiß seyn mag, wie in allem Einzelnen sie vorging <sup>1)</sup>, deren wesentliche Wahrheit aber <sup>2)</sup> nicht bloß durch den glaubhaften Hauptzeugen Eusebius, sondern durch ein wenigstens dreifaches Zeugniß fest beglaubigt ist, und um so gesicherter steht, da Constantin selbst der ursprünglichen Erdichtung vernünftigerweise gar nicht beschuldigt werden kann, weder einer Erdichtung zur Zeit des Zuges selbst, um den Muth der Soldaten anzufeuern, — weil unter seinen Truppen so viele Heiden waren, daß nach Libanius er gesiegt haben soll, weil seine Legionen den Göttern geopfert hätten —, noch einer späteren, um sich ein besonderes Ansehen zu geben, — weil er ja nirgends des Vorfalles öffentlich gedenkt, weil ferner man nicht befugt ist, ihn bei seiner Privatmittheilung des Meineids zu bezüchtigen (s. Anm. 1.), und weil der eine der Berichte (der früheste des Lactanz) auch von der späteren Erzählung des Kaisers selbst ganz unabhängig war. Die Begebenheit hatte zur Folge, daß Con-

---

1) Lactantius (de mortt. persecutor. c. 44.) erzählt, daß der Kaiser in einem Traume ermahnt worden sei, ein Kreuz (coeleste signum — das von Eusebius geschilderte) den Schilden seiner Soldaten aufprägen zu lassen; nach Rufin (hist. eccl. I, 9.) haben Engel im Traume zum Constantin das *hac vince* gesprochen; Eusebius referirt aus dem Munde des eidlich die Wahrheit bekräftigenden Kaisers, daß Constantin, nach der Hülfe einer höheren Macht sich sehnen, um Mittag ein am Himmel ausgebreitetes liches Kreuz erblickte mit der leuchtenden Ueberschrift: *τοῦτο νικά*, und daß nachher dem Kaiser Christus im Traume erschien, mit dem Befehl, das Kreuz zu seiner Fahne zu machen (vit. Const. I, 27 sqq.). Man sieht, daß diese drei Berichte im Wesentlichen sich durchaus nicht widersprechen, sondern daß — sehr natürlich — nur Eusebius den Vorfall genauer erzählt, dessen Ergänzungen übrigens in dem, außer dem Eusebianischen eigentlich allein noch in Betracht kommenden, Lactanzischen Berichte selbst vorausgesetzt zu werden scheinen.

2) Sie wird freilich geleugnet u. A. in F. C. F. Manso Leben Constantins d. Gr. Bresl. 1817.

stantin die prächtige Kreuzesfahne (Labarum) <sup>1)</sup> verfertigen ließ, und nach errungenem Siege unter einem Kreuzeszeichen bei seiner Bildsäule auf dem Römischen Forum (Euseb. vit. Const. I, 40.; vgl. h. e. IX, 9.) offen und treu bekannte: *Τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημείῳ, τῷ ἀληθεῖ ἐλέγχῳ τῆς ἀνδρείας, τὴν πόλιν ἡμῶν ζυγοῦ τυραννικοῦ διασωθεῖσαν ἡλευθέρωσα*. Doch konnte in Constantins Seele allerdings erst nach und nach das Christenthum den völligen Sieg über das Heidenthum gewinnen; seine Neigung ward erst ganz allmählig ein positives Bekenntniß zum Christenthum.

Noch im J. 312 erließ nun Constantin — und gewiß nicht, wenigstens durchaus nicht blos, aus einer Politik, welche bei der noch damals so großen Masse und dem Ansehen der römischen Heiden und der politischen Geltung ihrer Religion, so wie bei dem weltentsagenden Charakter des Christenthums, für sich allein sehr unpolitisch gewesen seyn würde —, mit dem Augustus Licinius in Illyricum zusammen, das erste Gesetz zu Gunsten der Christen, welches jeder Religion freien Cultus gestattete, und da man dies Gesetz zum Nachtheil der Ausbreitung des Christenthums mißdeutete, 313 das zweite (aus welchem wir erst auf den Inhalt des uns nicht erhaltenen ersten zurückschließen können), daß es jedem unbedingt frei stehen solle, die Religion, welche jeder für gut halten würde, auszuüben, und insonderheit auch vom Heidenthum zum Christenthum überzutreten (Euseb. h. e. X, 5.; Lactant. de mortt. perss. c. 48.). Jetzt mußte nothgedrungen auch der dritte Kaiser, Maximinus in Asien, ohnehin — wie bemerkt — durch Dürre, Hungersnoth und Pest erschreckt (Euseb. h. e. IX, 8.), wiederum die Anwendung gewaltsamer Mittel gegen die Christen verpönen (Euseb. IX, 9.); ja nach einem unglücklichen Kampfe mit Licinius (313) fing er selbst an, den Christen positive Zugeständnisse, die Erlaubniß zum Wiederaufbau ihrer Kirchen und zu freiem Cultus und die Erstattung der ihnen geraubten liegenden Gründe, zu gewähren (in dem Edicte bei Euseb. h. e. IX, 10.), starb jedoch bald darauf <sup>2)</sup>).

1) Beschrieben von Euseb. de vit. Const. I, 31.

2) Er verschmachtete vor Hunger, während sein Fleisch durch ein geheimes Feuer verzehrt wurde, daß es von den Knochen und die Augen aus den Höhlen fielen (Euseb. h. e. IX, 10.). In der Zerrüttung seiner Sinnen rief er im Todeskampfe öfters aus: „Ich war es nicht, sondern

Zwischen den nun alleinigen Herrschern Constantin und Licinius entstanden bald Grenzstreitigkeiten; nach einer (314) erlittenen Niederlage blieb Licinius im Nachtheil, und von jetzt ab änderte er sein Verfahren gegen die Christen. Er sah in ihnen geheime Freunde Constantins, ließ den Einflüsterungen der heidnischen Priester ein williges Ohr, und beschimpfte, drückte und quälte die Christen mannichfach, so daß selbst Märtyrerblut von neuem floss (Euseb. h. e. X, 8.; vit. Const. I, 51 sqq.; II, 1 sq.). Der neu bevorstehende Krieg nahm je mehr und mehr den Charakter eines Religionskrieges an. Licinius glaubte sich berufen, die Verehrung der alten Götter im Reiche wieder herzustellen, Constantin, dem Christenthume den Sieg zu verschaffen; während jener vor der Schlacht feierlichst den Göttern opferte, und Vertilgung ihrer Feinde, der Christen, gelobte, machte dieser die Kreuzesfahne zu seinem Panier (Euseb. vit. Const. II, 4 sqq. 16.). Constantin siegte, und siegte wieder (l. l. c. 17.), und wurde so 323 Herr des ganzen römischen Reichs <sup>1)</sup>).

Seit diesem Zeitpunkte war der Kaiser von der Wahrheit des Christenthums und der Richtigkeit des Heidenthums vollständig überzeugt, und er versuchte nun auch Alles, seine Unterthanen in dem Bekenntnisse Christi zu vereinigen. Wie er aber bis dahin Toleranz gegen das Heidenthum geübt hatte, namentlich in einem Gesetze von 319, wodurch er den öffentlichen heidnischen Cultus erlaubte (Cod. Theodos. L. IX. Tit. 16. c. 1. 2.), so auch ferner, nur natürlich hinfort nicht mehr in einem solchen Grade, daß, wie er 321 (Cod. Theodos. X, 10, 1.) in manchen Fällen selbst noch die Anstellung der (doch schon 319 von ihm für superstitio erklärten) haruspicia befahl, die Toleranz in Synkretismus ausgeartet wäre. Diese Grundsätze der Toleranz, jetzt verbunden mit einem entschiedenen Bekenntnisse zum Christenthume, erkennen wir besonders in der Proclamation, welche

---

Andere haben es gethan“ (Lactant. de mortt. perss. c. 49.). Endlich erkannte und bekannte er seine Schuld (Euseb. l. l.), und rief Christum nm Erbarmen an (Lact. l. l.). So starb er [1 Cor. 11, 32.]. Er ward für einen Feind des Staats erklärt, und sein Geschlecht und Anhang ausgerottet (Euseb. l. l. c. 11.).

1) Den Licinius ließ er, unedel genug, nun hinrichten (Euseb. vit. Const. II, 18.), und in späterem Argwohn selbst dessen Sohn, seinen eignen Neffen.

er, als er Herr von Asien geworden war, dorthin erließ (Euseb. vit. Const. II, 48 sqq.). Nur bei ganz besonderen Veranlassungen<sup>1)</sup>, wenn ein Tempeldienst, wie in Phönizien, mit abscheulichen Ausschweifungen, oder, wie in anderen Gegenden, mit Priestertrug in falschen Wundern verbunden war, befahl er anfangs die Zerstörung heidnischer Tempel (Euseb. vit. Const. III, 55 sq.), und mit vollem Recht übergab er auch die in Palästina an den heiligsten Stätten errichteten Gözentempel der Vernichtung<sup>2)</sup>. Doch wurde in den späteren Zeiten seiner Regierung seine Entrüstung über die Greuel des Heidenthums ernstlicher und thätlicher, und in einem seiner letzten Regierungsjahre verbot er — in einem freilich wenig zur Ausführung gekommenen Gesetze — den Heiden förmlich die sacrificia publica (Euseb. vit. Const. IV, 23., und Cod. Theodos. XVI, 10, 2.). Obgleich aber Constantin so und auf alle andere Weise seinen Eifer für die christliche Kirche und mannichfach den Ernst seiner Religiosität an den Tag legte — (hätte der öfters unglaublich schwache und doch große Kaiser, der in der Leidenschaft selbst Mörder an seinem Sohne Crispus und dessen Stiefmutter hatte werden können, nur nicht so sehr des freimüthig christlichen Wortes eines durch glänzendes Wirken im Großen und Aeußeren unbestechbaren Seelsorgers im scheinbar Kleinsten und Innersten entbehrt!) —: so konnte er doch in seinem ganzen Leben keinem vollständigen christlichen Gottesdienste beizuwohnen; denn erst ganz kurz vor seinem Tode, Pfingsten 337, ließ er auf einem Schlosse bei Nikomedien (vom Bischof Eusebius von Nikomedien in Gegenwart vieler anderen Bischöfe) sich taufen (Euseb. vit. Const. IV, 61 sqq.). Er meinte es wohl aufrichtig, wenn er dabei bekannte, daß er von nun an, wenn ihm Gott das Leben schenkte, sich Gottes würdige Gesetze des Lebens geben werde (l. l. c. 62.). Nach der Taufe wollte er seinen kaiserlichen Mantel nicht mehr tragen, sondern behielt die weißen Taufkleider an, und verschied sehr bald darauf, noch vor Verlauf des Festes, in gläubiger Zuversicht auf das göttliche Erbarmen, in seinem 65ten Jahre.

Constantins Sohn, Constantius, seit 337 Kaiser, und

1) So manche einzelne Denkmäler der Kunst aus heidnischen Tempeln freilich wurden zur Ausschmückung der Residenz gebraucht (Euseb. vit. Const. III, 54.).

2) Seitdem hieß auch Aelia Capitolina wieder Jerusalem.



allein, nach dem Tode seiner Brüder Constantin II. (gest. 340) und Constans, seit 350, gest. 361, verfuhr durchgreifender in der Unterdrückung des Heidenthums<sup>1)</sup>. Schon 341 erklärte er in einem Gesetze (Cod. Theodos. XVI, 10, 2.): *Sacrificiorum aboleatur insania*, und 346, sowie ähnlich 350, 353, 356, wiederholte er dies Gesetz, den Uebertretern die Todesstrafe bestimmend und die Schließung der Tempel gebietend. Manche heidnische Tempel, vom Kaiser Bischöfen geschenkt, wurden nun christliche Kirchen, nicht wenige aber wurden auch zerstört, und nur wichtige Denkmäler der Kunst oder der Geschichte nahm der Kaiser in Schutz. Der Kaiser strebte desto gewaltsamer das Heidenthum äußerlich zu erdrücken, je loser die Bande waren, die sein Inneres ans Evangelium knüpften.

### §. 64.

#### Kaiser Julianus Apostata.

N. Neander Der Kaiser Julian und sein Zeitalter. Epz. 1812.; und Dessf. R. u. G. II, 1. (1828.) S. 73—140.

Vgl. auch C. H. van Herwerden De Jul. imp. rel. chr. hoste eodemque vindice. Lugd. B. 1827.; — desgleichen G. F. Wiggers Julian der Abtrünnige, in G. F. Illgen Zeitschr. für die histor. Theol. Neue Folge. Bd. I. St. 1. S. 115 ff.

Ein „christliches“ Bekenntniß, wie das des Kaisers Constantius, mußte eine Reaction der noch mächtigen Heidenparthei im römischen Reiche hervorrufen. Sie erfolgte durch den Kaiser Julianus Apostata, unter dem das Heidenthum im römischen Reiche noch einen letzten Versuch machte, sich ein erkünsteltes Leben zu geben, um das Christenthum zu überwinden.

Julian, Constantins des Großen Nefte, der als Kind seine nächsten Verwandten als Opfer des Argwohns des Constantius hatte fallen sehen, einsam und argwöhnisch von elenden Erziehern für den geistlichen Stand gebildet, lernte bald die gegenwärtige Lage der Dinge mit einer geheimen Erbitterung anblicken, und ein von einem gehassten Hofe ihm aufgedrungenes Christenthum konnte in seinem Herzen nicht wurzeln. Abschriften von den Reden des berühmten Christenfeindes Libanius (Julians späteren Lobredners) gaben seit seinem 20sten Jahre (351)

1) Vgl. S. T. Rüdiger De statu et conditione paganorum sub imp. christianis post Constantinum. Vratisl. 1825. 8.

zu Nikomedien seiner Gesinnung eine entschieden heidnische Richtung; die durch die erlittene gewaltthame Unterdrückung enthusiastisirte Heidenparthei suchte auf alle Weise den Julian in ihr Interesse zu ziehen, und der Glanz des phantastisch-speculativen und magischen Mysticismus der heidnischen Platoniker in Jonien ergriff einen Mann von seiner Eigenthümlichkeit weit tiefer, als eine Religion der Demuth und Selbstverleugnung, die er zwar allerdings aus dem N. T. kennen lernte, in seinem ungebrochenen Selbstgefühl aber nicht zu fassen vermochte, und deren erheucheltes äußeres Bekenntniß ihm sein Herzensheidenthum nur noch theurer machte. Erst im J. 361, von den Legionen in Gallien (zu Paris) zum Kaiser ausgerufen, legte er offen die Maske ab; während er gegen den Orient vorrückte, starb Constantius, und als alleiniger Herrscher bot nun Julian alle Kraft und Kunst zur Wiederherstellung des Heidenthums auf. Er verrichtete das kaiserliche Amt eines Pontifex maximus mit unerhörtem Eifer. So sparsam er in den Ausgaben für seinen Hofhalt war, so war ihm (in seiner vorzüglichsten längeren Residenz zu Antiochien namentlich) für Darbringung von Opfern doch kein Aufwand zu groß. Er ließ Hunderte von Stieren zu den Opfern schlachten, und es war seine Freude, sei es auch nur mit einem Gefolge von alten Weibern, den Priestern mit eigener kaiserlicher Hand die Opferthiere zuzuführen. Bei den heftigsten Regengüssen stand er wohl, durch ein lautes Lebehoch geehrt und geärgert, unter freiem Himmel am Altar, während alle Uebrigen unter dem Tempeldache Schutz suchten. Daneben strebte er auch innerlich das Heidenthum aus dem Christenthume zu reformiren. Er zwang die christlichen Armenanstalten und eine Art Bußdisciplin dem Heidenthum auf, und ließ — als Vertretung christlicher Predigt — die heidnisch-platonischen Priester im Prunkgewande dem Volke ihre mystischen Erklärungen der alten Mythen verkündigen. Das Christenthum wollte er, philosophischer Toleranz sich rühmend, und durch Geschichte und Politik gewiegt, nicht durch blutige Verfolgung, sondern, wie er meinte, sicherer durch List untergraben. Darum gewährte er allen christlichen Partheien und Secten Duldung, damit so sie sich unter einander selbst aufrieben; darum verbot er den Christen, Schulen der Literatur zu halten und die alten Classiker ihrer Jugend zu erklären, damit sie in Unwissenheit versinken oder heidnische Lehrer gebrauchten sollten; darum erlaubte er den Juden —, deren al-

terthümliche Volksreligion er achtete —, um die Christen höhrend zu fränken und Jesu Weissagung vermeintlich zu vernichten, den Wiederaufbau des Tempels zu Jerusalem. Viele Mühe und Kosten verwandte er durch seinen Statthalter Alypius zu dem letzteren Zweck; aber — dies erzählt selbst ein Heide<sup>1)</sup>, Ammianus Marcellinus hist. XXIII, 1.; vgl. Gregor. Naz. orat. IV., Chrysost. homil. III. adv. Jud., Socrat. h. e. III, 20.; Sozom. V, 22.; Theodoret. III, 15.; Julian. ep. 25. — furchtbare Feuerfugeln und Erdbeben zerstörten dreimal wieder den angefangenen Bau, und erschrocken verließen die Juden die öde Stätte und zerstreuten sich wieder<sup>2)</sup>. Wie am glänzendsten hier, so wurde der Uebermuth des Kaisers überall gebeugt; aber je mehr er so erfuhr, daß das Heidenthum todt war und blieb, und je mehr durch seinen eiteln Eifer er selbst dem Spotte sich aussetzte<sup>3)</sup>, um so höher stieg seine Erbitterung gegen das Christenthum<sup>4)</sup>, und leicht hätten die blutigen Verfolgungen in einzelnen Gegenden,

- 
- 1) Ein Schriftsteller, dessen Partheilösigkeit und Glaubwürdigkeit unantastbar ist. Vgl. Heyne Censura ingenii et hist. Amm. Marc., in Matthiae Miscell. philol. I. p. 291 sqq.
- 2) „Cum — berichtet Ammianus — rei fortiter instaret Alypius juvaretque provinciae rector, metuendi globi flammaram prope fundamenta crebris assultibus erumpentes fecere locum exustis aliquoties operantibus inaccessum; hocque modo, elemento destinatus repellente, cessavit inceptum.“ Ob diese Thatsache erfolgte unter Einwirkung natürlicher oder übernatürlicher Ursachen, dürfte gleich gelten. Warum indeß warf der Berg keine Flammen aus, als er unter Titus unterminirt ward, warum nicht, als Hadrian dem Jupiter Capitolinus an derselben Stelle einen Tempel, und Omar die Moschee bauete? — Trotz jenes Ereignisses übrigens konnte 14 Jahrhunderte darnach Friedrich dem II. „als einem Julian“ von d'Alembert dieselbe Zumuthung gemacht werden, an deren Ausführung Julian zu Schanden geworden war (Oeuvres posth. de Frédéric. T. XIV. p. 183. ed. Berl.). Vgl. Heubner Art. Jerusalem, im Suppl.-Heft zu Büchners Concord. Halle 1845. S. 45 f.
- 3) Als Julian das alte Fest des Apollo Daphnicus in seiner Antiochenischen Residenz zum ersten Male nach so langer Zeit wieder feiern ließ, hoffte er nicht wenig. Aber nur Ein Priester erschien, der eine Gans opferte. — Vgl. auch das oben schon Angeführte.
- 4) Er sprach dieselbe auch in seinen Schriften aus. Außer dem §. 66. erwähnten Werke hat er vornehmlich eine sarkastische Verteidigungsschrift gegen die Schmähungen der Antiochener (Misopogon — Anspielung auf des Kaisers langen Bart), Reden und Briefe verfaßt.

die der Kaiser nie nachdrücklich genug mißbilligte <sup>1)</sup>, in eine allgemeine übergehen können, wäre nicht Julian nach 20 Monaten einer thatenreichen Herrschaft, nach einem rastlosen vergeblichen Leben, schon 363, fast noch Jüngling, im Persertriede gefallen. Mit seinem Todesrufe (nach einer Tradition bei Sozomen. h. e. VI, 2.; Theodoret. h. e. III, 20. [25].): „Galiläer, du hast gesiegt!“ war nun das ganze mühselig aufgerichtete Werk auf einmal zunichte.

### §. 65.

#### Seit Julian.

Seit Julian — unter den heidnischen Kaisern dem letzten — wurde die Reihe der christlichen Kaiser nicht wieder unterbrochen, und die christliche Kirche wuchs nun ungehemmt. still, aber mächtig, unter der Hegide kaiserlicher allgemeiner Toleranz.

Jovianus (gest. 364) handelte entschieden nach den weisen Grundsätzen solcher Toleranz, und auch Valentinianus I. im Occident (gest. 375) gab sogleich 364 das Gesetz, daß jeder die Religion, von der er überzeugt sei, frei solle ausüben dürfen. Unter seiner Regierung breitete sich das Christenthum durch seine innere Kraft besonders mächtig aus, und das Heidenthum sank immer tiefer, so daß er zuerst in einem Gesetze von 368 die Heiden als Pagani bezeichnen konnte, und in nicht vielen alten hohen Familien sich heidnischer Glaube und Brauch noch hielt. Sein Sohn Gratianus (gest. 383) wies zuerst unter den Kaisern den Schmutz eines Pontifex maximus zurück, obgleich er den Titel noch beibehielt, und er war es auch, der den schon von Constantius gestürzten, von Julian aber wieder hergestellten Altar der Victoria vor der Römischen Curie von neuem fortschaffen ließ (§. 66, 1.). Er beschränkte das Heidenthum mannichfach gesetzlich.

---

1) Er selbst hatte auch strenge Bestrafung der Christen angeordnet, durch welche die auf kaiserlichen Befehl bei Antiochien ausgegrabenen (weil angeblich hier störenden) Gebeine des Märtyrers Babylas mit feierlichem Gesange (Ps. 97, 7.) von neuem bestattet worden waren, und ein junger Christ Theodorus namentlich hatte um deswillen standhaft die Folter erduldet [— derselbe, der später dem Presbyter Rufinus erzählte, wie er dabei unter allem Schmerz einen Jüngling neben sich stehen gesehen, der ihm den Schweiß abtrocknete und ihn mit frischem Wasser begoß; Rufin. vers. Euseb. h. e. X, 36.].



Schärfere Maßnahmen zur Unterdrückung des heidnischen Götzendienstes wurden erst wieder unter Theodosius I. dem Großen ergriffen (seit 379 nach dem Tode des Valens im Orient Kaiser, und alleinigem Herrscher nach Valentinian's II. im Occident Tode 392) <sup>1)</sup>, der zuletzt jede Art des Götzendienstes selbst dem Majestätsverbrechen gleichstellte; und seine Nachfolger (in dem seit 395 getheilten Reiche) setzten dieselben fort. Zerstörung heidnischer Tempel ward nun christliche Sitte.

Im römischen Orient bezeichnete schon im J. 391 die Zerstörung des geheimnißvollen prächtigen Serapeion in Alexandrien, nach welcher die heidnischen Aegyptier, alter Weissagung zufolge, Versinken der Erde ins Chaos erwarteten, den gänzlichen Sturz des Heidenthums, und bereits um 423 waren alle sichtbaren Spuren desselben dort verschwunden, wenn gleich die letzten Reste, zum Theil, wie auch schon früher, in christianisirtem Gewande <sup>2)</sup>, erst im 6ten Jahrh. ihren Untergang fanden; im Occident pflanzten sich Anhänger des Götzendienstes, ungerecht genug, das Unheil des römischen Reichs den Christen Schuld zu geben, und aus den Einfällen der Barbaren immer neuen Muth schöpfend, offen oder insgeheim bis ins 7te Jahrh. fort <sup>3)</sup>.

### §. 66.

Ankämpfung gegen das Christenthum durch Schriften der Heiden, und christliche Apologeten.

1. Die veränderte Stellung des Christenthums führte jetzt natürlich auch eine veränderte Gestalt der heidnischen Polemik mit sich. Die meisten schriftlichen Gegner des Christenthums, meist neoplatonischer Anregung folgend, statt wie früher direct das Christenthum anzugreifen, forderten — im Bewußtseyn innerer und äußerer Schwäche — nur für Christenthum und Heidenthum gleiche Anerkennung. Während neoplatonische Gegner früherhin das Christenthum von ihrem Eklekticismus gänzlich aus-

1) Vgl. J. H. Stuckken *De Theodosii M. in rem christianam meritis*. Lugd. Bat. 1828. (Auch Fléchier *Hist. de Théodose le Grand*. Par. Nouv. ed. 1776.).

2) Ueber die Hypsistarien, sowie die Euphemiten, *Coelicolae*, unten am Schluß der Periode in der Sectengeschichte.

3) Vgl. A. Beugnot *Hist. de la destruction du paganisme en occident*. Par. 1835. 2 Voll. 8.

geschlossen hatten, so erkannten mehrere solche jetzt, eben durch die dormalige Lage des Heidenthums veranlaßt, auch das Göttliche im Christenthum an, und verlangten, Christenthum und Heidenthum als subjective Erzeugnisse des Menschengesistes auf Eine Stufe stellend, nur für das Heidenthum gleiche Rechte, weil durch die bei dem verborgenen Wesen der Religion so natürliche Manichfaltigkeit der Religionsformen Gott ja am meisten geehrt werde <sup>1)</sup>. So der Redner Themistius (der berühmte Paraphrast des Aristoteles; gest. 390), in den Worten, welche er bei der Feier des vom K. Jovian angetretenen Consulats zu ihm sprach, um ihn in den Grundsätzen einer Anerkennung der allgemeinen Menschenrechte und einer daraus fließenden Duldsamkeit in Beziehung auf die Religion zu bestärken, so wie in einer ähnlichen Rede an K. Valens; desgleichen auch der Staatsmann, der Praefectus urbi Qu. Aurel. Symmachus zu Ende des 4ten und im Anfang des 5ten Jahrh., in seinem, die Wiederherstellung des Altars der Victoria vor der Römischen Curie (§. 65.) bezweckenden Berichte an K. Valentinian II. vom J. 384 (Symmach. epistolar. X, 61.), worin er im Uebrigen den Kaiser auffordert seine Privatreligion von der religio urbis zu unterscheiden, und erklärt, daß, da nun einmal die Erkenntniß der göttlichen Dinge den Menschen verschlossen sei, und auf Einem Wege man nicht zu einer so verborgenen Sache gelangen könne, man doch am besten thue, dem zu folgen, wobei sich die Väter in so vielen Jahrhunderten so wohl befunden hätten.

Indeß gab es daneben auch noch immer gehässigere Gegner des Christenthums. An ihrer Spitze erscheint der Kaiser Julianus selbst in seinen drei Büchern gegen das Christenthum, dem einzigen direct gegen das Christenthum gerichteten größeren Werke aus dieser Periode, worin er mit philosophischer Bitterkeit alle Vorwürfe gegen das Christenthum und seine Lehren und Befenner häuft, die ihm sein bibel- und geschichtsfundiger Haß des Evangeliums und ein ungebrochenes Herz und heidnischer Verstand an die Hand gab; — (wir haben bedeutende Fragmente davon in der Widerlegungsschrift des Cyrillus —); und zu ihnen gehören auch der unbekannte gleichzei-

1) Und solche Polemik enthielt [und enthält] ja freilich ihr eignes Gericht. „Ein Plato, ein Socrates würde sich mit Abscheu von solchen Menschen wegwenden, die die Wahrheit nicht einmal so erkannt haben, daß sie nur eine seyn kann.“

tige Verfasser (wahrscheinlich ein Rhetor) des fälschlich dem Lucian zugeschriebenen Dialogs *Philopatris*, welcher eine Verspottung der Dreieinigkeitslehre und des christlichen Mönchstums enthält <sup>1)</sup>, und der Redner Libanius (gest. 395), der zwar in seiner an Theodosius I. gerichteten merkwürdigen Schutzrede für die Tempel (*ὕπερ τῶν ἱερῶν*) als Platoniker gemäßigt auftritt, und mitunter selbst Treffendes sagt (Zwang sei ja selbst durch christliches Religionsgesetz verpönt; das Volk besuche jetzt statt der Tempel die Kirchen, und sei doch ein heidnisches Volk nur mit christlichem Schein), sonst aber in seinen Reden häufig satyrische und bosshafte Bemerkungen gegen das Christenthum macht. — Eine gehässige polemische Absicht gegen das Christenthum hatten endlich auch die Historiker Eunapius und Zosimus im 5ten Jahrh. <sup>2)</sup>, welche nachzuweisen suchten, daß durch den Sturz der alten Götterverehrung und die Ausbreitung des Christenthums der Fall des römischen Reichs herbeigeführt worden sei <sup>3)</sup>.

2. Die günstigere äußere Stellung des Christenthums und die zeitliche Moderation der meisten seiner Gegner hatte indeß Schwert und Schild der christlichen Apologeten nicht rosten gemacht, die in langer hochansehnlicher Reihe in dieser Periode hervortraten — Apologeten freilich wie von sehr ungleicher geistiger Macht und Gabe, so auch verschieden in der Unmittelbarkeit apologetischer Tendenz.

Ihre Reihe im 4ten Jahrh. eröffnet L. Cölius (Cäcilius) Lactantius Firmianus aus Italien, ein Schüler des Arnobius, dessen Eigenthümlichkeiten er ziemlich treu angenommen und bis zum Anschein manichäischer Meinungen gesteigert hat,

1) Der Dialog *Philopatris* stellt die christlichen Mönche als solche, die von dem Ausgange des Unternehmens des K. Julian nur Ungünstiges weissagten, und also an dem öffentlichen Unglück ihre Freude hätten, als Feinde des Vaterlandes dar; daher sein Name.

2) Geistige Vorgänger von Gb. Gibbon (S. 327. Anm. 1.).

3) Dieser historischen Polemik eines Zosimus und Eunapius gegen das Christenthum setzten die Christen mit Recht die Behauptung und die Erfahrung entgegen, daß das Christenthum, aufrichtig angenommen und treu geübt, allezeit nicht einen destructiven, sondern einen conservativen und recreativen Einfluß auf alle nicht sündlichen Verhältnisse äußere, daß jenes Unheil des römischen Reichs aber das natürliche Strafgericht sei für eine unendliche Reihe den Zorn Gottes provocirender widerchristlicher Thatfachen.

eine Zeitlang Erzieher des Crispus (S. 332.), des unglücklichen Sohnes Constantins, und in dessen Unglück verwickelt, gest. um 330; wegen der Schönheit seiner Sprache als Cicero christianus bezeichnet. Sein Hauptwerk<sup>1)</sup> ist das von ihm noch als Rhetor zu Nikomedien während der Diocletianischen Verfolgung verfaßte apologetische Werk *Institutionum divinarum lib. VII* (meist Abhandlungen über das Wesen und Wirken des Christenthums)<sup>2)</sup>, wovon er selbst auch einen Auszug (I. VI. VII.) geliefert hat.<sup>3)</sup> — Auf ihn folgt Eusebius Pamphili (vgl. S. 246.)<sup>4)</sup>, der gelehrte und friedliebende, doch einiger Hinneigung zum Arianismus nicht ohne Grund verdächtige Bischof von Cäsarea in Palästina, gest. 340, der Verfasser der §. 6. angeführten historischen, vornehmlich kirchenhistorischen Werke<sup>5)</sup>, von dem wir zwei apologetische Schriften haben, welche ein umfangreiches Ganzes bilden; nemlich zuerst ein einleitendes Werk als Vorbereitung zum christlichen Unterricht, eine den Clementinischen Stromaten ähnliche wichtige literarische Sammlung, *Προπαρασκευὴ εὐαγγελικὴ* (*Praeparatio evangelica*) in 15 BB., und sodann eine ausführliche Erörterung der christlichen Lehre,

1) Auch 2 Abhandl. von der Vorsehung sind von ihm: *de ira Dei* und *de officio Dei vel de formatione hominis*, sowie aller Wahrscheinlichkeit nach das historische Buch (zum Erweise der Göttheit des Christenthums aus dem schrecklichen Ende aller seiner kaiserlichen Verfolger) *de mortibus persecutorum*. — Lact. Opp. ed. J. L. Büne-mann. Lips. 1739. 8.; Le Brun et Dufresnoy. Par. 1748. 2 Voll. 4.; u. N.; neuerdings auch O. F. Fritzsche. Lips. 1842. 44. 2 Voll., als der Gerärdorfschen Bibliotheca patr. eccles. lat. sel. T. X. XI.

2) Vgl. H. J. Spyker *De pretio institutionibus div. Lact. statuendo*. Lugd. Bat. 1816.

3) Nicht ohne eine apologetische Tendenz hat auch ein Zeitgenosse des Eusebii, der auch in linguistischer Hinsicht an diesen erinnert, der spanische Presbyter Juvenius unter Constantin seine *Historiae evangelicae lib. IV* (hauptsächlich nach Matthäus) in latein. Hexametern verfaßt.

4) Vgl. C. G. Haenell *Commentatio de Eusebio Caesareensi religionis christ. defensore*. Gott. 1844.

5) Außer den §. 6. genannten noch vorhandenen kirchenhistorischen Schriften hat Eusebius auch eine *ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή* in 11 BB. abgefaßt, die wir leider bis auf Fragmente (zu denen auch wohl der Anhang zum 8ten B. der Kirchengesch., *de martyribus Palaestinae lib.*, gehören könnte) nicht mehr haben.



Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις (Demonstratio ev.) in 20, aber nur 10 erhaltenen BB. Außerdem besitzen wir von Eusebius ein apologetisches Werk contra Hieroclem; das contra Porphyrium (20—30 BB.) ist verloren gegangen<sup>1)</sup>. — Sodann Athanasius, der größte Mann des Jahrhunderts, Bischof von Alexandrien, gest. 373, der wahrscheinlich noch als jugendlicher Diakonus sein durch Originalität, Kraft, Tiefe und Klarheit ausgezeichnetes apologetisches Doppelwerk geschrieben hat, seinen *Λόγος κατὰ ἑλλήνων* und seine darauf folgende Darstellung der christlichen Lehre unter dem Titel *περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*<sup>2)</sup>. — Hierauf Jul. Firmicus Maternus, ein unter Constantius zum Christenthum übergetretener Heide, von dem wir ein Buch de errore profanarum religionum haben<sup>3)</sup>. — Zuletzt noch im 4ten Jahrh. Ambrosius, der hochangesehene Bischof von Mai-

1) Außer allen bisher angeführten Schriften haben wir überhaupt von Eusebius noch contra Marcellum libb. II und de ecclesiastica theologia libb. III (diese ebenfalls gegen Marcellus; s. §. 86.), und einiges Cregetische, nemlich *περὶ τῶν τοπικῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ* (am besten ed. von J. Clericus Onomasticon urbium et locorum S. S.; der erste Theil dieser Schrift aber, eine allgemeine Uebersicht der Geographie v. Paläst. und besonders Jerus., ist verloren), Canones sacror. evangelior. X (zum Behuf einer Harmonie der Evv.) nebst einem vorausgeschickten Schreiben (die Schr. de evv. dissonantia aber ist verloren), und Fragmente von Commentarien, namentlich Comm. in Cant. Canticor., in Psalmos, in Esaiam, in Lucam (s. Montfaucon Collectio nov. patr. graecor. Par. 1707. T. I. II.). Eclogar. propheticarum de Christo libb. IV sind noch handschriftlich zu Wien, und aus einem Wiener Codex neuerlich edirt worden von Th. Gaisford. Oxon 1842. 8. — Eine nur irgend genügende Gesamtausgabe aller Werke des Eusebius fehlt bis daher. Die besten Ausgg. der histor. Schr. s. oben S. 21. 22. Die Praepar. ev. ed. Vigerus (nebst den Schr. gegen Hierocles und Marcellus). Par. 1628. f., und neuerlich F. A. Heinichen. Lips. 2 Voll. 8. 1842.; die Demonstr. ev. c. not. R. Montacutii. Par. 1628. f. (ein Supplement zur letzteren Ausg. gewährt Fabricii delectus, ob. S. 145. Anm. 1.).

2) Die blühende Sprache in diesen beiden apologetischen Schriften des Athanasius im Vergleich mit seinen späteren Werken zeigt, daß erstere aus seiner Jugendzeit herrühren, wozu auch manche historische Data darin stimmen (vgl. *Λόγος* c. 9.). Man erkennt so zugleich daraus, daß der eigenthümlich fixirte Lehrbegriff des Athanasius keinesweges erst eine Frucht des Arianischen Streits war.

3) Ed. F. Münter. Havn. 1826. — Vgl. Mich. Hertz De J. Firm. Mat. Havn. 1817.

land, gest. 397, dessen apologetisches Wort, auch nur gelegentlich gesprochen, des Erfolges nicht fehlen konnte, (Epist. 17. 18. ad Valentinianum), und der spanische Dichter Prudentius (um 400, adv. Symmachum libb. II)<sup>1)</sup>, insofern Beide den Antrag des Symmachus (S. 338.) widerlegten<sup>2)</sup>.

Aus dem 5ten Jahrh. gehören zu den Apologeten, von Griechen: Cyrillus, der gegen einen Julian doch auch wenigstens nicht minder, als gegen Häretiker ernst zürnende Bischof von Alexandrien, gest. 444, in seinen 10 BB. contra impium Julianum (ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ), und der nüchterne Theodoretus, Bischof von Cyrus (Rhyrhos) am Euphrat, gest. um 458, in seiner Schrift de curandis affectionibus Graecorum, ἑλληνικῶν θεραπευτικῇ παθηνμάτων (ἡ εὐαγγελικῆς ἀληθείας ἐξ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐπὶ γνῶσις, 12 apologetische Abhandlungen zum Erweise der Wahrheit des Christenthums aus Vergleichung des Verwandten in der griechischen Philosophie) — einer wirklichen Geistesmedizin —; und von Lateinern hauptsächlich der einzige Augustinus, Bischof von Hippo in Afrika, der ausgezeichnete aller Kirchenväter, der auch zur Apologetik insbesondere nicht nur in seinen Briefen und anderen Schriften treffliche Winke in Bezug auf die Heiden gibt, sondern auch zu diesem Zwecke, alles von ihm schon früher zur Apologetik Bemerkte zusammenfassend und gründlich verarbeitend, ein besonderes Werk, das tiefgedachte apologetische Hauptwerk aus dieser Periode und aus dem ganzen christlichen Alterthum, die Frucht vieler Jahre, de civitate Dei libb. XXII<sup>3)</sup>, über den Ursprung und die Beschaffenheit, den Fortgang und das letzte Ziel des Staates Gottes, geschrieben hat<sup>4)</sup>; sodann ferner Augustins Freund und

1) Aur. Prudentii carmina rec. et expl. Th. Obbarius. Tub. 1845. 8. (voran f. vita). — Vgl. H. Middeldorpf De Prudentio et theologia Prudentiana, in G. F. Zilgen Zeitschr. für die histor. Theol. II, 2. S. 127 ff.

2) Ambrosius betrachtete die Gewährung des Symmachischen Antrags von Seiten des Kaisers als eine Guttheilung des Heidenthums und eine stillschweigende Verleugnung der eignen christlichen Ueberzeugung. Das Gewissen jedes seiner Unterthanen solle der Kaiser frei lassen, aber auch sein eignes Gewissen müsse frei bleiben.

3) Cum comment. J. L. Vivis et Coquaei. Hamb. 1662. 2 Voll. 4.

4) Vgl. J. C. van Goens Disp. de Aur. Augustino apologeta sec. libb. de civ. D. Amst. 1838. 8.

Schüler, der spanische Presbyter Paulus Orosius zu Tarraco, gest. nach 417, welcher, durch den Freund und Lehrer bewogen, zur Widerlegung des Einwurfs der Heiden, der zunächst auch jenes Augustinische Hauptwerk selbst veranlaßte, daß an allem öffentlichen Unglück das Christenthum schuld sei, seine bis 416 reichende *Historiarum libb. VII adversus paganos* schrieb<sup>1)</sup>; endlich der gallische Presbyter Salvianus, gest. 484, welcher zu demselben Zweck in seinem Buche *de gubernatione Dei* das Verderben seiner Zeit und die Einfälle der Barbaren als nothwendige göttliche Strafe darstellte.

## Zweites Capitel.

### Außerhalb des römischen Reichs.

#### §. 67.

#### Wege der Ausbreitung des Christenthums.

Nicht bloß auf die weiten Grenzen des römischen Reichs war der Kampf und Sieg um die Geltung des Christenthums in dieser Periode beschränkt. Auch an vielen Orten, in vielen Ländern, außerhalb des römischen Reichs faste die christliche Kirche festen Fuß. Handel mit irdischen Gütern diente dabei zuweilen zur Mittheilung der ewigen. Manche asiatische und afrikanische Christen, der Diocletianischen Verfolgung auf nicht römisches Gebietweichend, brachten das Evangelium mit sich. Mönche an den römischen Grenzen in Asien und Afrika, das Zutrauen barbarischer Horden gewinnend, wurden ihnen Prediger des Christenthums. Die Völkerwanderung, welche die irdische römische Größe stürzte<sup>2)</sup>, bereitete durch die Berührung der barbarischen Völkerschaften mit dem römischen Reiche, durch christliche Gefangene, durch Hülfsdienste unchristlicher Völker unter den Römern u. s. w., in Europa eine neue christliche Schöpfung. Christliche Frauen, auch besonders Fürstinnen, wurden ihren heidnischen Männern und Völkern Wegweiser zu einem höheren Leben. Diese und andere mannichfache Umstände, zu denen dann

1) Ed. Haverkamp. Lugd. B. 1738. 4., und bei Galland. T. IX. — Vgl. Th. de Möriener De Orosii vita ejusque historiarum libb. VII adv. paganos. Berol. 1844.

2) Rom selbst fiel 476 als Beute Odoacers, Königs der Heruler.

das Hauptsächlichste, die Thätigkeit eigentlicher treuer Missionarien nicht selten hinzukam, wirkten zusammen, um das Christenthum auch außerhalb der *οἰκουμένη* zu verbreiten.

## §. 68.

## Asien.

1. In Persien <sup>1)</sup> hatte bereits früher das Christenthum Wurzel geschlagen, aber erst nunmehrige offene Verfolgung läuterte den Keim. Bis zum 4ten Jahrh. war daselbst die Zahl der Christen, unter ihrem Metropolitan, dem Bischof von Seleucia und Ctesiphon, ziemlich bedeutend geworden. Jetzt aber wußten die Magier deren Glaubensverbindung mit den Römern zu benutzen, um bei dem König Saporez (Schapur) II. (310—381) sie eines geheimen politischen Einverständnisses mit dem römischen Kaiser verdächtig zu machen. Zwar empfahl K. Constantin sie brieflich (Euseb. vit. Const. IV, 9 sqq.) dem Schutze des persischen Königs; doch spätestens (da die Nachricht über eine persische Christenverfolgung 330 unsicher ist) ein zufälliger Krieg der Römer unter Constantius mit den Persern erweckte in Persien seit 343 eine langwierige und, nach mancherlei schweren Bedrückungen der Christen und erfolgter Weigerung der eingezogenen Bischöfe, den persischen Sonnendienst mitzumachen, blutige Christenverfolgung <sup>2)</sup>. Der ehrwürdige greise Bischof Symeon von Seleucia starb freudig als der erste bischöfliche Märtyrer (343), und sein Beispiel, sowie das eines der angesehensten königl. Hofdiener, des betagten Guhsciatazades, unter dessen Pflege Saporez aufgewachsen war, und der, wie auf sein Verlangen öffentlich bekannt gemacht wurde, „als Christ“ hingerichtet ward, erhöhten nur den Muth der Christen. Mit Symeon zugleich waren hundert andere Geistliche zum Richtplatze geführt worden, und auch so manche christliche Laien traf dies Loos (den christlichen Hofbeamten Phusik durch Ausreißung der Zunge). Noch heftiger wurde die Verfolgung 344, indem jetzt das Todesedict ausdrücklich auf alle Christen (nicht mehr bloß Geistliche) ausgedehnt wurde. Viele Christen aus allen

1) Vgl. Malcolm History of Persia. Lond. 1815. 1826., deutsch von Spazier. Stuttg. 1829.

2) S. über diese und spätere Verfolgungen Steph. Evod. Assemani Acta sanctor. martyrum orientalium et occid. Rom. 1748. 2 Bde. Fol.



Ständen starben als Märtyrer, bis der Märtyrertod eines dem Könige vorzüglich theuren Hofbeamten Azades wiederum die Laien mehr sicherte. Doch ward die Verfolgung in ihrer 40jährigen Dauer zuweilen wieder allgemeiner und heftiger. In dieser unglücklichen Zeit kam auch durch den Friedensschluß unter Jovian die alte christliche Stadt Mispis an Persien; indeß erhielten die dortigen Christen die Erlaubniß auszuwandern. Unter Fezdegerdes (persisch Fezbedscherd) I. (401—420) wurden die Aussichten für die christliche Kirche in Persien günstiger durch die Wirksamkeit des Bischofs Maruthas von Tagrit (Tefrit) in Mesopotamien, der durch sein kluges Verfahren und namentlich seinen Dienst bei politischen Unterhandlungen das Vertrauen des persischen Hofes gewann, und es zum Besten der Christen benutzte. Doch die durch den Bischof Abdas von Susa <sup>1)</sup> veranlaßte Zerstörung eines Pyreion [eines Feuertempels] (um 418) erregte eine neue heftige Verfolgung, die in wechselnder Stärke 30 Jahre währte, und besonders unter Baranes V. (Behram Gur [d. i. Jagdliebhaber]; 420—438) blutig wurde. In dieser Verfolgung zeichnete sich vornehmlich der christliche Diaconus Benjamin durch sein muthiges Märtyrertum aus. Er hatte Jahre lang im Kerker geschmachtet, und sollte endlich frei seyn, nur daß er keinem Parsen Christum predige. Er ging die Bedingung nicht ein, wie man es jedoch vorausgesetzt, predigte frei, und ward grausam hingerichtet. Ein anderer Christ, Jacobus, mußte langsamen Todes sterben, indem man ihm ein Glied nach dem anderen ablösete. Ein Anderer, ein Herr von tausend Knechten, ward auf königlichen Befehl Knecht und der Schlechteste der Knechte Herr. Viele persische Christen flüchteten ins römische Reich. Die Weigerung, diese auszuliefern, veranlaßte mit den neuen Krieg zwischen K. Theodosius II. und den Persern, 422. Der um 427 geschlossene Friede führte, besonders auch durch die seltene That des Bischofs Acacius von Amida in Mesopotamien, welcher 7000 persische Gefangene durch den Erlös des Kirchengeräthes befreite und beschenkt in ihr Vaterland zurücksandte (Sozomen. h. e. VII, 21 sq.), eine etwas günstigere Lage für die persischen Christen herbei; doch war sie noch nicht von Dauer, und erst die im 5ten Jahrh. eintretende dogmatisch begründete Spaltung der christlichen Kirche

1) Ueber ihn vgl. auch Theodoret h. e. V, 39.

des persischen und des röm. Reiches wirkte für die Dauer Friede bringend auf die äußere Lage der persischen Christen.

2. Auch nach Armenien war wohl schon in der vorigen Periode ein Same des Christenthums gekommen; aber erst im 4ten Jahrh. wirkte daselbst der Bischof Gregorius mit dem verdienten Beinamen Illuminator, ὁ φωτιστής (von seiner apostolischen Wirksamkeit), durch Befehrung des Königs Tiridates, (s. Moses Chorenensis hist. Armen. L. II. c. 77. 88.), durch Anlegung christlicher Schulen u. s. w. für eine festere Gründung der christlichen Kirche, und im 5ten Jahrh. erhielten die Armenier durch Miesrob (zuerst königl. Secretär, dann missionirenden Einsiedler) mit eignem Alphabet zugleich eine Bibelübersetzung (Mos. Chor. III, 47. 52.). In der Mitte des 5ten Jahrh. suchte persische Gewalt die christliche Kirche in Armenien zu vernichten. Daraus entstand ein Religionskrieg, unter dessen Zerrüttungen der Armenier Moses von Chorene die Geschichte seines Vaterlandes schrieb <sup>1)</sup>).

3. Das alte, schon vom Apostel Paulus gepflanzte Christenthum in Arabien <sup>2)</sup>) hatte von jeher in der heftigen Feindschaft der dortigen Juden einen hemmenden Gegensatz gefunden. Jetzt machte, um 350, Kaiser Constantius einen neuen Versuch, unter den Homeriten oder Sabäern im glücklichen Arabien das Christenthum, d. h. dormalen freilich nur den Arianismus, weiter zu verbreiten. Theophilus der Indier, aus Diu, in früher Jugend als Geißel nach Constantinopel gebracht, dort erzogen, zum geistlichen Stande gebildet und für die Befehrung der Araber zum Bischof geweiht, wurde als Missionar mit einer Gesandtschaft und Geschenken für das Stammhaupt nach Arabien geschickt, um freien Gottesdienst für die christlichen Kaufleute zu

---

1) Mos. Chor. hist. armen. libb. III ed. arm. et lat. Gu. et Ge. Whiston. Lond. 1736. 4.; texte armén. et trad. franç. p. E. le Vaillant de Florival. Ven. 1841. 2 Voll. 8. — Sein Chronikon befindet sich handschriftlich auf der Leipziger Rathsbibliothek; s. F. Deligsch Beschreibung desselben im Catalogus libb. mss. Bibl. Sen. Lips. p. 312. — Ueber armenische Literatur überhaupt s. K. F. Neumann Geschichte d. armen. Lit. Epz. 1836.

2) Vieles Einzelne über Gründung und Verlauf der christlichen Kirche in Arabien s. in F. Deligsch Kirchl. Chronikon des petrischen Arabiens, in der Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche 1840. Hft. 4. S. 132 ff. und 1841. Hft. 1. S. 36 ff.

erwirken und auf kaiserliche Kosten eine Kirche zu bauen. Der Fürst, zum Christenthum bekehrt, bauete auf eigne Kosten drei Kirchen, in der Hauptstadt Taphar, an dem römischen Hafenplazze Aben (Portus Romanus) und an dem persischen Hafenplazze Hormuz (s. Philostorg. h. e. II, 6.; III, 4.). — Aber auch von katholischem Glaubensgebiet aus, zur Befehrung einzelner arabischer Nomadenstämme, geschah in dieser Periode noch Manches; namentlich durch Mönche an der palästinsischen Grenze, hauptsächlich Hilarion und etwas später auch Moses (nachmaligen saracenischen Geistlichen) im 4ten Jahrh. <sup>1)</sup> und Euthymius in der ersten Hälfte des 5ten Jahrh., welcher letztere einem saracenischen Stamme sein Stammhaupt Ashebetus, nach merkwürdigen äußeren und inneren Führungen desselben, unter dem Taufnamen Petrus zum Bischof (dem ersten saracenischen Lagerbischof, ἐπίσκοπος τῶν παρεμβολῶν) weihen ließ <sup>2)</sup>, so wie auch gleichzeitig durch Symeon den Styliten in Syrien (vgl. §. 76, 1.), durch dessen außerordentliche Erscheinung, verbunden mit der Eindringlichkeit seiner Ermahnung, Hunderte und Tausende saracenischer Nomaden — wie Theoboret (hist. religiosa c. 26.) als Augenzeuge erzählt — zur Taufe bewogen wurden <sup>3)</sup>. Auch auf dem Berge Sinai und in dessen Nähe bestanden schon im 4ten Jahrh. katholische Mönchsvereine, die von da aus für weitere Ausbreitung des Christenthums wirkten, die aber allerdings nicht selten durch die benachbarten Saracenen schwere, selbst blutige Bedrängung zu erdulden hatten <sup>4)</sup>. — Das nomadische Leben der Araber verhinderte nun freilich allezeit

1) Vgl. Hieronymi vita Hilarionis, und über Moses Socrates h. e. IV, 36. u. X.

2) S. Vita Enthymii in Cotelarii Monumenta eccl. graecae T. II. c. 18 sq. 38 sq.

3) Von einer 36 Ellen hohen Säule predigte er 30 Jahre lang den erstaunten Völkern Buße, und Schaaren von Heiden, durch sein Wort überzeugt, gaben ihm Folge. Ueber sein missionirendes Wirken vgl. F. Lehmann Sym. der erste Säulenheilige in Syrien und sein Einfluß auf die weitere Verbreit. des Christenth. im Orient. Lpz. 1846.

4) Ueber eine der blutigsten im Jahr 373 berichtet der Mönch Ammonius in einem besonderen λόγος, befindlich in F. Combefisii Illustrium Christi martyrum lerti triumph. Par. 1660. 8. (auszüglich mitgetheilt in der angeführten Zeitschrift f. d. luth. Theol. 1841. Hft. 1. S. 36 ff.).

einen recht dauernden Erfolg all solcher christlicher Bestrebungen; dabei wahrte die heftige Feindschaft der arabischen Juden gegen das Christenthum hemmend fort. Doch melden glaubhafte orientalische Zeugen die Herrschaft des Christenthums zur vormuhammedanischen Zeit in mehreren bedeutenden arabischen Stämmen <sup>1)</sup>, und selbst das Daseyn eines vollständigen arabischen Christenstaats (Nedschrän) im 6ten Jahrh. ist unbezweifelt gewiß <sup>2)</sup>. Auch eine von jüdischer Feindseligkeit erregte blutige Christenverfolgung im 6ten Jahrh. konnte die christlichen Anstalten in Arabien nicht auf die Dauer vernichten. (Im 6ten Jahrh. nemlich regierte über Jemen ein vom Christenthum zum Judenthum übergetretener Regent Dhu Nowäs <sup>3)</sup>, der durch grausame Verfolgungen das Judenthum in Jemen geltend zu machen suchte. Er überzog den Christenstaat Nedschrän mit Krieg. Die Zahl der damals hingerichteten Christen soll 20000 betragen haben <sup>4)</sup>. Einer der entkommenen Christen floh nach Constantinopel, und erlangte die Verwendung des griechischen Kaisers bei dem König von Habesch [Abyssinien]. Dieser schickte ein Heer unter dem Oberbefehl des Aretas gegen Dhu-Nowäs; der jüdische Tyrann wurde besiegt, und die christlichen Abyssinier [s. über ihr Christenthum S. 69.] nahmen von Jemen Besitz; die zerstörten Kirchen wurden hergestellt und neue erbauet. <sup>5)</sup>)

1) Nach Kuweiri (s. Rasmussen Additamenta p. 76.) war das Christenthum in der vormuhammedanischen Zeit herrschend in den Stämmen Kebi'a, Ghassän und einem Theile des Stammes Rubha'a; dasselbe berichtet Demiri's große Naturgeschichte (Cod. Berol. Diez. Nr. 49. fol.). Ibn-Shallikan im Leben des Dichters Abulola sagt, daß das Christenthum auch in den Stämmen Bahra, Tanuch und Thaghlab geblüht habe.

2) Die Deputirten desselben kommen u. A. in der Geschichte Muhammeds vor. Ein Weiteres erhellet aus dem oben Folgenden.

3) Ober Dsu-Nowäs, nach der veralteten Schreibung des entsprechenden arabischen Buchstabens. (Derselbe war übrigens dadurch zum Königthum gelangt, daß er den Usurpator Dhu-Schenatir, der seine Jugend und Schönheit [Dhu-Nowäs bedeutet Inhaber der Ringellocken] zur Unzucht mißbrauchen wollte, erdolcht hatte).

4) Die christlichen Märtyrer, die der Tyrann in Flammengruben warf, werden im Koran Sure 85. Vers 4. erwähnt. Die Geschichte einer Märtyrerin, die durch ihr siebenmonatliches Kind wunderbarerweise ermunthigt wurde, s. bei Abraham Ecchellensis Historia Arabum p. 171., Marraccii Prodromus ad Koranum II. p. 75. b., und Assemani Saggio sull' origine cet. degli Arabi. Padov. 1787. p. 85.

5) S. hierüber die Berichte der arabischen Geschichtschreiber in Schul-



4. Von der Verbreitung des Christenthums in Ostindien, die uns aus der vorigen Periode nur schwankend berichtet wurde, erhalten wir in dieser nunmehr vollkommen sichere Kunde. Die Nachricht des Chrysostomus darüber, ja selbst über eine indische Bibelübersetzung, ist zwar an und für sich noch nicht deutlicherer Beziehung, als die früheren (s. §. 19, 1.); der Theophilus der Indier aber, der im 4ten Jahrh. besonders in Arabien wirkte (Nr. 3.), hat hierauf unzweideutiger Angabe nach auch wirklich im eigentlichen Ostindien („in Diu und den übrigen indischen Ländern“ heißt es) das Christenthum gepredigt<sup>1)</sup>, und er soll daselbst schon ältere Christen vorgefunden haben. Absolut sichere Nachrichten endlich, die auch nicht die Spur eines Zweifels mehr übrig lassen, empfangen wir sodann 535, durch Cosmas Indicopleustes (früher reisenden Kaufmann, dann Mönch), der in seiner *Τοπογραφία χριστιανική*<sup>2)</sup> (lib. III. XI.) von christlichen Gemeinden an drei Orten in Ostindien spricht, auf der Insel Taprobane (Ceylon), auf Male der Pfefferinsel (Malabar), und zu Kalliana (Kaulam, oder vielleicht vielmehr das bei Barhebraüs — Assemani Bibl. or. III, 2, 33. — vorkommende Kalamina, das nachmalige Majilapur<sup>3)</sup>), an welchem letzteren Orte ein persischer Bischof sich befinde<sup>4)</sup>.

5. Gegen die Mitte des 4ten Jahrh., noch unter Constanthin dem Großen, um 330, wurde auch die Bekehrung der Iberier am schwarzen Meere, im heutigen Georgien, bewirkt. Von

---

tens Historia Joctanidarum; unter den Neueren vorzüglich R. v. L. (Mühle von Eilenstern) Zur Geschichte der Araber vor Muhammed. Berl. 1836. (namentlich Cap. 4.: Von Dhu:Nowas bis zur Hebschra; nach R. v. L. fällt die Regierung des Dhu:Nowas 480 — 529 n. Chr.). Ueber die Christenverfolgung unter Dhu:Nowas handelt auch Walch in den Nov. Commentt. Gotting. IV. p. 27 sqq.

1) Neander R.-G. II, 1, 248.

2) Bei Galland. T. IX.

3) G. über diese Stadt Majilapur (domus Thomae) oben S. 109. Anm. 1.

4) Im 7ten Jahrh. waren darauf die Religionen in Indien schon so gemischt, daß der König auf der Insel Taprobane vier Bezirke, einen indischen, christlichen, muhammedanischen, jüdischen gehabt haben soll (vgl. La Croze Histoire du Christ. des Indes p. 48.); und bei Assemani Bibl. or. III, 1. p. 127 sqq. findet sich eine epistola syriaca, quam Yeschuyabus Adiabonus Nestorianorum Catholicus a. 650 — 660 p. Chr. ad metropolitam Persiae scripsit, queritans de interrupta ecclesiarum Persicarum et Indicarum communione.

der patriarchalischen Weise und Einfalt, in welcher die Befeh-  
 rung dieses Volkes erfolgte, berichtet auf Grund der Erzählung  
 eines iberischen Häuptlings Bacurius, der die Würde eines rö-  
 mischen Dux erlangt hatte, Rufinus h. e. I, 10., sowie Moses  
 Chorenensis l. II. c. 83. Eine gefangene Christin, jetzt Sclavin  
 in einem iberischen Hause, — Numia mit Namen —, hatte  
 sich durch ihren Wandel allgemeine Achtung und Liebe, und durch  
 besonderen Segen ihres in einfältigem, demüthigem Glauben  
 verrichteten Gebets (Heilung eines kranken Kindes und darnach  
 selbst der Fürstin) dankbare Verehrung selbst in der fürstlichen  
 Familie erworben. Die Errettung des Fürsten aus einer Gefahr  
 (gänzlicher Verirrung bei Unwetter) auf sein in der Noth ge-  
 wagtes erstes Gebet zu der Allmacht des Christengottes gab sei-  
 nem Gemüthe den Ausschlag. Fürst und Fürstin ließen nun von  
 der Christin sich unterrichten, unterrichteten dann wieder jener  
 die Männer, diese die Frauen ihres Volks, und erbaten sich aus  
 dem römischen Reiche einen Bischof. — Wahrscheinlich von dieser  
 Völkerschaft kam im 6ten Jahrh., unter den Kaisern Justin und  
 Justinian, das Evangelium auch zu den benachbarten Laziern  
 (Kolchiern) und Abasgern.

### §. 69.

### A f r i k a.

Von afrikanischen Völkern nahm in dieser Periode das der  
 Abyssinier oder Aethiopier das Christenthum an. Zwei  
 christliche Jünglinge Frumentius und Aedesius, bei der  
 Ermordung der an Abyssinien gelandeten Entdeckungsmannschaft  
 eines Tyrischen Gelehrten Meropius aus Mitleid mit ihrem  
 zarten Alter allein verschont, kamen in den Dienst des Fürsten  
 und gewannen sein Vertrauen. Nach seinem Tode leiteten sie  
 die Erziehung seines jungen Nachfolgers, und Frumentius erhielt  
 großen Einfluß auf die Regierung, den er schon damals für das  
 Christenthum benutzte. Endlich ward ihnen die Freiheit zur Heim-  
 fahr. Aedesius (aus dessen genauem mündlichen Berichte Rufinus  
 h. e. I, 9 dies Alles erzählt) ward darauf Presbyter zu Tyrus;  
 Frumentius aber fühlte sich gedrungen, dem ihm theuer ge-  
 wordenen Volke der Aethiopier den Segen des Evangeliums zu  
 bringen. Er wandte sich deshalb an den Bischof Athanasius  
 von Alexandrien, nach Rufin noch im Anfang der bischöflichen

Würde desselben (also etwa 326 oder 327<sup>1)</sup>), wurde von ihm zum Missionar bestellt und zum Bischof geweiht, und gründete nun die abyssinische Kirche, der wahrscheinlich auch er schon eine Bibelübersetzung gab. Später kam auch Theophilus der Indier nach Abyssinien, und lehrte in der Hauptstadt Axum, gerieth aber als Arianer mit Frumentius in Streit, und Constantius war thöricht genug, die abyssinischen Fürsten vor Frumentius zu warnen, was jedoch nichts versagen zu haben scheint. — Im 6ten Jahrh. konnten die abyssinischen Christen selbst schon als Beschützer ihrer von einem jüdischen Tyrannen grausam verfolgten Glaubensbrüder im glücklichen Arabien auftreten, und die jüdische Oberherrschaft vernichten (s. §. 68, 3. zu Ende); — freilich nicht eben mit dem geistlichen Schwert.

### §. 70.

#### Europa.

Von europäischen Barbaren wurden in dieser Periode der christlichen Kirche einverleibt:

#### 1. die Gothen.

Die erste Kunde vom Christenthum hatten die Gothen, ein Volk deutschen Stammes, schon im 3ten Jahrh. durch christliche Gefangene erhalten, und auf dem Concil zu Nicäa befand sich schon ein Bischof der Gothen. Fester gegründet und allgemeiner verbreitet aber wurde das Christenthum unter den Gothen, und zwar einem Stamme der Westgothen (Thervinger), vorzüglich erst in der 2ten Hälfte des 4ten Jahrh. durch Ulphilas (Wulfila), den cappadocischen Sprößling (nach Philostorg. h. e. II, 5.) einer jener gefangenen christlichen Familien<sup>2)</sup>. Nach erfahrem heftigen Widerstande erwarb er sich endlich, vornehmlich durch die Leitung der gothischen Verhandlungen mit dem Kaiser Valens (364 — 378), das Vertrauen der Gothen, und wirkte nun als Bischof besonders durch ein Alphabet und eine

1) Doch ist die Chronologie nicht ganz sicher. Es wäre auch möglich, daß dies erst im Anfange der Regierung des Constantius vorgegangen und Rufin in der Chronologie ungenau gewesen wäre; vgl. die Briefe des Constantius in der Apologia Athanasii ad Constantium §. 31.

2) Ueber ihn s. außer Philost. l. l. Socrat. h. e. IV, 23.; Sozom. h. e. VI, 37.; Theodoret. h. e. IV, 33. — Vgl. auch G. Waik Ueber Leben und Lehre des Ulfila; Bruchstücke eines Werkes aus dem 4ten Jahrh. Han. 1840.

Bibelübersetzung (mit Ausschluß der ihm für die Gothen zu kriegerisch erscheinenden BB. der Könige), von der uns ein großer Theil des N. T. (die Evv., der 2te Brief an die Corr. und bedeutende Fragmente der übrigen Paulinischen Briefe, hauptsächlich des Br. an die Römer, mit Ausnahme des Hebräerbriefs), auch einiges Fragmentarische vom Alten, erhalten ist <sup>1)</sup>, für die fortbauernde christliche Bildung seines Volks, dem er aber freilich, von dem damaligen Arianismus des östlichen römischen Reichs allzu abhängig, statt der orthodoxen die Arianische Lehre mittheilte <sup>2)</sup>). Von diesem Stamme der Westgothen und noch mittelst der Wirksamkeit des Ulphilas verbreitete sich das Christenthum, der Arianismus, nach und nach, zum Theil unter heftigem Widerstande und nicht ohne Märtyrerverblut, auch zu anderen Stämmen <sup>3)</sup>, sowie zu den Ostgothen (Greuthingern),

1) Die gothischen Evangelien, schon längst aus dem Codex argenteus bekannt, und die Fragmente des Römerbriefs, im 18ten Jahrh. zu Wolfenbüttel entdeckt, sind in F. C. Zahn Ulphilas goth. Bibelübers. Weisensfelds 1805. 4. enthalten; andere bedeutende Fragmente der Paulin. Briefe hat Angel. Mai zu Mailand aufgefunden, und davon er selbst Mediol. 1818. 8. ein Specimen, und Graf Castiglioni Mediol. 1829. den 2ten Br. an die Corr. ebirt; letzterer auch Fragmente der Brr. an die Gal., Phil., Col. u. Theff. Mediol. 1836. 4. — Alle bisher aufgefundenen gothischen Bibelstücke sind neuerlich herausgegeben worden in: Ulphilas. V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ed. H. C. de Gabelentz et J. Löbe. Altenb. et Lips. Vol. I. 1836. 4. Vol. II. P. I. 1843. P. II. 1847. (beide Voll. 16 Zlhr.).

2) Nach Philostorgius soll Ulphilas schon unter dem Kaiser Constantin d. Gr. durch den Arianer Eusebius von Nikomedien zum Bischof der Gothen geweiht worden seyn. Alle übrigen Kirchenhistoriker, Socrates, Sozomenus, Theodoret, stimmen darin überein, daß Ulphilas und die Gothen zuerst rechtgläubig waren, und erst durch äußerliche Einflüsse unter dem zelotischen Arianer Constantius der Arianischen Irrlehre zugeführt wurden, die nach Socrates h. e. II, 41. Ulphilas zuerst im J. 360 bekannt haben soll. Die letztere Angabe ist die wahrscheinlichere, da Ulphilas ohne Zweifel, wie es auch Socrates a. a. O. bestimmt sagt, ursprünglich der Lehre des gothischen Bischofs Theophilus beigeprägt haben wird, welcher das Nicänische Symbol mit unterzeichnet hatte. Ueberredungen und Versprechungen von Arianischer Seite konnten aber um so leichter Eindruck machen auf Ulphilas, da eine Anlage zu dialektischer Subtilität bei ihm nach dem, was wir von ihm wissen, so gar nicht hervortritt.

3) Alarich bei der Einnahme Roms 410 schonte nur die mit Christen und Heiden angefüllten und von Lob- und Dankliedern mitten in der Zerstörung erschallenden christlichen Kirchen.



und der Arianismus der Gothen verlor (nach Zerstörung des ostgothischen Reichs in Italien, 553) seine letzte Stütze erst 589 auf der Kirchenversammlung zu Toledo durch Uebertritt des westgothischen Königs von Spanien Rekkared zur katholischen Kirche. — Mit besonderem Eifer hatte auch schon früher für die Gründung der katholischen Kirche unter den Gothen, namentlich durch Bestellung eingebornen gothischer Missionare und Geistlichen, und durch Anordnung gothischer Predigt in einer besonderen Kirche, Chrysostomus als Bischof von Constantinopel zu wirken gesucht (Theodoret. h. e. V, 30.).

## 2. Die Burgundionen und Franken in Gallien.

Das Christenthum in Gallien war schon in der vorigen Periode fest begründet worden <sup>1)</sup>; der Zufluß neuer Völker durch die Völkerwanderung aber machte auch neue Missionsarbeit nöthig, namentlich unter Burgundionen und Franken.

Um 500 arbeiteten in Gallien mit großem Segen für Ausbreitung des Christenthums die Bischöfe Faustus von Rhegium, Avitus von Vienna (gest. 525), und vor allen Cäsarius von Arelate; und ihre Arbeit kam nun auch insbesondere jenen beiden Völkerschaften zu gut. Im Anfang des 5ten Jahrh. waren die Burgundionen vom Rheine her in Gallien eingedrungen, nachdem sie wahrscheinlich schon am Rheine <sup>2)</sup> das Christenthum, und zwar den Arianismus, angenommen hatten. Zur Unterdrückung des Arianismus wirkte Avitus bei dem König Gundobald, der 499 zwischen jenem und den Arianischen Geistlichen selbst eine Disputation halten ließ, und Gundobalds Nachfolger Sigismund trat 517 zur katholischen Kirche über.

Mittelbar von den Burgundionen kam das Christenthum zu den Franken (den salischen Franken). Sie waren nach ihrem Eindringen in Gallien 486 noch Heiden. Ihres Königs Chlodwig Gemahlin aber, Chlotilde, eine Burgundierin, Gundobalds Tochter, setzte ihren christlichen Gottesdienst am fränkischen Hofe fort, erwirkte die Taufe ihrer Kinder, und ließ die Befehlung ihres Gemahls sich eifrigst angelegen seyn. Die Schwäche

1) Die vielen und bedeutenden frühzeitig in Gallien gehaltenen Synoden zeugen von dem Leben der dortigen Kirche. Ueber jene Synoden s.: *Conciliorum Galliae collectio temporum ordine digesta* cet. op. et stud. Monachor. congr. S. Mauri. T. I. ab a. 177 ad a. 591. Paris. 1799. fol.

2) Drosius, der 417 schrieb, schildert sie hist. I. VII. schon als Christen.

der christlichen Römer war dem Chlodwig anfangs ein Zeichen von der Schwäche ihres Gottes; doch die unermüdeten herzlichen Vorstellungen der Chlotilde, verbunden mit Hinweisungen auf die Hülfe des Christengottes in leiblichen und geistlichen Nöthen, wie sie damals besonders auf dem Grabe des verehrten Bischofs Martinus von Tours (S. 76, 2. u. S. 86. letzte Anm.) erschien <sup>1)</sup>, blieben nicht ohne allen Eindruck auf das Gemüth des Königs. Im Kriege gegen die Alemannen in der Schlacht bei Tolbiacum (Zülpich) 496 äußerst bedrängt, betete er umsonst zu seinen Göttern; ein Gebet zum Christengott aber gab ihm den Sieg. Nun ließ er von dem Erzbischof Remigius von Rheims sich unterrichten und, als Glied der katholischen Kirche, zu Weihnachten 496 feierlich taufen. Seine Nation folgte ihm nach <sup>2)</sup>.

### 3. Die britischen Inseln.

Schon längst war in Britannien die christliche Kirche gegründet (S. 19.), als die Picten und Scoten in Schottland und Irland, in wilder Feindschaft gegen die Britannier lebend, noch mit dem Evangelium ganz unbekannt waren.

Die christlichen Lehrer, die im 4ten Jahrh. nach der Erzählung englischer Mönche von Britannien nach Irland gekommen seyn sollen, haben wenigstens nur Unbedeutendes gewirkt. Apostel der Irländer ward der britische Schotte Patric, Patricius (eigentlich Suckath), geb. zwischen 370 und 380 in dem Dorfe Bonnaven (noch jetzt deshalb Kil Patric) unweit

1) S. des Gregorius Turonensis (die folg. Anm.) de virtutibus et miraculis S. Martini lib. (Bibl. patr. max. T. XI.).

2) Wahrscheinlich aus dem Mißverständnisse eines symbolischen Gemäldes von der Taufe Chlodwigs, die seiner Zeit mit Recht als ein sehr wichtiges Ereigniß erschien, ist die für die Krönungsgeschichte der französischen Könige bedeutend gewordene Sage von dem durch eine Taube herbeigebrachten Tauffalßöl-Fläschchen, von der ampulla Rhemensis entstanden. So viel ist gewiß, daß von dieser ampulla in des gegen Ende des 6ten Jahrhunderts schreibenden berühmten fränkischen Kirchenhistorikers, des Bischofs Gregorius Turonensis (gest. 595; — vgl. die folg. Per.), Historiae Francorum (libb. X, bis 591) sich noch keine Spur findet, und daß sie zuerst im 9ten Jahrh. in des Hinkmar von Rheims Vita S. Remigii c. 3. erwähnt wird. (Zuerst Philipp II., 1179, ist aus der ampulla sacra gesalbt worden, und 1794 wurde dieselbe zerbrochen. Vgl. C. G. v. Murr Ueber die heil. Ampulle zu Rheims. Nürnberg. 1801.)

Glasgow<sup>1)</sup>). Unter seinen mannichfachen Leiden, die er, in seinem 16ten Jahre von scotischen Seeräubern gefangen, als Hirt in Irland erduldet, gedieh sein in der Kindheit empfangenes Christenthum zur Reife. Nach 6jähriger Gefangenschaft durch wunderbar rettende Fügungen Gottes den Seinigen zurückgegeben, wurde er 10 Jahre darauf von neuem gefangen, und nach Gallien verkauft, doch durch christliche Kaufleute gelöst. Von nun an schwebte ihm unaufhörlich ein großer Gedanke lebendig vor der Seele, daß er von Gott berufen sei, den Irländern das Evangelium zu verkündigen, und überirdische Stimmen erklangen in ihm und um ihn, diesen Gedanken zu befestigen. Vergeblich strebten seine Verwandten ihn davon abzubringen. Er bereisete nun zuerst, um sich gründlicher zu bilden, die gallischen Klöster, und begab sich um 432, nach Berichten des 12ten Jahrh. zuvor zu Rom (nach einem vom Archidiaconus Palladius 430, auf des Römischen Bischofs Cölestinus Verlangen, aber erfolglos gemachten irischen Missionsversuche) vom Bischof Sixtus III. beauftragt<sup>2)</sup>), nach Irland. Nichts vermochte hier den christlichen Muth des Patricius zu beugen, und bald wurde seine geistliche Arbeit reich gesegnet, selbst nicht ohne wunderbare Thatfachen. Er legte zur Begründung christlicher Volksbildung Klöster an, und gab den Irländern eine Schriftsprache; und auch durch christlichen Gesang wußte er die Gemüther des Volks zu bewegen. Auf allen seinen späteren gefährvollen und mühseligen Wegen begleitete ihn in hingebender Liebe ein irischer christlicher Jüngling Benignus<sup>3)</sup>), und zuletzt erhielt er auch aus Britannien treue Gehülfen. Patricius soll schon den Grund zu dem Erzbisthum Armagh gelegt haben, dem nachmaligen Mittelpunkt der irischen Kirche. Er glaubte sein Irland nie verlassen

1) Die Sammlung der alten Ueberlieferungen über ihn s. in J. Usserii *Britannicarum eccl. antiquitates*. Dubl. 1639. 4., auct. Lond. 1687. fol. Ihnen ist zuzufügen auch ein altes hibernisches Gedicht, nicht vor 540 und nicht nach dem 8ten Jahrh. verfaßt, worüber zu vgl. H. Leo *Comm. de carmine vetusto hibernico in S. Patricii laudem*. Hal. 1845. 4.

2) Der eigne Bericht des Patricius schweigt freilich über diesen Punkt, und die spätere irische Kirche schließt sich mehr an die altbritische, als an die Römische an.

3) Als heidnischer Knabe war derselbe durch die Erscheinung und das Wort Patriks in seinem vornehmen väterlichen Hause so tief bewegt worden, daß er ihn als seinen Vater nie wieder verlassen wollte.

zu dürfen, und starb um 460. Die wichtige Confessio, die wir von ihm noch haben, trägt ganz das Gepräge der Aechtheit<sup>1)</sup>. — In seinem Geiste wurde fortgewirkt, und bald konnte Irland als die *Insula sanctorum* bezeichnet werden.

Aus den irländischen Klöstern gingen Missionen nach verschiedenen Gegenden aus, namentlich auch zu den Picten in Schottland. Einem Theile von ihnen hatte schon im 5ten Jahrh. ein der Sage nach zu Rom gebildeter, britischer Mönch und Bischof Nynia und nach ihm ein britischer Presbyter Gildas den Samen des Christenthums gebracht; mit besonderem Erfolge unter den nördlichen Picten aber wirkte erst um 565 der irländische Abt Columba (gest. 597)<sup>2)</sup>, der auf der Insel Hy oder (als hebräische Uebersetzung von Columba) St. Zona ein Kloster gründete, welches unter seiner dreißigjährigen Leitung großes Ansehen gewann, und um Erhaltung der Bibelfenntniß sich sehr verdient gemacht hat.

Während aber so die wilden Bewohner von Irland und Schottland zum Evangelium geführt wurden, waren die uralten christlichen Stiftungen in England durch die von den Briten gegen die Einfälle der Picten und Scoten zu Hülfe gerufenen Angelsachsen zerstört, und die christlichen Briten nach Wales und in die Gebirge von Northumberland und Cornwallis zurückgedrängt worden. Nationalfeindschaft verhinderte eine Einwirkung der Briten auf die Bekehrung der Angelsachsen, und diese ging erst in der folgenden Periode von der Römischen Kirche aus.

## Zweiter Abschnitt.

### Kirchenverfassung.

#### §. 71.

Verhältniß der Kirche zum Staate.

#### 1. Wenn bis daher die christliche Kirche vom heidnischen

1) Patricii Opuscula ed. Jac. Waraeus. Lond. 1658. — Sein Hauptbiograph wurde Jocelinus im 12ten Jahrh. (*Vita S. Patricii*; s. die *Acta SS. Mart.* T. II. p. 540.). — Vgl. auch Neander's *Denkwürdigk.* III, 2. S. 19 ff.

2) Ueber die auch als ein Object seiner Missionsarbeit von den Alten genannten Culdeer (wahrscheinlich separirte Anhänger des altbritischen Kirchentums; — das Wort wohl nicht Colidei, sondern nach dem Cel-



Staate völlig, ja bis zu gegenseitiger Opposition, getrennt gewesen war: so trat sie dagegen mit dem 4ten Jahrh. in ein inniges Verhältniß zum christlichen Staate. Sie erhielt als römische Reichskirche unmittelbaren Einfluß auf die bürgerlichen Institutionen, und sollte vom Staate geschirmt und gefördert werden. Diese Veränderung war erfolgt durch das Bekenntniß des römischen Staatsoberhauptes zum Christenthum <sup>1)</sup>. Wie aber früher der römische Kaiser als Pontifex maximus <sup>2)</sup> an der Spitze der heidnischen Staatsreligion gestanden, in ein ähnliches Verhältniß stellte er sich nun jetzt zur christlichen Kirche des Reichs. Dabei erklärte freilich schon Constantin (Euseb. vit. Const. IV, 24.), daß er nur *ἐπίσκοπος τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας* sei, die Bischöfe allein *ἐπίσκοποι τῶν ἔσω τῆς ἐκκλησίας* (ein Ausspruch, der, ursprünglich im Scherz gethan, keinesweges eine kirchenrechtliche Theorie begründen sollte, am wenigsten eine solche, die dem Kaiser mehr noch, als ein s. g. Jus circa sacra, ein Schirmherrenrecht, einräumte). Mit dieser äußeren Sorge für das Wohl der Kirche aber, weil ein Aeußeres ein Inneres einschließt, und da ja der Kaiser selbst Glied der Kirche war, war auch ein innerer Einfluß, und um so natürlicher, je mehr dem Kaiser wirklich das Heil der Kirche am Herzen lag, fast unvermeidlich verbunden. Wie es überhaupt den christlichen Kaisern als Pflicht erschien, die Kirche in allen ihren äußeren und inneren Rechten und in der ganzen Freiheit ihrer wesentlichen Wirksamkeit zu erhalten und zu schirmen, so hielten sie es namentlich auch für ihre Pflicht, deren Vernachlässigung ihnen die wahre Kirche und deren Glieder zu beeinträchtigen und ihr eignes christliches Gewissen zu verlegen schien, über Erhaltung der Reinheit der Lehre zu wachen; und dem Beispiele Constantins, welcher deshalb zur Entscheidung ausgebrochener verderblicher Lehrstreitigkeiten im J. 325 zuerst ein allgemeines Concil der Bischöfe aller Theile seines Reichs berufen ließ, folgten unbe-

---

tischen oder Gälischen entweder so viel als Einsiedler oder Gottgeweihte) vgl. J. W. J. Braun De Culdeis. Bonn. 1840.

1) Vgl. auch Martini Ueber die Einführ. der christl. Rel. als Staatsreligion durch Constantin. Münch. 1813. und Kist De commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit christiana. Traj. ad Rh. 1818.

2) Eine Würde, die so eng mit der kaiserlichen zusammenzuhängen schien, daß erst Gratianus (375), und auch er nur halb, ihr feierlich entsagte (vgl. §. 65.).

denklich auch die späteren Kaiser. Sie machten die Beschlüsse solcher allgemeinen Concilien unter ihrer kaiserlichen Autorität bekannt, und sorgten für ihre Vollziehung, wobei dann Widerpenstige der bürgerlichen Strafe anheimfielen. So bildete sich das Gewohnheitsrecht der christlichen Kaiser, eine durch Uebereinstimmung der christlichen Kirche gültige Entscheidung der christlichen Lehrstreitigkeiten einzuleiten, und dieser Entscheidung durch ihre kaiserliche Macht geltende Kraft zu verschaffen. Freilich konnte nun dies ohnehin schon an sich in seinem eigentlichen Inhalt schwankende Recht noch dazu durch Mißdeutung, durch falsche und übertriebene Anwendung, u. s. w., vielfach gemißbraucht werden; leicht konnten Kaiser selbst das Recht sich anmaßen wollen, den Gang der Entscheidung kirchlicher und theologischer Streitigkeiten willkürlich zu leiten, oder gar selbst zu entscheiden, die allgemeine Reichskirche durch Gewalt oder List äußerlich übereinstimmend zu machen, u. s. w., kurz die Kirche in eine Magd des Staats zu verwandeln; und aus der auf solchem Gebrauche und Mißbrauche beruhenden Einmischung der Ränke eines verderbten Byzantinischen Hofes in innere Kirchenangelegenheiten ging — ein warnendes Beispiel für alle Zeit — unsägliches Elend für die Kirche, insonderheit des Orients <sup>1)</sup>, hervor. Aber das einmal fest Bestehende ließ sich schwer ändern, und am wenigsten waren Fürsten geneigt, wirkliche oder vermeintliche Rechte fahren zu lassen. Auch war es unverkennbar, daß ein gewisses kirchliches Schirm- und Förderungsrecht dem christlichen Staate gebühre, und alles bei dessen Anwendung die rechte Grenze durch Gebrauch und Mißbrauch Ueberschreitende, meinte man nun, hebe das an sich ebenso heilsame, als natürliche Recht des rechten Gebrauchs hier ebensowenig auf, als ein zuweilen stattfindendes Ueberschreiten der Kirche in ihr allzufern liegende Theile des Staatsgebietes die Nothwendigkeit einer Durchbringung auch des ganzen bürgerlichen und politischen Lebens von dem heiligenden Geiste der christlichen Kirche annullire.

2. Eine unmittelbare Folge des neuen allgemeinen Verhältnisses der Kirche zum Staate, welches eben so viele Förderung der Kirche in allem mehr Aeußerlichen, als nur zweideutigen Nutzen in innerem Bezug in sich schloß, waren auch mehrere ein-

1) Im Occident hemmte besonders das steigende Ansehen des Römischen Bischofs, so wie der Umsturz des weströmischen Reichs 476, verderbliche Einflüsse dieser Art.

zelne Vergünstigungen, — freilich theuer genug erkaufte (Nr. 1) —, die die Kirche durch den Staat jetzt erhielt; Vergünstigungen, welche allerdings dann auch eine freiere Einwirkung der Kirche auf den Staat bedingten, und eine theilweise würdige Umgestaltung bürgerlicher Verhältnisse ermöglichten. Es gehören zu diesen kirchlichen Günstrechten namentlich:

a. Sabbathsgesetze, indem die kirchliche Sonntagsfeier durch die seit Constantin dem Gr. 321 erlassenen Staatsgesetze gegen Sonntags-Profanation im Aeußerlichen wesentlich gefördert ward (vgl. §. 80.) <sup>1)</sup>).

b. Die theilweise Sorge des Staats für den Unterhalt der Kirchen. Von der größten Bedeutung war hier das Gesetz (Cod. Theodos. L. XVI. Tit. 2. §. 4.), wodurch Constantin 321 der Kirche das Recht zugestand, Vermächtnisse aller Art anzunehmen, zu welchem Gesetze indeß, um des entstandenen Mißbrauchs willen, Valentinian I. manche Beschränkungen hinzuzufügen bewogen wurde <sup>2)</sup>).

c. Die Befreiung der Geistlichkeit von den *muneribus publicis*, als der Verpflichtung zu Frohn- und Kriegsdienst, zur Uebernahme bürgerlicher Aemter u. dgl. Früherhin hatte als Kirchengesetz gegolten, daß kein zur Uebernahme von Staatslasten durch seinen Stand Verpflichteter Geistlicher werden dürfe. Constantin nun sprach theilweise 313, und

1) J. R. Irmischer Staats- und Kirchenverordnungen über die christl. Sonntagsfeier. Abth. 1. Erl. 1839.

2) Wenn übrigens jetzt die Kirche größere Einkünfte erhielt, so bedurfte sie derselben auch, da sie nicht allein für die Besoldung der Geistlichen und Kirchenbiener, und für die Erhaltung des Gottesdienstes und der Kirchengebäude, sondern auch für die Ernährung und Pflege der Armen, Fremden, Alten, Kranken, Wittwen und Waisen u. s. w. zu sorgen hatte und sorgte. Von der Kirche gingen ja alle die großartigen mannichfachen Armenanstalten für alle jene Bedürftigen (also *πτωχοτροφεία*, *ξενώτες*, *γηροκομεία*, *νοσοκομεία*, *ορφανοτροφεία*, *βρεφοτροφεία*, 2c.) aus, wie deren namentlich Bischof Basilus von Cäsarea eine so umfassende gründete, daß sie fast einzig in ihrer Art dasteht (vgl. Sozomen. h. e. VI, 34.; Basil. epist. 94. und Gregors v. Nazianz Leichenrede auf Basilus, orat. XX. p. 359.; dazu m. Lehrb. d. Archäol. S. 110 f.). Wenn also der Staat jetzt für den Unterhalt der Kirchen zu sorgen begann, so verdankte er doch selbst noch viel mehr der Sorge der Kirche; und sogar durch treffliche heilsame bürgerliche Anlagen zeichneten manche Bischöfe, wie selbst der unbemittelte Theodoret (Theodoret. epist. 8.), sich aus.

völlig durch ein Gesetz 319 (Cod. Theod. XVI, 2, 2.) die Geistlichen von den muneribus publicis frei. Aber dies kaiserliche Gesetz ward zum Nachtheil des Staats gemißbraucht, und schon 320 fügte er daher ein dem früheren Kirchengesetze sehr ähnliches Gesetz hinzu (l. c. §. 6.), welches Vornehmeren und Reicheren den Eintritt in den geistlichen Stand verwehrte. Natürlich jedoch sah man bald das Nachtheilige dieser Ordnung für die Kirche ein, sann auf mancherlei Mittel, um die Interessen des Staats und der Kirche zu versöhnen, und traf endlich seit 383 die Auskunst, welche die Geistlichkeit erimirt ließ, und jedem den Eintritt in den geistlichen Stand gestattete, nur die durch Stand oder Vermögen zu Staatslasten Verpflichteten zu vorheriger Verzichtung auf das irdische Gut oder zur Leistung einer Stellvertretung verband (s. die Gesetze von 383 im Titul. de decurionibus).

d. Die Ertheilung einer Gerichtsbarkeit an die Kirche<sup>1)</sup>. Schon früh waren die Streitigkeiten unter Christen in der Gemeinde selbst und zwar hauptsächlich von den Bischöfen geschlichtet worden. Diese Entscheidung des Bischofs nun, wenn beide Partheien ihn als Richter anerkannten, erhielt durch Constantin förmliche Rechtskraft (Sozomen. h. e. I, 9.). — Um dieselbe Zeit kam, aber nur nach und nach, auch noch ein anderes Recht der Bischöfe auf, das der *intercessio episcoporum*, ursprünglich dadurch entstanden, daß gewissenhafte Beamte in bedenklichen Fällen sich an ihren Bischof gewandt, und die Bischöfe dann wieder in wichtigen Fällen sich bei vornehmen Beamten zu verwenden Gelegenheit genommen hatten<sup>2)</sup>.

Endlich e. die Gewährung des kirchlichen Asyls. Wenn schon hin und wieder heidnische Tempel eine Zufluchtsstätte für Verfolgte gewesen waren, so wurde dies noch natürlicher auf christliche Kirchen angewandt, und gegen Ende des 4ten Jahrh. galten diese, vorzüglich die Umgebungen des Altars, ohne ein besonderes Gesetz, ziemlich allgemein als Asyl für Verfolgte.

1) Vgl. Schilling *De origine jurisdictionis ecclesiasticae in causis civilibus*. Lips. 1825. 4.

2) Als eine durch den glänzendsten Erfolg gekrönte *Intercessio* steht besonders die des Bischofs Flavianus von Antiochien (387) vor Theodosius dem Großen mit der Bitte um kaiserliche Vergebung nach einem Antiochenischen Aufruhr da.



Im J. 398 gab zwar K. Arcadius, durch des elenden Günstlings Eutropius Haß gegen Chryſoſtomus beſtimmt, ein Geſetz gegen das kirchliche Aſyl (Cod. Theod. IX, 45, 3.); bald aber war dem Eutropius ſelbſt des Chryſoſtomus Kirche die einzige Zuflucht. Ein beſonderer trauriger Vorfall zu Conſtantinopel, durch Nichtachtung des kirchlichen Aſyls bei geſchlachteten Slaven veranlaßt, der mit Mord und Selbſtmord in dem Allerheiligſten endete (Socrat. h. e. VII, 33.), bewog zuerſt den K. Theodoſius II. zum Erlaß eines Geſetzes im J. 431 (Cod. Theod. IX, 45, 4.), wodurch er die chriſtlichen Kirchen und ihre Umgebungen als ein Aſyl unbewaffneter Verfolgter bei Lebensſtrafe zu reſpectiren gebot<sup>1)</sup>.

Alle jene einzelnen äußeren Vergünstigungen wogen nun freilich den Nachtheil immer noch nicht auf, welchen eine falſche Deutung oder Anwendung des kaiſerlichen Schirmherrnrechts innerlich für die Kirche mit ſich führte, und die Energie der Kirche in Wahrung ihres Rechts hat nur iſolirt ſich großartig bethätigt. Die Wirksamkeit der Kirche, als der Wahrerin des göttlichen Geſetzes, auf den Staat zeigt ſich beſonders in dem Vorfall zwiſchen dem Biſchof Ambroſius von Mailand und dem K. Theodoſius dem Großen; ein Vorgang, worin wirklich einmal das kirchliche Recht der kaiſerlichen Gewalt gegenüber ſich energiſch geltend machte. Theodoſius hatte im Zorn, ungeachtet eines dem Ambroſius gegebenen Verſprechens, 390 um eines Aufruhrs willen die Stadt Theſſalonich und 7000 ihrer Bewohner der blinden Wuth und dem Schwerte ſeiner Soldaten preisgegeben. Er wollte nachher in Mailand aus Ambroſius' Hand die Communion empfangen. Der Biſchof ermahnt den Kaiſer brieflich zu vorheriger ernſter Buße; doch der Kaiſer, durch Schmeichler bethört, kommt nichts deſto weniger zur Kirche. Ambroſius aber tritt ihm muthvoll mit ſo geiſtlich gewaltigen Worten entgegen, daß der Kaiſer reuig ſich beugt, der Kirchenbuße ſich unterwirft, und jedes Urtheil inſkünſtige erſt nach 30 Tagen vollziehen zu laſſen gelobt (ſ. Theodoret. und Ruſin. h. e., Paulinus in der Vita Ambrosii, Ambroſius in der Leichenrede auf den Kaiſer, u. A.)<sup>2)</sup>.

- 1) Geflüchtete Slaven ſollten die Geiſtlichen binnen 24 Stunden mit ihren Herren verſöhnen — dies verordnete der Kaiſer in einem zweiten Geſetze, im J. 432 —, und dieſe ihnen um deſſetwillen, zu dem ſie geflüchtet, verzeihen.
- 2) Die angezogenen Zeugniſſe eines Theodoret, Ruſinus und Paulinus ſetzen es in Betreff des Specielleren bei jenem bedeutungsvollen Vorgange außer Zweifel, daß auch nach der brieflichen Ambroſiſchen Abmahnung dennoch der Kaiſer vor gethaner Buße perſönlich ſich zur Communion eingefunden habe, und an der Schwelle der Kirche vom Biſchof abgewieſen worden ſei: ein Factum, von dem zwar Ambroſius ſelbſt nichts aus-

## §. 72.

## Clerus.

Der natürliche und nothwendige amtliche und persönliche Einfluß der Geistlichkeit auf die Gemeinden stieg ausartend schon in dieser Periode bis zu mehr oder minder förmlicher Hierarchie, die nun freilich einer noch unnatürlicheren und gefährlicheren Laienherrschaft das Gegengewicht hielt.

Unter der Geistlichkeit selbst gewann der an ihrer Spitze stehende Bischof jetzt eine immer entschiedenere Uebermacht. Nach ihm wurde die einflußreichste Person seit dem Ende des 4ten Jahrh. der Erste unter den Diakonen als Archidiaconus <sup>1)</sup>, wie denn überhaupt die Diakonen durch ihre engere Verbindung mit den Bischöfen als deren Vertraute <sup>2)</sup> besonderes Ansehen empfangen, zuweilen selbst höheres, als die Presbyter <sup>3)</sup>. Auch jetzt noch erhielt sich meist die Siebenzahl der Diakonen <sup>4)</sup>, wengleich man in großen Städten auch wohl die Zahl über-

---

drücklich sagt, wie denn davon überhaupt viel Bedens zu machen, zumal etwa in Ambrosius' späterer Leichenrede auf dem Kaiser, unzeit genug gewesen wäre, dem aber weder innere Wahrscheinlichkeit, noch genügende äußere Beglaubigung fehlt. Unabhängig von den angezogenen Einzelaussagen steht es indeß auch nach Ambrosius' Leichenrede fest, daß der Kaiser, sei es nun bloß auf Ambrosius' Brief, oder erst nach persönlicher Abweisung, „stravit omne, quo utebatur, insigne regium, deslevit in ecclesia publice peccatum suum, neque ullus postea dies fuit, quo non illum doleret errorem“, welcher letzte Ausdruck des Ambrosius selbst nun übrigens schwerlich bloß auf das Thessalonicensische Factum, — in keinem Sinne ein error, — sondern mit wohl gerade auf das dreiste Erscheinen am Altar mit unbußfertigem Herzen fein und leise hinzudeuten scheint.

- 1) Vgl. H. Götze *De archidiaconorum in veteri eccl. officiis et auctoritate*. Lips. 1705., und J. G. Pertsch *Vom Urspr. der Archidiaconen* u. Hildesh. 1743.
- 2) Schon in den *Constitut. apost.* II, 44. werden die Diakonen bezeichnet als *ἀκοὴ καὶ ὁφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδίᾳ τε καὶ ψυχῇ ἐπισκόπου*.
- 3) Vgl. Hieronym. *epist.* 146. ad Evangelum. — Daß der Archidiaconus es übel nahm, wenn er zu einem Presbyterat aufrücken sollte, erhellet aus Hieronym. in *Ezechiel*. c. 48.
- 4) Das Concil. Neo-Caesar. a. 315. can. 15. hatte geradezu diese Zahl angeordnet, und Hieronymus *ep.* 146. argumentirt aus derselben für die Würde des Diaconats.

schrift<sup>1)</sup>. Dagegen fiel schon mit dieser Periode das Amt der Diaconissen, im Occident mindestens, entweder ganz hinweg, oder ward doch wenigstens stets ohne die kirchliche Weihe ertheilt<sup>2)</sup>. — Als neue außerordentliche Kirchenämter bildeten sich im Verlauf dieser Periode, besonders in großen Städten, das der *Οἰκονόμοι* (Kirchengut=Verwalter)<sup>3)</sup>, *Χατοφύλακες* (Archivare), und Notarii oder Excerptores (Protokollführer bei kirchlichen Versammlungen<sup>4)</sup>), und zu den alten Stufen der Geistlichkeit (§. 31, 2, c.) kamen, öfters in eignen unmittelbar unter dem Bischof stehenden Zünften, als Anhängen noch hinzu die Parabolani (Krankenwärter, von *παράβਾਲεσθαι τὴν ζωὴν*) und *Κοπιῶται*, Fossarii (Todtengräber)<sup>5)</sup>.

Die neuen Privilegien der Geistlichkeit vermehrten in dieser Periode die Zahl ihrer Glieder, vornehmlich der das Bischofsamt Erstrebenden, zum Nachtheil der Kirche. Deshalb wurde

- 1) Im 6ten Jahrh. gab es so zu Constantinopel 100 Diaconen (Justinian. Novell. III, 1.).
- 2) Nach dem Vorgange wahrscheinlich schon Nicänischer Bestimmung (Conc. Nic. can. 19.) fand man seit der Mitte des 4ten Jahrh., im Occident namentlich (so Ambrosiaster in 1 Tim. 3, 11.), aber selbst auch im Orient (das Concil. Laodic. c. 11.), Ordination von Diaconissen unpassend, und der Occident verpönte sodann im 5. und 6. Jahrh. (das Concil zu Orange 441 can. 26., das Concil. Epaonense a. 517. can. 21. und das Concil. Aurelianense a. 533. can. 18.) dieselbe geradezu. Seitdem verlor auch das Amt selbst immer mehr an Ansehen und Bedeutung, und die Anstellung von Diaconissen ward je mehr und mehr vermieden. Der Mißbrauch hatte dem förmlich (durch Ordination) amtlichen Wirken des weiblichen Geschlechts, das streng genommen auch vielleicht nie apostolischer Ordnung wahrhaft gemäß war, in großen und theilweise verweltlichten Gemeinden allzu nahe gelegen. Doch hat im Orient (woselbst nach Pelagius comm. in Rom. 16, 1. sogar eine gewisse Tauf- und private Predigt=Befugniß den Diaconissen eingeräumt war) das Amt bis tief ins Mittelalter hinein (vgl. Concil. Trullan. a. 692. can. 48. und Balsamon [im 12. Jahrh.] responsa ad interrog. Marci patr. Alex.) sich erhalten.
- 3) Vgl. Basilus M. epist. 237. 285. und Concil. oec. Chalcedon. a. 451. can. 26.
- 4) Vgl. schon Euseb. h. e. VII, 29.
- 5) Nach einem kaiserlichen Gesetze von 418 (Cod. Theod. XVI, 2, 42. 43.) sollten in Alexandrien höchstens 600 Parabolani, und nach Cod. Justin. I, 2, 4. in Constantinopel Kopiaten (die übrigens im Cod. Theodos. XIII, 1, 1. und XVI, 2, 15. auch geradezu als Cleriker bezeichnet werden) statt 1100 nur 950 seyn dürfen.

nicht nur das alte Kirchengesetz erneuert, welches alle Neophyten von geistlichen Aemtern (insbesondere vom bischöflichen, schon nach 1. Tim. 3, 6.) ausschloß, sondern das Concil zu Sardica (347) verordnete auch (im 13ten Canon), daß ein Reicher oder Rechtsgelehrter nur, wenn er zuvor schon das Amt eines Lector, Diaconus oder Presbyter gehörig verwaltet hätte, sollte Bischof werden dürfen: ein Gesetz, welches dann für das Abendland der Römische Bischof Siricius (gest. 398) epist. III, 3. und X, 13. auf Verpönung aller Erwählung von Laien zu bischöflichen Aemtern erweiterte. Doch wurden diese und ähnliche Gesetze öfters, und zuweilen keineswegs zum Nachtheil der Kirche, übertreten.

Eine Beschränkung der Menge der Geistlichen von anderer Art lag in dem Eölibatsgesetze. Das Falsche in der Idee von dem Wesen des Priesterthums und in dem ascetischen Geiste der Zeit war schon früher der Verbindung der Geistlichkeit mit der übrigen Welt durch die Ehe entgegengetreten, und schon das Concil zu Elvira in Spanien 305 (can. 33.) setzte fest, daß die Bischöfe, Presbyter und Diaconen außer der Ehe leben (sich der Gattinnen enthalten) oder entsezt werden sollten. Dies wollten auf dem Concil zu Nicäa 325 einige zu einem allgemeinen Kirchengesetze machen; ein frommer ägyptischer Confessor aber, Bischof Paphnutius, selbst strenger Ascet, trat hiegegen auf, indem er die Heiligkeit der Ehe und die Schwere des Eölibats für Viele hervorhob, und es blieb daher bloß beim Alten, daß die Geistlichen der drei ersten Grade, nur wenn sie bei ihrem Amtsantritt noch ehelos waren, nicht heirathen durften<sup>1)</sup>. Bei dieser Regel verharrete man im Orient auch in der Folge, und nur beim Bischof machte man, durchgängig jedoch erst seit dem 5ten Jahrh., die Ausnahme, daß er in keinem Falle in der Ehe leben dürfe; im Occident aber setzte in einer Decretale (epist. ad Himerium Tarraconens. c. 7—9.) schon der Bischof Siricius von Rom 385 für die in der Ehe fortlebenden Geistlichen der drei ersten Grade die Absezung fest, wenn gleich es noch sehr lange dauerte, bis diese, nach und nach auch auf die Subdiaconen ausgedehnte, Entscheidung in der kirchlichen Praxis durchdrang.

Was die Wahl der Geistlichen in dieser Periode betrifft,

---

1) Aehnliches hatten schon im S. 314 die Concilien zu Neocäsarea und zu Ancyra bestimmt.



ſo wurden alle jetzt allein von den Biſchöfen gewählt, worauf die Gemeinde formell ihre Zuſtimmung zu erklären hatte, die Biſchöfe ſelbſt aber, wo nicht kaiſerlicher Einfluß obwaltete, meiſt von den übrigen Biſchöfen der Provinz, doch mit Beiſtimmung der Gemeinde, die im Occident auch öfters für ſich allein das Wahlrecht vollzog <sup>1)</sup>. — Verſetzung höherer Geiſtlichen (Biſch., Presb. und Diak.), namentlich der Biſchöfe, von einer Kirche nach einer anderen, von einer kleineren inſondere nach einer größeren, vornehmlich einer hauptſtädtiſchen <sup>2)</sup>, wurde zwar von weltlich geſinnten geiſtlichen Hirten nicht ſelten durch mancherlei Mittel erſtrebt, von dem Nicänischen Concil aber (can. 15.), auch mit darum, weil, wie Chriſtus mit der Kirche, ſo der Biſchof mit ſeiner Gemeinde unauflöslich verbunden ſei, ſtreng verboten, welches Verbot das Antiocheniſche Concil 341 (can. 20.) und der Römische Biſchof Damasus gegen Ende des 4ten Jahrh. (ep. IX. ad Acholium Thessalon. episc.) wiederholte. Jedoch wurde auch dieſes Kirchengesetz, welches Gregor v. Nazianz ſeinerſeits um 382 unter die längſt erſtorbenen rechnet, — und zuweilen nach dem wirklichen Bedürfniſſe einer Kirche, öfters verletzt.

Der Bildungsanſtalten für die Geiſtlichen gab es in dieſer Periode mancherlei. Gleichwohl entsprach die Tüchtigkeit geiſtlicher Bildungsanſtalten keinesweges im Ganzen dem Gewichte der Anforderungen an das ſo verantwortliche Amt. Beſonders für Aegypten und Syrien nebst den Nachbarländern wirk-

---

1) Das Nicänische ökumenische Concil 325 can. 4. verordnet einfach Einſetzung des Biſchofs durch alle Provinzialbiſchöfe und Beſtätigung durch den Metropolit, während die canones apostolici c. 1. nur ſchlechtſhin Vollzug der Biſchofswahl durch zwei oder drei Biſchöfe wollen, das Antiocheniſche Concil 341 can. 19. dagegen biſchöfliche Wahl auf einer Synode in Gegenwart des Metropolit und der meiſten Provinzialbiſchöfe fordert. Im Occident ſchreibt Gileſtin I. von Rom (ſeit 422) epist. 2. c. 5. dem Volke dabei ein gültiges Veto zu, und fordert zur Wahl Uebereinkunft des Clerus, des Volkes und der weltlichen Obrigkeit, und weſentlich ebenſo auch bald darauf Leo der Große epist. 12. §. 5. und ep. 10. §. 6., indem er in zweifelhaftem Fall von dem Stichentscheid des Metropolit die Wahl abhängig macht. Wahlen allein durchs Volk verpönt das Concil zu Laodicea gegen 360 can. 13.

2) Dem Wahne, als ob Hauptſtädte auf einen treuen Biſchof größeren Anſpruch hätten, widersprach ſchon K. Conſtantin (Euseb. vit. Const. III, 60.).

ten die theologische Schule zu Alexandrien (bis ans Ende des 4ten Jahrh.; S. 45. 87.) und jetzt vornehmlich die zu Antiochien (vgl. S. 46., 83. und 89.), nächst ihnen für Persien die zu Edessa (S. 90.) und darauf die zu Nisibis<sup>1)</sup>. Außerdem ließen manche tüchtige und fromme Bischöfe, vornehmlich des an anderweiten theologischen Bildungsanstalten so armen<sup>2)</sup> Occident, — unter ihnen keiner so erfolgreich, als Augustinus<sup>3)</sup> — es sich angelegen seyn, selbst junge Männer zum geistlichen Amte zu erziehen, und ihren Clerus, in welchem schon Jünglinge und Knaben unter den Lectoren ihren Platz erhalten konnten, zu einer Art geistlichem Seminar zu machen<sup>4)</sup>. Viele, in den späteren Zeiten dieser Periode zumal, erhielten auch in den Klöstern eine biblische und gelehrte, wiewohl leicht einseitig ascetische, Vorbereitung zum geistlichen Amte<sup>5)</sup>. Endlich schlugen auch Manche den allerdings bedenklichen Weg ein, auf den gewöhnlichen Schulen der weltlichen Literatur, wie besonders zu Alexandrien und Athen, ihre Vorbildung sich zu erwerben<sup>6)</sup>. — Nicht Wenige freilich wähten auch einer gründlichen Vorbildung zum geistlichen Amte ganz entbehren zu können, da die

1) Unter den theologischen Schulen sind die alte Alexandrinische und die Antiochenische die berühmtesten. Von Antiochien aus bildete sich die Schule zu Edessa, gestiftet nach einer Nachricht in Assemani Biblioth. orient. T. III. P. 2. p. 924 sqq. von Ephräm Syrus, gefördert demnächst besonders von Ibas, Bischof von Edessa von 436 bis 457, und zerstört (nach dem Chronicon Edessenum) unter den kirchlichen Kämpfen 489, nachdem sie kaum ein Jahrhundert eine Pflanzschule für die persische Geistlichkeit gewesen war; aus den Trümmern der Edessenischen Schule aber entstand wieder die wohl organisirte Schule zu Nisibis in Mesopotamien (s. Assemani l. c. p. 927 sqq.), gestiftet zu Ende des 5ten Jahrhunderts von einem ehemaligen Edessenischen Lehrer Narses, und unter dem Vorsteher Hanan im Anfange des 7ten Jahrhunderts mit 800 Schülern. Ueber ihren Einfluß vgl. auch Junilius (nordafrik. Bischof im 6. Jahrh.) de partibus divinae legis, die Dedication.

2) S. Cassiodor. de institut. divin. litt. l. I. praefat.

3) Vgl. Aug. sermo 355. §. 2. mit Possidius vita Aug. c. 2. 3.

4) Vgl. Concil. Vasense (von Vaison) II. a. 529. can. 1.

5) Vgl. Siricius epist. 1. ad Himer. §. 13. und Chrysostom. de sacerdotio VI, 7.

6) So Gregor von Nazianz und Basilus der Gr. zu Athen namentlich (Greg. Naz. orat. XLIII, 14 sqq.), ersterer zugleich in Alexandrien und letzterer in Cäsarea und Constantinopel.

Ordination endlich sie doch tüchtig mache, und die diesen Wahn gründlich bekämpfenden Anweisungen <sup>1)</sup> eines Chrysostomus (*περὶ ἱερωσύνης*, namentlich l. IV. c. 6 sq.), Augustinus (*de doctrina christiana*, besonders im Prolog; und anderswärts) und Anderer <sup>2)</sup> zur rechten Führung des geistlichen Amtes fanden noch bei weitem nicht genug Anerkennung und Anwendung.

### §. 73.

Episcopat. Gegenseitiges Verhältniß der verschiedenenerlei Bischöfe, insbesondere Verhältniß des Römischen zu den übrigen, in der Einen katholischen Kirche.

Vgl. Dav. Blondel *Traité historique de la primauté en l'église*. Genève 1641. fol.

Der schon in der vorigen Periode (s. §. 31, 2, a. u. §. 33.) festbegründete hierarchische Episcopat gewann in dieser bei dem steigenden speciell bischöflichen Ansehen (§. 72.) eine noch immer allgemeinere und ausschließlichere Autorität. Immer unbestrittener galten nur die Bischöfe als Nachfolger der Apostel, und der Episcopat, die Gesamtheit aller Bischöfe, als Inbegriff aller kirchlichen Gewalt. Dabei schien nun freilich die jetzt zugleich immer deutlicher hervortretende Verschiedenheit in der Gestaltung des Verhältnisses der einzelnen Bischöfe, die Verschiedenheit der Grade in dem Einen Episcopat, hemmend einzuwirken; am Ende aber mußte doch gerade diese Abstufung die äußere katholisch kirchliche Einheit nur um so sichtlicher fördern.

1. Die Landbischöfe, *Χωρεπίσκοποι*, geriethen in dieser Periode in immer größere Abhängigkeit von den Stadtbischöfen, und verloren sich deshalb nach und nach fast ganz <sup>3)</sup>. An ihre

1) Sarkastisch bekämpft ihn Gregor v. Nazianz in seinem Gedichte an die Bischöfe (*εἰς αὐτὸν καὶ περὶ ἐπισκόπων*). Vgl. besonders B. 156 ff. 371 ff. 393 ff.

2) B. Hieronym. *epist.* 57. ad Pammach. §. 12. Später Gregor's des Gr. in seiner *regula pastoralis*.

3) Im Laufe des 4ten Jahrh. waren die Landbischöfe mannichfach beschränkt worden im Streite mit den Stadtbischöfen (*Concil. Ancyr. a. 314. c. 13.*; *Concil. Antioch. a. 341. c. 10.*), insbesondere hinsichtlich der ihnen verwehrten Presbyter- und Diaconen-Weihe, und schon das Concil zu Sardica *can. 6.* verbot die Anstellung von solchen. Gleichwohl finden sich auch noch im 5. und 6. Jahrh. (bei Theodoret. *epist.* 113., in der Unterschrift des Chalcedon. Concils und in der syrischen Litera-

Stelle traten entweder von den Stadtbischöfen den einzelnen Landgemeinden vorgesezte Presbyter, oder, wie namentlich in der orientalischen Kirche, mehrere Landgemeinden zugleich im stadtbischöflichen Auftrage eine Zeitlang oder beständig leitende *Prodeutoral*, *Visitatores* <sup>1)</sup>).

2. Die Metropolitanverfassung nahm jetzt eine festere Gestalt an. Der Wirkungskreis der Metropolitcn im Verhältniß zu dem der übrigen Bischöfe der Provinz wurde genauer bestimmt; sie bestätigten und weihten die letzteren, und waren insbesondere jetzt regelmäßige Präsidenten auf den Provinzialsynoden, die sich (nach Concil. Nic. c. 5., sowie auch nach canon. apostol. c. 36. und Concil. Antioch. c. 20.) zweimal des Jahres <sup>2)</sup> zu versammeln pflegten, und auf welchen alle wichtigen allgemeineren kirchlichen und insbesondere auch bischöflichen Angelegenheiten der Provinz besprochen wurden. Doch wurden auch die übrigen Bischöfe durch Kirchengesetze in der selbstständigen Verwaltung ihres Kirchsprengels gegen Metropolitan eingriffe sicher gestellt.

3. Ueber die Metropolitan Gewalt stellte sich in dieser Periode noch eine andere, die Patriarchal Gewalt <sup>3)</sup>. Unter denjenigen Metropolitcn nemlich, die schon in der vorigen Periode vor den übrigen durch ein höheres Ansehen sich ausgezeichnet hatten (§. 32.), wurden auf dem allgemeinen Concil zu Nicäa 325 (can. 6.) drei in einem solchen ausgezeichneten Ansehen und umfassenderen Sprengel förmlich anerkannt, der von Alerandrien, Rom und Antiochien <sup>4)</sup>. Zu ihnen kam im Verlauf

---

tur des 6. Jahrh.), ja besonders häufig wieder im 8ten und 9ten (hier bei Anlaß selbst eines erneuten Kampfes gegen Stadtbischöfe), Spuren von Chorepiscopcn.

- 1) Schon das Concil. Laodic. gegen 360 can. 57. verordnet deren Anstellung, und im Concil. Chalcedon. oec. a. 451. act. 4. wird ein solcher erwähnt.
- 2) Nach dem Conc. Nic. vor dem Quadragesimalfasten und um den Herbst, nach den beiden anderen Autoritäten zwischen Ostern und Pfingsten und im October.
- 3) Vgl. J. Morini Exercitatt. eccl. et bibl. (diss. I. de patriarch. et primat. orig.). Par. 1669. fol.; Janus De orig. patriarch. chr. diss. II. Vit. 1718. 4.; u. A. (auch Böhmer Die christl. kirchl. Alterthumswissensch. I. S. 191 ff.).
- 4) Die Veranlassung war, daß das Concil im Gegensatz gegen die Meletianische Spaltung (§. 35, 3.) es als hergebrachtes Recht darstellte, daß



des 4ten Jahrh. noch ein vierter hinzu, der Bischof von Byzanz oder Constantinopel, welche Kirche zwar anfangs dem thracischen Metropolit untergeordnet gewesen war, mit Constantinopels Erhebung zu römisch kaiserlicher Residenz aber eine solche Auszeichnung erhalten hatte, daß schon das allgemeine Concil zu Constantinopel 381 (can. 3.), weil Constantinopel Neu-Rom sei, ihr den Rang gleich nach der Römischen Kirche bestimmte, womit ein angemessener Sprengel (Thracien, Pontus und Kleinasien) und das Vorrecht, auch aus anderen Diöcesen Appellationen anzunehmen, sich verband (Socrat. h. e. V, 18.; Conc. Chalced. act. 15. can. 9. 28.). So bildete sich denn, da ja in dem größeren Bezirke dieser höheren Metropolitens sich auch Metropolitens gewöhnlicher Art befanden, eine neue kirchliche Gewalt, und die höheren Metropolitens, zuerst *Ἐξαρχοι*, darauf *Πατριάρχαι* genannt, (letzteres ein sonst allen Bischöfen gemeiner Name), deren Rechte indes erst nach und nach genauer bestimmt wurden, standen in einem ähnlichen Verhältnisse zu den Metropolitens, wie diese zu den übrigen Bischöfen. (Durch die Patriarchen sollten die Metropolitens geweiht, die Synoden der ganzen Patriarchal-Diöces berufen, die größeren Angelegenheiten und alle Rechtsachen in höchster Instanz entschieden werden.) Zu den vier Patriarchen von Rom, Constantinopel, Alexandrien und Antiochien wurde nachmals im 5ten Jahrh., vornehmlich durch das allgemeine Concil zu Chalcedon 451 (actio VII.<sup>1</sup>)), noch ein 5ter förmlich hinzugefügt, der Bischof von Jerusalem. Schon zu Nicäa (can. 7.) war derselbe den großen Bischöfen beigezählt worden, nicht der Macht, sondern dem Ehrenrange nach. Erst nach und nach aber entzog er sich den Metropolitanrechten von Cäsarea, und zu Chalcedon erhielt er Palästina als unabhängigen Sprengel. — Uebrigens betraf die neue Patriarchalverfassung natürlich zunächst nur die christliche Kirche des römischen Reichs, und auch hier, zumal im Abendlande, fügten sich nicht alle einzelne Kirchen in die neue Ordnung. In Nordafrika hatte der Bischof von Carthago allerdings das höchste

---

der Bischof von Alexandrien die allgemeine Aufsicht über die Kirchen in Aegypten, Libyen und Pentapolis führe. (Nur um dieser Veranlassung willen steht auch hier der Alexandrinische Bischof vor dem angeseheneren Römischen.)

1) Sie bestimmte zugleich die beiden Phönizien und Arabien als Antiochenischen Sprengel.

Ansehen, doch aber keinesweges das der Patriarchen, und das Concil zu Hippo Regius 393 erklärte sich ausdrücklich gegen solche Titel, wie die Patriarchen sie führten. Im Morgenlande erhielt sich Cyprus unabhängig.

4. Ueber das allgemeine patriarchalische Ansehen erhob sich nun noch bedeutend unter der Gunst politischer, kirchlicher und persönlicher Umstände das Ansehen des Bischofs von Rom. Er war zunächst auch nur einer der Patriarchen, und sein Patriarchalsprengel begriff ursprünglich die von dem Römischen Unterstatthalter, dem Vicarius urbis Romae, regierten Provinzen, die *ecclesiae terrae suburbicariae*, d. i. Mittel- und Unter-Italien, Sicilien, Sardinien und Corsica <sup>1)</sup>. Die Bischöfe von Mailand, Ravenna und Aquileja hielten sich von Rom noch unabhängig. Aber nicht nur erweiterte sich jener Patriarchalsprengel fast zusehends; sondern — was die Hauptsache — schon in der vorigen Periode war ja auch die Vorstellung von der Repräsentation der Kircheneinheit in dem Apostel Petrus auf die Römischen Bischöfe als angebliche Nachfolger Petri übertragen worden (§. 33.), und die hieraus entwickelte Idee von einem Primat der Römischen Kirche, als der *cathedra Petri*, über alle übrigen Kirchen wurde jetzt, da die Hauptstadt der Welt, die Römische *sedes apostolica*, der einzige apostolische Sitz im Abendlande, eine christliche Stadt und Hauptstadt des christlichen römischen Reichs geworden war, durch Vermischung des Kirchlichen und Politischen nur allzusehr genährt. Kräftige Römische Bischöfe, am meisten der durch seine hohe Energie, wie durch seine christliche Gesinnung und seinen wissenschaftlichen Geist so ausgezeichnete Leo der Große (440—461), — ein Bischof, der langjährigen theologischen Kampf (s. unten §. 91. 95., besonders den ersteren), wie die Wuth eines Attila (452) <sup>2)</sup>, durch sein erwogenes Wort zu beschwichtigen vermochte, und der zuerst die Größe des Römischen Stuhls mit völlig klarem Bewußtseyn begründet hat, der kraftvollste und zugleich lauterste Träger Römisch bischöflicher Gewalt in dieser ganzen Periode <sup>3)</sup> —, wußten geschickt

1) Vgl. Chr. Kortholt *Comm. de eccl. suburbicariis*. Lips. 1730. 4.

2) Der Bischof trat würdevoll dem wilden Krieger entgegen, der erschüttert von Roms Thoren umlenkte.

3) Vgl. bezugsweise W. A. Ahrendt *Leo der Gr. und s. Zeit*. Mainz

ihre Verhältnisse zu der übrigen Kirche zur möglichsten Vorber-  
 reitung der Realisirung jener Idee zu benutzen <sup>1)</sup>; und sie wur-  
 den in diesem ihrem Streben nicht nur schon von selbst durch die  
 damalige Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse, sondern auch  
 durch ausdrückliche Erklärungen von Concilien und Kaisern un-  
 terstützt. Unter den die orientalische Kirche zerrüttenden Par-  
 theiungen im 4ten und 5ten Jahrh. mußte ja nothwendig nicht  
 selten das Wort des angesehenen, von weltlicher Macht so we-  
 nig abhängigen und den hohen Ruf unbefleckter Rechtgläubigkeit  
 fast mit ausnahmslosem Rechte behauptenden Römischen Bischofs  
 wenigstens einer der orientalischen Partheien sehr gewichtig er-  
 scheinen; sie erbat daher in demüthigen Ausdrücken sich seine  
 Entscheidung, und diese erhielt so leicht — zumal im Fall des  
 Sieges der Parthei, der fast immer eintrat, weil der Römische  
 Stuhl zur gerechten Sache sich zu bekennen pflegte — das Aus-  
 sehen eines oberrichterlichen Urtheils <sup>2)</sup>. Dazu kam nun, daß  
 schon auf dem Concil zu Sardica 347 (can. 3. 5.), welches  
 Concil fast das Ansehen eines allgemeinen gewann, dem Römi-  
 schen Bischof förmlich ein gewisses Revisionsrecht eingeräumt  
 wurde, indem man bestimmte, daß, wenn ein fremder Bischof,  
 unzufrieden mit einem kirchlichen Urtheil, sich deshalb an den  
 Römischen wende, dieser eine neue Untersuchung durch die be-  
 nachbarten Bischöfe einleiten und beliebig einen Presbyter als  
 seinen eignen Bevollmächtigten dazu senden solle; und endlich er-  
 hielt auch Leo der Große eine deutliche kaiserliche Erklä-  
 rung für den oberrichterlichen Primat der römischen Kirche. Da

1835. 8. und G. Perthel Leo's I. Leben u. Lehren. Zen. 1843. 8.;  
 auch Böhlinger Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Thl. I. Abth. 4.

1) Sie ernannten auch zu diesem Zwecke weislich in entfernten Kirchen  
 Vicarios apostolicos; wie z. B. von Siricius (384—398) und  
 nach ihm von Leo dem Großen der Metropolit der ostillyrischen Kir-  
 che, (welche, wegen temporärer Herrschaft des Arianismus im Orient,  
 an den Römischen Patriarchalsprengel sich angeschlossen hatte, und, auch  
 widerstrebend, von diesem dann festgehalten wurde), der Bischof von  
 Theffalonich, zu einem solchen Stellvertreter ihrer apostolischen Gewalt  
 ernannt warb.

2) Solche schiedsrichterliche Entscheidungen und erbetene Responsa (epi-  
 stolae decretales) gingen fortwährend von Rom aus (Epp.  
 Rom. Pontificum a S. Clemente usque ad Innoc. III. ed. P. Cou-  
 stant. T. I. — ad a. 440 — Par. 1721. fol.), und förderten nicht  
 wenig den Römischen Primat.

nehmlich der Metropolit und Vicarius apostolicus Hilarius von Arelate ein von ihm gefälltes Absetzungsurtheil seiner neuen Untersuchung in Rom unterworfen wissen wollte, und Leo deshalb 445 ihm alle ertheilten Vorrechte entzog, erließ K. Valentinian III., noch 445, ein Gesetz (Leon. Opp. T. I. p. 642., und Theodos. Novell. tit. 24.), worin er, auf die Würde des Apostels Petrus, der Stadt Rom und einer Synode sich stützend, erklärte, „was durch die sedes apostolica zu Rom bestimmt sei, solle als Gesetz gelten, und jeder Bischof verpflichtet seyn, auf Vorladung des Römischen Bischofs vor dessen Richterstuhl zu erscheinen; denn es werde nur dann Friede in der Kirche seyn, wenn die ganze Kirche ihren Regierer (rectorem) anerkenne.“ — Natürlich erkannten nun auch die Römischen Bischöfe selbst kraft solcher Thatsachen je länger je klarer, was sie vermöchten. Schon Innocentius I. sprach es aus, daß auf dem ganzen Erdreise ohne Kenntnißnahme des Römischen Stuhls nichts zu entscheiden sei, und besonders in Sachen des Glaubens alle Bischöfe sich an den heil. Petrus zu wenden hätten (ep. ad Concil. Carthag. a. 416, und ad Conc. Milevit. a. 416), und Leo der Gr. erklärte, „daß ihm als dem Nachfolger des Apostels Petrus, welchem der Herr zum Lohne seines Glaubens den Primat der apostolischen Würde verliehen, auf dem er die allgemeine Kirche fest gegründet, die Sorge für alle Kirchen zukomme, zu deren Theilnahme er seine Collegien, die übrigen Bischöfe, auffordere“ (ep. V. ad metropolit. Illyr.).

Uebrigens wurde doch selbst im Occident die oberrichterliche Autorität des Römischen Bischofs jetzt noch keinesweges allgemein zugestanden. Selbst so gewichtige Stimmen, wie die eines Hieronymus und Augustinus, so entschieden auch sie die Einheits-Repräsentation der Cathedra Petri anerkannten, trugen kein Bedenken, die apostolisch-vicarische und -successorische Autorität des gesammten Episcopates gegen das steigende Uebergewicht der Römischen Kirche hinzustellen<sup>1)</sup>, und lange suchte die ge-

1) Vgl. Hieron. epist. 101.: „Si auctoritas quaeritur, orbis major est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, ejusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt“, und Augustin. de diversis §. 108.: „Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figuram gessit“ cet.



samnte nordafrikanische Kirche (am glücklichsten während der bischöflichen Regierung des schwachen Zosimus von Rom, 417 — 418, in dem Pelagianischen Streite<sup>1)</sup>) mit Nachdruck ihre ganze Unabhängigkeit zu behaupten, wenn sie auch später, unter den Vandalischen Zerrüttungen, mehr an das Römische Patriarchat sich anzuschließen veranlaßt ward. Im Orient aber war man im Ganzen noch weit entfernter davon, der Römischen Kirche eine entscheidende Autorität beizulegen; die allgemeinen Synoden von Nicäa und Constantinopel waren ganz frei von Römischen Einflüsse; und wenn auch der Bischof Theodoret von Kyrrhos in einem Bittschreiben (epist. 113.) an Leo den Gr. das Grab des Petrus und Paulus und die politische Bedeutung Roms für das Ansehen der Römischen Kirche anführt, so erklärte doch noch das allgemeine Concil zu Chalcedon 451 (act. 15. can. 28.), daß der Patriarch von Constantinopel, als Bischof der Residenz des oströmischen Reichs, gleiche Rechte und Würde mit dem Römischen Bischof und den ersten Rang nach ihm habe.

Zur Befestigung der äußeren Kircheneinheit entstand in dieser Periode auch noch ein neues wichtiges Mittel, das durch Constantin den Großen 325 ins Leben gerufene Institut der aus (freilich nur theoretisch) allen Bischöfen des römischen Reichs (*ἡ οἰκουμένη*) bestehenden und (angeblich) dessen ganze Kirche, ja — da die römische Reichskirche den Kern der katholischen Kirche bildete, und man auch Bischöfe aus anderen Ländern, so viele ihrer kamen, gern zuließ (Euseb. vit. Const. III, 7.) —, die ganze katholische Kirche repräsentirenden Synoden, der allgemeinen Kirchenversammlungen, *Concilia universalia, generalia, σύνοδοι οἰκουμενικαί*<sup>2)</sup>; und da

1) Wer fernerhin, statt an die nordafrikanischen, an die überseeischen kirchlichen Gerichte appellire, solle excommunicirt werden, verordnete das Concil zu Carthago 418.

2) Ein kaiserliches Edict (*sacra imperatoria, βεβον γράμματα, ἡ δάκρυα*) berief auf einen bestimmten Termin die Patriarchen und Metropolitane und durch diese die Bischöfe. (Daß nur dem Röm. Bischof das Recht, ökumenische Synoden zu berufen, zustehe, behauptet erst 587 Pelagius II. v. Rom, epist. 8.) Sie reiseten auf kaiserliche Kosten (vgl. Euseb. vit. Const. III, 6.). In der Mitte der Versammelten lag ein Evangelienbuch (Concil. Ephes. oec. act. 1. u. Conc. Chalced. act. 4.). Der Präsident, entweder vom Kaiser oder von den Verhältnissen oder von der Versammlung bestimmt, in Verbindung mit den kaiserlichen Commisariis, leitete die Verhandlungen, bereitete die Entscheidung, und ließ die Abstimmung vornehmen zum Beschluß (*ῥεσος*). Kirchliche Notarien protokolirten die Verhandlungen, alle Bischöfe oder ihre Vertreter un-

diese Concilien (in Rechtsfachen nach Stimmenmehrheit, in Glaubensfachen — sie, wie alle Concilien — theoretisch nach Stimmeneinheit <sup>1)</sup>), und zwar entscheidend nur von Bischöfen,) rechtskräftige Gesetze für die ganze Kirche geben sollten, so konnte nun auch aus den Sammlungen <sup>2)</sup> dieser und ähnlicher Gesetze ein, zunächst wenigstens für das römische Reich, allgemein gültiges Kirchenrecht sich bilden. Zwei solcher Sammlungen aus dem 6ten Jahrh. erhielten durch ihre Brauchbarkeit und die Gunst der Verhältnisse allgemeines Ansehen, nemlich die (aus 50 Titeln bestehende) des nachmaligen Patriarchen von Constantinopel, vormaligen Sachwalters und dann Presbyters zu Antiochien, Johannes Scholasticus, gest. 578, für die griechische, und die (zwischen 498 und 514 entstandene) des Römischen Abtes Dionysius Exiguus, eines gebornen Scythen, gest. um 556, der auch die Entscheidungen, Decretales (sc. epistolae), der Römischen Bischöfe (von Siricius, seit 384, bis Anastasius II., gest. 498) unter die Kirchengesetze mit aufnahm, für die abendländische Kirche <sup>3)</sup>.

## §. 74.

### Schismata <sup>4)</sup>.

#### Donatistisches Schisma.

Quellen: Des Bischofs Optatus von Mileve (um 368) de schismate Donatistarum libb. VII (wohl ursprünglich VI), ed. (nebst Monumenta vett. ad Donatist. hist. pertinentia) L. E. du Pin. Par. 1700.; und mehrere Schriften des Augustinus (namentlich contra epistolam Parmeniani libb. III, de baptismo libb. VII, contra literas Petiliani libb. III, contra Cresconium libb. IV,

---

terschrieben sowohl das Ganze, als einzelne wichtige Theile. Dem Kaiser wurden diese gesta oder *ὑπομνήματα* zugesandt mit der Bitte um Bestätigung. Er entließ die Synode und vollzog die Beschlüsse.

- 1) War diese in praxi auch vielfach eine mehr nur scheinbare (insofern der eine Theil dem andern sich fügte oder im andern Fall als durch Häresie excommunicirt dastand): hochbedeutsam war es immerhin, daß man von dem Axiom ausging, Divergenz in kirchlicher Lehre sei bei Einheit der Kirche nicht möglich und ein Concil der Kirche außerhalb des Einen Glaubens der Kirche nicht denkbar.
- 2) F. A. Biener De collectionibus canonum eccl. graecae. Berol. 1827.
- 3) Beide Sammlungen, so wie auch noch einige andere des Joh. Scholasticus von geringerer Bedeutung und überhaupt andere alte kirchenrechtliche Sammlungen letzterer Art, s. in G. Voëlli et H. Justelli Bibliotheca juris can. vet. Par. 1661. 2 Voll. fol.
- 4) Von einigen unter mehrerem Einflusse dogmatischer Gründe entstandenen Kirchenspaltungen, namentlich der Antiochenisch-Meletianischen und der Luciferianischen, unten Abschnitt IV. bei dem Arianischen Streite, §. 87.

brericulus collationum cum Donatistis libb. III, u. a., in August. Opp. T. IX. ed. Benedictt.).

Vgl. H. Valesius De schism. Donatist., hinter f. Ausg. des Euseb.; und die Histor. Donatistar., in Norisii Opp. edd. Ballerinii. Veron. 1729. 4 Voll. fol.

Wenn nie die Kirche ihren wesentlichen Charakter der Einheit verlieren durfte und konnte, so konnte sie dies am wenigsten — nicht einmal äußerlich — zu einer Zeit, wo auch die äußere katholische Kirche noch so viel inneres Leben besaß und so fest die reine Lehre behauptete, wie im 4ten Jahrh.; und ernstester Kampf mit schwärmerischem Separatismus, wo er sich zeigte, war daher jetzt, wie sehr auch durch die innige Verbindung von Kirche und Staat er erschwert werden mochte, unumgänglich. Der Hauptkampf dieser Art war der mit dem Donatismus, dem ausgeprägtesten Separatismus der alten Kirche, dem Normal-Separatismus für alle Zeit, welcher als solcher gegen die ganze dormalige Kirchenverfassung in Gegensatz, und allerdings in inconsequenten Gegensatz trat.

Im nördlichen Afrika hatte sich Montanistischer Schwärmergeist hie und da fortgepflanzt, und in der Diocletianischen Verfolgung drängten sich demzufolge Manche, ihre besonneneren Gegner der Menschenfurcht und Verleugnung Christi beschuldigend, ungerufen zum Märtyrertum. Hiegegen erklärten sich, vielleicht nicht gemäßigt genug, der Bischof Mensurius und der Archidiaconus Cäcilianus von Carthago. Nach des Ersteren Tode 311 ward Letzterer von dem größten Theile der Gemeinde zum Bischof erwählt, und wegen der Machinationen einer Gegenparthei, an deren Spitze eine frömmelnde und abergläubische reiche Frau Lucilla stand, auch schon bald darauf, noch vor der Ankunft der sonst bei dieser Feier anwesenden numidischen Bischöfe, durch den Bischof Felix von Aptunga ordinirt. Leicht konnte nun aber Cäcilians Gegenparthei, zu welcher selbst die „Seniores plebis“ gehörten, die numidischen Bischöfe, an deren Spitze der Primas von Numidien, Secundus von Tigisis, stand, und von denen manche ohnehin schon zur Gegenparthei des Mensurius gehört hatten, für sich gewinnen. Man erklärte, an Novatianischen Grundsätzen festhaltend, weil angeblich Felix ein (excommunicationswürdiger) Traditor gewesen, unbesonnen genug Cäcilians rite geschehene Ordination für ungültig <sup>1)</sup>, warf

1) Ja noch 311 ward Cäcilian von einer fanatischen Versammlung von

Letzterem selbst nachher Aehnliches, wie dem Felix, vor, und schritt, Cäcilians Anerbieten, in den Stand eines Diaconus zurückzutreten, und sich durch die numidischen Bischöfe von neuem ordiniren zu lassen, gar nicht beachtend, zu einer neuen Carthagischen Bischofswahl, die auf einen Carthagischen Lector Majorinus fiel, der aber schon 313 an Donatus Magnus einen kräftigeren und thätigeren Nachfolger erhielt. Wie die Carthagische, so theilte sich nun bald die ganze nordafrikanische Kirche in zwei Partheien.

Die Donatisten, (ursprünglich pars Majorini, später pars Donati, vom Donatus M. und vielleicht auch schon zuvor von ihrem eifrigen Freunde, dem Bischof Donatus von Casae nigrae, der aber später über Donatus M. mehr vergessen ward, benannt und angeführt) schieden sich vornehmlich dadurch theoretisch von ihren Gegnern, (denn praktisch war freilich unter den Donatisten wenigstens eben so viele Verderbniß, als in der katholischen Kirche), daß sie — ächt Novatianisch — die Prädicate der Reinheit und Heiligkeit, die allerdings (nach Ephes. 5, 27.) der Kirche in ihrem Wesen und ihrer Totalität gebühren, auch durchaus auf die Kirche in ihrer Erscheinung in allen ihren Gliedern im gegenwärtigen Zeitlaufe, der sie doch (wie dem geheiligten Christenleben) nur approximativ zukommen (§. 34.), übertrugen, widrigenfalls eine Kirche, möge sie in Stiftung und Lehre eine apostolisch-katholische seyn oder nicht, aufhöre eine christliche Kirche zu seyn, was nun von der ganzen Kirche außerhalb der Donatistischen Gemeinde wirklich gelte. Oder mit anderen Worten, die Donatisten behaupteten, daß die Kirche, um rein zu seyn, nicht bloß als solche in ihrem Totalorganismus (wie man es katholischerseits, in der Theorie wenigstens, wollte, indem man freilich zugleich hier vor Allem eine objective, vermittelst der bischöflichen Succession von den Aposteln her allgemein verbreitete Kirche forderte) apostolische reine Lehre und reine Lebensgrundsätze hegen und geltend machen müsse, sondern daß vielmehr jedes einzelne Glied der Kirche rein in Lehre und Leben seyn müsse, und daß jede Kirche, die andere Glieder in ihrer Mitte dulde, (möge sie katholisch seyn oder nicht), den Charakter einer reinen christlichen Kirche verliere, daß also auch die

---

70 numidischen Bischöfen zu Carthago, weil er sich von einem Traditor habe ordiniren lassen, excommunicirt.



katholische Kirche, indem sie solche Glieder dulde, trotz ihrer Katholicität jenen Charakter verloren habe. Durch diesen Grundsatz, der eine dunkelhafte Subjectivität einer katholisch kirchlichen Objectivität entgegenstellte, ja der der Kirche selbst, welche die Katholiker als ein Objectives faßten, nur Subjectivität beilegte<sup>1)</sup>, traten die Donatisten so allerdings in Opposition gegen die klare Lehre der heil. Schrift von der Kirche als dem Weizenacker mit Unkraut<sup>2)</sup>, und nahmen den Charakter von Separatisten an; und in dieser Hauptsache hatte daher allerdings die katholische Kirche mit jener entgegengesetzten Behauptung (nur abgesehen von der falsch katholischen Beimischung) Recht. Freilich aber ließ jener entgegengesetzte katholische Grundsatz auch eine übertriebene Anwendung zu, wenn nun die Kirche gar zu wenig Sorge trug, daß doch möglichst wenige falsche und todte Glieder in ihrem Verbande, möglichst wenig Unkraut auf dem Weizenacker sich befände; und schon damals fehlte die katholische Kirche hierin wirklich handgreiflich. — Diese Hauptdifferenz über das Wesen der Kirche, verbunden mit dem Einflusse der historischen Entwicklung des Donatismus (der, fühllos bei katholischer Milde, wie verstockt bei katholischer Härte, immer starrer seinen Blick auf einen einzigen Punct richtete, das Centrum seines Fanatismus), bedingte nun auch mehr oder minder manche andere, zum Theil aber erst spätere, Streitpunkte zwischen den Katholischen und den Donatisten; namentlich den, daß die Donatisten alle Verbindung zwischen Kirche und Staat leugneten, — ein Grundsatz, dem sie indeß in ihrer Praxis, besonders anfangs, mannichfach widersprachen, — während die Katholischen, freilich auch wieder leicht gar sehr übertreibend, die Staatsgewalt zum Schutz und Schirm der Kirche anriefen; daß ferner die Donatisten völlige Gewissensfreiheit wollten und dafür kämpften, während die Katholischen, aber auch hier wieder leicht viel zu weit gehend und

1) Wenn sonach der Donatistische Kirchenbegriff geradezu falsch war, so fehlte freilich doch auch in dem Katholischen (bis zur Reformation) dasjenige Element, welches die kirchliche Objectivität vor Erstarrung bewahrte, welches auf objectivem Grunde doch auch dem subjectiven Leben seine Berechtigung gab, und Objectivität und Subjectivität zu einer vollendeten Einheit vermittelte und verschmolz.

2) Der Acker ist ja allerdings die Welt (Matth. 13, 38.), — was die Donatisten hervorhoben —; aber der Weizenacker ist die Kirche (Matth. 13, 24.), — was sie ignorirten.

in Gottes Recht greifend, die Gewissensfreiheit durch die Rücksicht auf das Heil der Menschen beschränkt wissen wollten; daß die Donatisten die von einem nach Lehre oder Leben Excommunicationswürdigen ertheilte Ordination für an sich ungültig, die Katholischen für doch gültig erklärten, u. s. w.

Schon bald nach Entstehung ihrer Parthei wurden in den damals erscheinenden Gesetzen Kaiser Constantins die Donatisten ungünstig behandelt. Unverhört sich verdammt sehend, baten sie daher selbst den Kaiser um Einleitung ordentlicher Entscheidung des Streits. Constantin setzte zu Rom, unter dem Voritze des Melchiades (Miltiades) von Rom, ein bischöfliches Gericht nieder, vor welchem 10 Bischöfe von jeder der beiden afrikanischen Partheien nebst Cäcilian erschienen, und das Gericht (Melchiades nebst 5 vom Kaiser bestellten gallischen und 15 von ihm selbst zugezogenen italischen Bischöfen) entschied 313 gegen die Donatisten. Die Beschuldigung gegen Felix insbesondere erklärte es für nichtig. Ebenso erkannte, da die Donatisten über Unrecht klagten, im J. 314 ein vom Kaiser mit der förmlichen Untersuchung beauftragtes Gericht zu Carthago, und gleichfalls gegen die Donatisten entschied eine auf kaiserliche Anordnung zusammengesetzte Synode zu Arelate <sup>1)</sup>. Nun baten die Donatisten den Kaiser um unmittelbare Untersuchung, und Constantin entschied 316 zu Mailand vor Abgeordneten beider Partheien gegen die Donatisten. Dennoch blieben sie bei ihrem Sinne, und jetzt folgende gewaltsame Maßregeln steigerten ihren Enthusiasmus bis zur Schwärmerei. Schon 317 forderte deshalb der Kaiser in einem Schreiben die afrikanischen Bischöfe und Gemeinden zur Duldsamkeit gegen die Donatisten auf, und da diese 321 in einer Bittschrift an den Kaiser aufs bestimmteste ihren Entschluß, in der Absonderung zu beharren, erklärten, bewilligte er, wenn auch keinesweges partheilos, beiden Partheien selbst gleiche Rechte, und blieb diesen Grundsätzen bis an seinen Tod getreu <sup>2)</sup>. Sein Nachfolger Constans hoffte die Donati-

1) Von dieser Synode (welche ja auch — vgl. ob. S. 197. — den Streit über die Taufe der Häretiker entschied) ward hinsichtlich der Ordination bestimmt, daß, wenn dieselbe auch durch solche verrichtet worden wäre, welche der Glaubensverleugnung durch öffentliche Urkunden überführt werden könnten, sie doch, falls sonst nichts dagegen einzuwenden sei, gültig seyn solle.

2) Als ein Donatistischer Haufe 330 eine katholische Kirche niedergerissen hatte, ließ der Kaiser sie auf eigne Kosten wieder aufbauen.

sten durch besondere Güte mit der katholischen Kirche zu versöhnen, und ließ ihnen zur Unterstützung Geld übermachen. Donatus M. aber sandte das Geld mit fanatischer Protestation gegen jede Verbindung zwischen Kirche und Staat <sup>1)</sup> dem Kaiser zurück. Nun befahl der Kaiser, während er im Geldvertheilen fortfuhr, die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit in Afrika <sup>2)</sup>, und Vollstrecker des Befehls waren Soldaten. Die jetzt vorkommenden Gewaltthaten und mitunter Grausamkeiten erhöhten den Fanatismus der Donatisten aufs höchste, und ihre Circumcellionen (fanatische Asceten, „Söhne der Heiligen“, die circum cellas rusticorum umherstreiften, von Fasir und Arib geführt), durch die Predigten Donatistischer Bischöfe gegen den weltlichen Glanz in der herrschenden Kirche aufgeregt, erlaubten sich noch viel schmähhchere Gewaltthätigkeiten gegen die Glieder der katholischen Kirche, wenn man aber Gewalt gegen sie brauchte, tödteten sie, um Märtyrer zu seyn, sich selbst. Diese Zerrüttung, durch das Exil der angesehensten Donatistischen Bischöfe keinesweges gedämpft, dauerte unter Constantius fort, bis Julian, gern den Bitten der Donatisten um Gerechtigkeit willfahrend, ihnen Duldung gewährte. Sie kamen nun wieder in den Besitz ihrer Kirchen, die sie zuvor einer fanatischen Reinigung unterwarfen, und bestanden in der Folge ruhiger als Parthei fort. Bald jedoch entstanden jetzt Spaltungen unter ihnen selbst, und namentlich suchte ein Donatistischer Grammatiker Tichonius (bekannt als der Verfasser hermeneutischer Canones, seiner VII regulae, und eines Commentars über die Apokalypse) in vernünftiger Besonnenheit einen Mittelweg zwischen den Katholischen und streng Donatistischen einzuschlagen, während ein Donatistischer Diaconus Maximianus zu Carthago eine Parthei stiftete, welche im Extrem ihres Donatistischen Eifers die sonstige streng Donatistische Richtung als die Mittelstraße erscheinen ließ. Indes diese Spaltungen die Donatistische Gemeinde innerlich verwirrten, trat ihr von außen mit besonderer Kraft und Erfolg Augustinus, Presbyter und nachher Bischof von Hippo in Numidien, entgegen <sup>3)</sup>. Aeußere Be-

1) „Quid est imperatori cum ecclesia!“

2) „Christus amator unitatis est, unitas igitur fiat!“

3) Vgl. A. Roux Diss. de Aur. Augustino adversario Donatistar. Lugd. B. 1838. 8.

drängung, wie innere Zerrüttung war abgeprallt von dem separatistischen Starrblick. So war es der dialektischen Macht eines Augustinus nicht so sehr zu verargen, wenn er endlich in freundlichster Gewalt den Verirrten ihr Heil aufdrang. Als anfangs entschiedener Gegner gewaltsamer Maßnahmen gegen die Donatisten suchte er sie nur durch Gründe zu überzeugen; sie fürchteten aber seine überlegene Dialektik, und vermieden eine förmliche Disputation mit ihm, gingen auch auf die von dem Concil zu Carthago 403 erfolgte Einladung zu einer Disputation ausgewählter Donatisten mit ausgewählten Katholischen nicht ein. Den Erlass härterer Staatsgesetze gegen die Donatisten (405), welche die Laien zur Confiscation der Güter, die Bischöfe zum Exil verurtheilten, hatte Augustin auf einem Concil zu Carthago 404 noch verhindern wollen; in der Folge aber veränderte er während des Streits selbst seine Grundsätze. Er fing an scharfsinnig die Ansicht zu vertheidigen, daß man auch gewaltsame Mittel anwenden dürfe, um die Verirrten zu ihrem eignen Besten zur seligmachenden Kirche zurückzuführen. Jedoch milderte er seine Theorie stets in der Praxis, und drang immer besonders auf Veranstaltung eines Religionsgesprächs mit den Donatisten. Diese *Collatio cum Donatistis* kam dann auch endlich 411 zu Carthago zu Stande. 286 katholische Bischöfe, deren Hauptwortführer Augustinus, und 279 Donatistische, worunter Petilianus von Cirta als tüchtigster Sprecher, waren erschienen, und ein kaiserlicher Commissarius Marcellinus, Augustins Freund, führte das Präsidium. Ob Felix von Aptunga und Cäcilian wirklich Traditoren gewesen, und ob die Kirche durch die Gemeinschaft mit unwürdigen Mitgliedern den Charakter einer reinen christlichen Kirche verliere, — man hatte nun gerade 100 Jahre darüber gestritten, und weder über jenes Einzelne, noch über dies Allgemeine sich einen können —, dies waren nach langen Präliminarien die Hauptpunkte der Verhandlung. Jeder Theil blieb bei seiner Ansicht, aber der Präses entschied gegen die Donatisten. Noch härtere Gesetze, die jetzt gegen sie erlassen wurden, verminderten nun immer mehr ihre Zahl. Von den Vandalen (§. 87. zu Ende u. §. 93. gegen die Mitte) wurden sie nicht vorzugsweise verfolgt; aber den römischen Edicten und Legionen konnten sie endlich nur erliegen. Doch mußte auch diese Secte zum Verschwinden ihre Zeit haben. Bis um 600 erhielten sich Reste von ihr, noch in ihrer Trümmer die Macht eines mißver-



standenen Glaubens, wie die Verantwortlichkeit einer staatskirchlichen Verfolgung bewährend.

Wohl würde die spätere Geschichte der christlichen Kirche sich anders und schöner gestaltet haben, hätte die katholische Kirche im Donatistischen Streit bei allem Bewußtseyn ihres wesentlichen Rechts durch Anschauen des doch auch nicht gänzlichen Unrechts der Donatisten und des erschütternden Beispiels eines äußersten Kampfes gegen alle äußere Macht für Freiheit des ob. auch manichfach irrenden religiösen Gewissens sich wüßigen lassen, ihre alte Zucht wieder zu ergreifen, den sich eindringenden Schaaren Unbefehrter den Weg etwas zu verengen, und die Kirche unabhängiger von der Welt und selbstständiger zu machen in sich; das Alles aber freilich nur nicht in bloß äußerlichem Getreibe und äußerlichem Organismus, sondern vor Allem im freien Wirken und Walten des Geistes Gottes, im Glauben. —

### Dritter Abschnitt.

#### Christliches Leben und Cultus.

##### Erstes Capitel.

##### Christliches Leben.

##### §. 75.

Wie in der vorigen Periode, so brachte auch in dieser das Christenthum allenthalben, wo es aufrichtig angenommen wurde, seine leuchtenden Wirkungen im geheiligten Wandel hervor. Insbesondere stellt das Wirken einer Reihe großer Kirchenlehrer (an denen gerade diese Periode so fruchtbar erscheint), so wie das stille Leben nicht weniger christlichen Mütter (einer Nonna, Mutter Gregors von Nazianz; einer Anthusa, Mutter des Chrysostomus — einer „rechten“ Wittve von ihrem 20sten Lebensjahre an —; einer Monica, Mutter des Augustinus), eine tief christliche Tugend uns vor Augen. Darneben erscheint aber auch vielfach jetzt bloßes äußeres Werk und äußere Geberde, von christlicher Gesinnung losgetrennt, als vermeintlich christlich-verdienstlicher, sündentilgender Deckmantel innerlich heidnischen Wesens. So gar Viele hielten ja gerade in dieser Periode sich

um der nunmehrigen äußerlichen Vortheile willen nur äußerlich zur christlichen Kirche, und Sinn und Leben dieser, leider natürlich lautesten, bloßen Namenchristen konnte nun allerdings auf keine Weise mehr den nothwendigen Gegensatz bilden gegen die verderbte Welt, sondern in ihnen schmolzen Kirche und Welt grob oder fein ganz in einander. Ueber den Greuel solcher Verderbniß innerhalb der Kirche, in großen Städten vornehmlich, entrüstet, wurden nicht Wenige jetzt von einem desto glühenderen Eifer, ganz Gott zu leben, in der Weise, wie sie es erkannten, ergriffen. So bildete sich die streng ascetische Richtung, aus welcher das Mönchsthum hervorging. Der Gegensatz gegen das steigende Sittenverderbniß bei geminderter klar evangelischer Erkenntniß rief den Eifer fürs Mönchsthum hervor. Dem inneren Verderben war aber freilich auch in der Einöde nicht zu enttrinnen.

### §. 76.

#### Mönchsthum.

Quellen: Palladii (Bischof von Helenopolis, Freund des Chrysostomus; gest. um 420) *historia Lausiaca*; später anzuführende Schriften des Athanasius, Theodoret, Hieronymus, Cassianus; viele Briefe des Hieronymus und Augustinus; u. a. m.

Vgl.

Rud. Hospiniani *de monachis h. e. de origine et progressu monachatus* libb. VI. Tigur. 1588., auch Genev. 1669. fol.

A. D. Alteserrae *Asceticōn s. origg. rei monasticae* libb. X. Par. 1674. 4., auch Hal. 1782. 8.

E. Martene *De antiquis monachorum ritibus*. Lugd. 1690. 4.

Hipp. Helyot *Histoire des ordres monastiques*. Par. 1714., deutsch Leipz. 1753—56. 8 Bde. 4.

(Musson) *Pragmat. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden*. (Par. 1751), in deutschem Auszuge (v. L. G. Grome) mit Vorrede v. G. W. F. Walch. Leipz. 1774—1784. 10 Bde. 8.

J. Fehr *Allgem. Geschichte der Mönchsorden*; nach Bar. Henrion [*Hist. des ordres religieux*. 2 Voll. Par. 1835.] frei bearb. und beträchtlich vermehrt; mit Borr. von Hefele. Tüb. Bd. 1. 2. 1845.

In Betreff des mönchischen Grundordens vgl. unten die Literatur bei Benedict v. Nursia.

#### 1. Mönchsthum im Orient, seinem Vaterlande.

Eine Richtung, nicht eigenthümlich christlich, sondern orientalisches klimatisches und phantastisches, und nur durch das Christen-

thum mehr geläutert und zum Theil geheiligt, blühte das Mönchsthum <sup>1)</sup> vorzugsweise im Orient.

Schon in der vorigen Periode gab es christliche Asceten (§. 36.); das erste Beispiel eines Anachoreten aber, das des Paulus von Theben (ebenda), stand noch ganz unbekannt, vereinzelt und wirkungslos. Als Vater des christlichen Einsiedlerlebens oder Mönchsthums gilt mit Recht der Aegyptier Antonius aus Roma (geb. 251, gest. 356), ein Mann ohne eigentlich wissenschaftliche Bildung, aber voll lebendigen Eifers für das Christenthum, und begabt mit einem reichen und tiefen geheiligten Geiste. Von Kindheit auf allem lärmenden Umgange sich entziehend und seit seinem 18ten Lebensjahre verwaiset, ward er als Jüngling durch die kirchliche Vorlesung des Evangelii vom reichen Jüngling so erschüttert, daß er seine Ländereien unter sein Dorf und seinen anderweiten Besiß unter die Armen vertheilte, und als Ascet in der Nähe seines väterlichen Orts, hin und wieder durch den Besuch anderer bewährter Asceten sich stärkend, zu leben begann. Schon hier durch innere „dämonische“ Anfechtungen gequält, die er erst später gläubig überwinden und verachten lernte, zog er sich dann nach einer entfernten Grabhöhle zurück, wo aber seine inneren Kämpfe bergestalt zunahmen, daß man ihn einst bewußtlos fand und in sein Dorf zurücktrug. Wiederhergestellt lebte er darnach 20 Jahre auf verfallenen Ruinen, und nun erst, in dieser Einsamkeit in Gebet und stiller Betrachtung der Natur, seiner selbst und der Gnade Gottes in Christo gereift, entzog er sich auch Anderen nicht länger als Führer und Berather zu geistlichem Leben, obgleich er auch dann noch, der Verehrung und Störung der Menschen weichend, seinen jetzigen Aufenthaltsort mit einer noch entlegeneren Bergeinöde vertauschte. Dies war von nun an der eigentliche Schauplatz des großen einsiedlerischen Lebens und Wirkens des Antonius, wo er sein kümmerliches Brod sich eigenhändig bauete, und von wo er nur selten im großen Treiben der Welt momentan erschien. So im J. 311, als Maximin die Verfolgung in Aegypten erneuerte, zeigte er sich in Alexandrien, stärkte die Bekenner vor Gericht, diente den Gefangenen, und Niemand wagte ihn anzutasten. Die tiefste Verehrung ward ihm immer steigend zu Theil, und Gleichgestimmte sammelten sich um ihn.

1) Von μοναχός.

Er gebot ihnen Gebet und Handarbeit. Menschen aus allen Classen, Gelehrte und Ungelehrte, suchten in seiner Einsamkeit ihn auf, und begehrten von ihm Rath und Trost. Kein Erzürnter ging unverzöhnt mit seinem Widersacher, kein Trauernder ohne Trost von ihm. Auch leibliches Leid heilte nicht selten sein Gebet; aber er rühmte sich dessen nicht, noch murrte er, wenn er nicht erhört ward, sondern pries Gott über Beides. Selbst der Kaiser Constantin mit seinem ganzen Hause wandte sich brieflich an ihn wie an einen Vater, und Antonius, ungestört durch die Ehre, die ja in weit höherem Maasse durch Christus der ganzen Menschheit sei zu Theil geworden, erinnerte in seiner Antwort den Kaiser, daß der König aller Könige Christus sei. Im J. 325 erschien Antonius von neuem einmal zu Alexandrien, zunächst um dem durch weltliche Macht beförderten Arianismus entgegenzuwirken, und in wenigen Tagen (wird berichtet) wurden mehr Heiden zu Christo bekehrt, als sonst in einem Jahre. Die letzte Zeit seines Lebens verbrachte er in tiefster Stille, bestattete (S. 180.) den Thebener Paulus, und verschied endlich im 105ten Jahre ruhig und freudig, nachdem er zuvor, seinen Begräbnisort in Geheimniß verhüllend, die abergläubische Verehrung seiner Reliquien durch weise Anordnung verpönt hatte <sup>1)</sup>.

Das leuchtende Beispiel des Antonius fand überaus viele Nachfolge <sup>2)</sup>. Bald waren die Einöden Aegyptens (vornehmlich

1) S. die Vita Antonii von Athanasius. Ueber ihn vgl. auch Böhringer Kirchengesch. in Biographien. Thl. I. Abthl. 2. 1842. — Die zuweisen dem Antonius beigelegten 50 Homilien rühren wahrscheinlich von seinem Schüler, dem Macarius Magnus oder Aegyptius (s. d. folg. Anm.), und zwar nicht blos in der Uebersetzung, her.

2) Schüler des Antonius, wenn auch nur in gewissem Sinne, waren ohne Zweifel u. A. auch die beiden berühmten Macarius: Macarius Magnus (d. h. vielleicht nur der Ältere) oder Aegyptius (Einsiedler in der sketischen Wüste und Presbyter, gest. 390), und Macarius Πολιτικός (als aus Alexandrien stammend) oder Alexandrinus, auch als der Jüngere (νέος) bezeichnet (gleichfalls sketischer Einsiedler und Presbyter, gest. 394); beide von den Alten mannichfach verwechselt. Unter dem Namen des älteren sind uns überkommen 50 homiliae und andere opuscula; und der Verfasser dieser Schriften verdient nicht blos schlechthin als Mönch Auszeichnung. Er ist der erste, in welchem die Mystik als ein selbsterzeugtes Product des inneren Lebens hervorbricht, und in dem sie zugleich ihre reinste und schönste Entfaltung im Alterthum gefunden hat. S. Erbkam Gesch. der protest. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. Einl. S. 119 ff.



die Nitrischen Berge, durch Ammonius, und die Wüste Sketis) und Syriens (besonders durch den Eifer des Hilarion <sup>1)</sup>) in der Wüste bei Gaza) mit Einsiedlern besetzt, und es bildeten sich auch Vereine von Einsiedlern, die in ihren Zellen mit einem Vorsteher zusammen lebten, λαῖραι (λαύραι), unter welchen Vereinen vorzüglich der auf einer Nilinsel in Thebais, Tabennä, durch Pachomius (gest. 348) gestiftete berühmt wurde <sup>2)</sup>).

Der gewaltsam um sich greifende Eifer für das Mönchswesen aber, der viele zur Einsamkeit Unreife aus Nachahmungssucht, Eitelkeit, Trägheit u. s. w. ins Mönchsthum hineinzog, mußte leicht für Staat und Kirche verderblich werden. Das bürgerlich Verderbliche suchte schon Kaiser Valens 365 durch das Gesetz zu hemmen, daß alle, welche aus Trägheit, und um sich den Bürgerpflichten zu entziehen, Mönche geworden, mit Gewalt hervorgezogen werden sollten (Cod. Theodos. XII, 1, 63.). Das kirchlich Verderbliche bestand außer dem nachtheiligen Einflusse der äußerlichen Ascetik auf die Sittenlehre, wodurch der einfache Heilsweg verdeckt ward, besonders in dem schwärmerischen Fanatismus, in welchen unreife Mönche leicht verfielen. Die Selbstpeinigungen eines sich selbst vergötternden ascetischen Hochmuths überschritten bei Einzelnen oft alles Maaß, wie die Beispiele zeigen eines Valens in Palästina (Pallad. hist. Laus. c. 31.), eines Heron aus Alexandrien (ib. c. 39.), eines Ptolemäus (c. 33.) und Anderer, und endeten nicht selten in Wahnsinn (hist. Laus. c. 33. 95. u. a.). Aber auch im Allgemeinen offenbarte sich vieles Verderben durch das Entstehen ganzer schwärmerischen Partheiungen. So bildeten sich in Mesopotamien um 360 umherschweifende bettelnde Mönchsschaaren (die ersten Bettelmönche), die, in ihrer ascetischen Vollkommenheit vermeintlich frei von dem Joche des Gesetzes, nur dem Triebe des Geistes folgen wollten, und jede Art der Arbeit, alle Beschäftigung mit irdischen Dingen, als sündlich, als Entwürdigung des höheren geistlichen Lebens, durchaus verwarfen, die Ἐρθροστασταί; auch Εὐχῖται, indem sie (die sonstigen äußeren Kirchenanstalten, selbst die Sacramente, für gleichgültig erklärend

1) S. die Vita Hilarionis von Hieronymus. Vgl. ob. S. 347.

2) Schon bei Pachomius' Lebzeiten schloß derselbe erst 3000, dann 7000 Mitglieder in sich, über welche alle Pach. die Aufsicht führte; ja im Verlaufe eines Jahrhunderts vermehrte er sich auf 50000.

oder auch die Theilnahme daran ganz verschmähen) nur in festem inneren Gebete verharren wollten, das sie als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten; chaldäisch ܡܝܬܝܢܐ, daher Messalianer, als welche sie sich bis ins 6te Jahrh. hinein fortpflanzten <sup>1)</sup>. Ferner in der Gegend von Pontus war Eustathius, nachher, seit 355, Bischof von Sebaste in Armenien, als Vertheidiger des mönchischen Lebens aufgetreten, und Knechte verließen nun dort ihre Herren, Männer ihre Weiber, Mütter ihre Kinder, rühmten sich einer besonderen Heiligkeit, und wollten keine verehelichten Priester anerkennen. Die Synode zu Gangra in Baphlagonien, zwischen 362 und 370, setzte sich dieser Unordnung kräftig entgegen (S. 391.).

Um nun solche schwärmerische Ausflüsse des Mönchthums zu entfernen, und doch das Heilsame desselben für Leben und Lehre zu erhalten und fortzupflanzen, suchten nach Pachomius' Vorgange die Bischöfe, besonders Basilius M. von Neo-Cäesarea in der 2ten Hälfte des 4ten Jahrh., der mit vorzüglichem Eifer der verfallenden Stiftung neu belebend sich annahm, mehr Ordnung in dasselbe hineinzubringen. An die Stelle des freien Einsiedlerlebens trat jetzt an vielen Orten eine regelmäßige Verbindung der Mönche in großen Gebäuden (Coenobia, von κοινός und βίος, monasteria), woselbst die Mönche, für deren Haupt-

1) Die Parthei der Euchiten (unter anderen Namen auch Choreuten benannt von ihren mystischen Tänzen, oder nach ihren Vorstehern in verschiedenen Zeiten Lampetianer, Adelprianer, Marcianisten u. s. w.) nahm theoretisch an, daß jeder Mensch vermöge seiner Abstammung von Adam einen bösen Geist, unter dessen Herrschaft er stehe, mit zur Welt bringe, der nur durch das rechte innere Gebet ohne irgend etwas Weiteres überwunden werde, so daß der Ueberwinder dann, frei vom Geseze, getrost sich all dem hingeben könne, was Andere aus Furcht vor den Versuchungen meiden mußten. Mit diesem Grundprincip waren dann auch noch manche andere praktische und theoretische Irrthümer verbunden, eine Vermischung der geistigen und sinnlichen Liebe, phantastische Selbstvergötterung u. dgl., wobei die Euchiten das Feuer als das schöpferische Princip des Universums betrachteten. Ihr Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, leitete ihre Praxis übrigens zu mannichfachen Täuschereien, deren unwürdige Nachahmung durch den Bischof Flavian von Antiochien nach 381 besonders zu ihrer Entdeckung und Bestrafung führte. Vgl. Theodoret. h. e. IV, 12.; und über sie überhaupt dens. ib. IV, 10.; fabb. haer. IV, 11.; Epiphanius haeres. 86.; besonders auch Timotheus de receptione haeticorum, in Cotelieri Monumenta eccl. graecae T. III.

tugend hier Gehorsam galt, in geordneter Verfassung, jeder mit verhältnißmäßiger täglicher Arbeit, deren Ertrag einer gemeinschaftlichen Casse zufiel, unter der Oberaufsicht eines Abbas, Ἀββᾶς (nach dem Syrischen) oder Ἀρχιμανδρίτης, und unter strenger Unteraufsicht lebten <sup>1)</sup>). Durch diese Cönobiteneinrichtung wurden natürlich die Auswüchse des bisherigen Mönchsthums vielfach abgeschnitten, und es ward zugleich die Möglichkeit gegeben, daß das Mönchsthum an nicht wenigen Orten zum dauernden praktischen Segen werden konnte. Nur auf diese Weise konnte ja das Mönchsthum die wissenschaftliche und biblische Kenntniß und christliche Frömmigkeit einzelner ausgezeichneten Mönche (wie die Beispiele eines Nilus <sup>2)</sup> und Isidorus Pelusiota [§. 90.] im 5ten Jahrh. zeigen) durch klösterliche Unterrichts- und Bildungsanstalten für Kinder und Geistliche mehr zum dauernden Gemeingut machen, des mannichfachen äußeren Segens, der für Arme, für Wanderer und für nothleidende ganze Districte aus Klöstern hervorging <sup>3)</sup>), gar nicht weiter zu gedenken.

So waren denn im Orient im Verlauf des 4ten Jahrh. zwei Hauptklassen von Mönchen entstanden: Anachoreten, die entweder jeder Einzelne für sich, oder in größerer Gesellschaft in Lauren lebten, und Cönobiten, Mönche im engeren Sinne, welche ein Gebäude in der Stadt oder auf dem Lande in jener regelmäßigen Verbindung vereinigte. Unter den Anachoreten fehlte es auch in der Folge nicht an Beispielen eines ascetischen Heroismus, der eines vernünftigeren Zieles werth gewesen wäre. Im 5ten und 6ten Jahrh., ja bis zum 12ten, traten solche unter ihnen auf, welche durch ganz außerordentliche ascetische Anstrengungen sich große Verehrung erwarben; unter ihnen vorzüglich die sogenannten Styliten (στυλίτες), — besonders der

1) Auch für das weibliche Geschlecht bildeten sich schon jetzt Cönobien, bereits durch Pachomius.

2) Nilus zu Anfang des 5ten Jahrhunderts hatte sich aus einem ansehnlichen Staatsamte zu Constantinopel auf den Berg Sinai zurückgezogen, und erscheint in seinem Mönchsthum, wie seine noch erhaltenen Briefe bezeugen, als einer der frömmsten, besonnensten und geistreichsten Repräsentanten des Mönchsthums, wie es seyn sollte.

3) Wie z. B. die ägyptischen Klöster die unfruchtbaren libyschen Gegenden mit Nahrung versorgten (Cassian. institut. X, 22. und Pallad. hist. Laus. c. 76.), und die nitrischen den Wanderern zur Erquickung dienten (hist. Laus. c. 6.).

Erste dieser Classe, Symeon der Stylit bei Antiochien, um 420 —, die viele Jahre in freier Luft auf hohen Säulen zubrachten <sup>1)</sup>. Unter den Cönobiten zeichneten sich seit dem 5ten Jahrh. die *Ἀσκητοὶ* aus — benannt von ihrem immerwährenden, auch nächtlichen, lauten Gottesdienste —, für welche 463 der Römer Studius ein besonders berühmtes Kloster zu Constantinopel (Studium, Kloster der Studiten) anlegte. — Außer jenen beiden Hauptclassen aber werden auch noch erwähnt die Sarabaiten, wie sie in Aegypten, oder die Remoboth, wie sie in Syrien hießen, aller Wahrscheinlichkeit nach Ueberbleibsel der älteren christlichen Asceten, die in kleiner Anzahl in einer freien Verbindung ohne Oberhaupt unweit der Städte mit einander lebten.

## 2. Mönchsthum im Occident.

Nicht so willig, als der des Orients, nahm der Geist des Occidents das Mönchswesen auf. Im Occident kostete es Mühe, dem Mönchsthum den Eingang zu sichern, und es gelang nur durch die vereinte Bemühung der ausgezeichnetsten Kirchenlehrer.

Bischof Athanasius von Alexandrien machte zuerst auf seinem Exil in Gallien (336 und 37) die Abendländer mit dem Mönchsthum bekannt, und sein „Leben des Antonius“ ward bald ins Lateinische übersetzt. Nach ihm wirkten auch manche einzelne occidentalische Bischöfe und Kirchenlehrer eifrig für das Mönchsthum; so in Italien am Ende des 4ten Jahrh. Ambrosius von Mailand und der Presbyter Hieronymus, welcher Letztere während seines Aufenthalts zu Rom viele angesehene Römer und Römerinnen ins Mönchsthum hincinzog, aber auch dieser

---

1) Jener Symeon der Stylit, der von seiner 36 Ellen hohen Säule 30 Jahre lang den Vätern Buße und Glauben predigte, (über ihn s. oben S. 347. und Uhlemann in der daselbst angef. Schr.), eröffnet eine ganze, Jahrhunderte sich hindurchziehende Reihe von Säulenheligen, über welche sehr unpartheiisch Eustathius von Thessalonich im 12. Jahrh. in seiner Abhandlung von der Heuchelei c. 38. Folgendes sagt: „Unter den früheren Heiligen kennt man einige wenige Styliten, himmelanstrebende Männer, die auf ihren Säulen, wie auf einer Leiter, nach der Höhe emporkommen. Das jetzige Zeitalter dagegen bringt das Stylitengeschlecht überall auf Erden, wie Massen von Bäumen an einem walbigen Orte, hervor. Sie sind es, welche die gemeine Verachtung des Mönchsstandes veranlassen“ u. Vgl. G. E. F. Tafel Eustath. v. Aegß. Betracht. über den Mönchsstand. Berl. 1847. S. 33.



Wirksamkeit wegen von Rom flüchten mußte (§. 88.); in Nordafrika im Anfang des 5ten Jahrh. Augustinus, der das Mönchsthum der Kirche auf alle Weise förderlich zu machen strebte; in Gallien der Bischof Martinus von Turonum (375—400; vgl. §. 86. Ende), dessen Beispiel noch lange nach seinem Tode (vgl. S. 354.) kräftig forzteugte, und der unter den ägyptischen Mönchen gebildete Johannes Cassianus (gest. nach 432), auch durch seine Mönchsgespräche, *Collationes*, und seine Anweisungen zum Mönchsthum, *Institutiones*, bekannt (vgl. §. 95.), welcher (nach 410) zwei Klöster in Massilia gründete. Die Klöster im südlichen Gallien wurden vorzüglich berühmt, und Vincentius Lerinensis, Faustus von Rhegium (im 5ten Jahrh.) u. A. gingen aus denselben hervor. Gleichwohl würde das abendländische Mönchsthum die Stürme der Völkerwanderung nicht bestanden haben, sondern unter denselben nach und nach verwildert und immer mehr in Auflösung übergegangen seyn, hätte es nicht im 6ten Jahrh. durch einen ausgezeichneten Mann eine feste Gestalt empfangen, die ihm die Fortpflanzung unter aller Zerrüttung von außen und die Erreichung seiner Bestimmung zur christlichen Bildung roher Völker im 7ten und 8ten Jahrh. sicherte. Benedictus<sup>1)</sup>, geb. zu Nursia in Umbrien 480, gest. 543, brachte durch seine Mönchsregel vom J. 529 in das ganze abendländische Mönchswesen Gesetzmäßigkeit und Ordnung. Frühzeitig zu Rom literarisch erzogen, hatte er, seinem Abscheu vor dem Römischen Sittenverderben und seiner Neigung zum contemplativen Leben gemäß, seit dem Jünglingsalter als Einsiedler in einer Felschlucht von Subiaco gelebt; als er nach drei Jahren durch Hirten hier bekannt wurde, erhielt er große Verehrung, und ward, noch Jüngling, zum Abt eines Klosters gemacht, dessen Verwilderung ihn aber bald in die Einsöde zurücktrieb. Menschen aus allen Ständen und Völkern drängten sich nun um ihn, um unter seiner Leitung sich zu bilden. Er legte 12 Klöster an, und theilte seine Mönche in dieselben. Streitigkeiten mit einem benachbarten Priester Florentius ließen ihn aber aus dieser Gegend weichen. Er begab sich, von Wenigen begleitet, nach den Trümmern eines alten Schlosses auf

1) Ueber Benedict und den Benedictiner-Orden s. J. Mabillon *Annales Ord. S. Benedicti*, zuerst Par. 1703 sqq. 6 Bde. Fol., und L. Dacherii et J. Mabillon. *Acta Sanctorum Ord. S. Bened.* 1668 sqq. 9 Bde. Fol.

einem Berge in Campanien, Castrum Cassinum, und legte nun hier 529 zu der berühmten Mönchsstiftung, der Abtei Monte Cassino, den Grund. Seine Mönchsregel forderte von jedem Aufzunehmenden vorherige Bewährung in einer jährigen Prüfungszeit (Noviziat), verpflichtete eidlich zu einem beständigen Bleiben im Kloster, zu einem pünktlichen Gehorsam gegen die Oberen, namentlich den Abt, als Stellvertreter Christi, und zu einem verfassungsmäßigen Leben, und verband in dem Mönchsleben geistliche Studien mit leiblicher Arbeit, vornehmlich Anbau des Landes; auch bestimmte Benedict die Klöster noch insbesondere zur Erziehung der Jugend<sup>1)</sup>. Als im J. 538 der ostgothische Staatsmann Magn. Aurel. Cassiodorus (gest. nach 562)<sup>2)</sup> sich aus den Stürmen seines öffentlichen Lebens in das Benedictinerkloster Vivarese (Vivarium) in Unteritalien zurückzog, suchte er, um die Wissenschaft möglichst für die Kirche zu retten, die Thätigkeit der Mönche auch auf gelehrte Beschäftigungen zu wenden. — Die Benedictinische Reformation im Mönchsthum fand bald auch außerhalb Italiens, in Gallien, Spanien und anderen Ländern Eingang.

#### S. 77.

#### Opposition gegen den ascetischen Geist.

So herrschend der ascetische Geist in dieser Periode aber auch wurde und war, so fehlte es gleichwohl auch nicht an einer Opposition gegen denselben. Dem ascetischen Geiste nun stellte sich nicht nur, wie zu aller Zeit, so auch jetzt ein frivoler weltlicher Sinn entgegen, sondern auch hin und wieder eine wenigstens theilweise richtigere Einsicht in das Wesen der christlichen

1) Indem Verkündigung des Glaubens, Zerstörung des Heidenthums (dessen Reste auch Benedict noch in der Gegend des Castrum Cassinum vorfand), Erziehung der Jugend und Anbau des Landes es war, was Benedict von Nursia seinen, geistliche Studien mit leiblicher Arbeit normal verbindenden Mönchen zum Ziel setzte: ward er ein Vorbild der großen Wirksamkeit des mittelalterlichen Mönchsthums.

2) Der Verfasser historischer (vgl. S. 6, 1. S. 22.) und exegetischer theologischer Werke, vornehmlich (zu dem oben angegebenen Zwecke) der 2 Bb. de institutione ad divinas lectiones (oder div. literarum); ferner der Schr. de artibus ac disciplinis liberal. literarum (zu gleichem Ende), Variar. epp. libb. XII, u. a. Opp. Rothomag. 1679. Ven. 1729. 2 Voll. f. — Ueber ihn vgl. Stäudlin im Kirchenhist. Archiv 1825. S. 259 ff. 381 ff.

Sittenlehre. Zur Opposition letzterer Art gehören zuvörderst die Beschlüsse des Concils zu Gangra (aus freilich nur 12 bis 16 Bischöfen bestehend) zwischen 362 und 370, welches zwar seine Achtung vor dem Mönchthum als einem christlichen Bildungsmittel bezeugte, aber auch die Ehe für einen heiligen Stand und ein christliches Leben im Besitze irdischer Güter für möglich erklärte, und über diejenigen, die das Mönchthum ergriffen, weil sie die Ehe und das Leben in der Welt verwürfen, sowie über diejenigen, welche dem von verehelichten Geistlichen gehaltenen Gottesdienste, besonders Abendmahle, nicht bewohnen wollten, das Anathema aussprach, auch sonst mannichfach dem falsch ascetischen Geiste der Zeit kräftig widerstand <sup>1)</sup>. — Außerdem gehörten dazu auch noch manche einzelne Männer: namentlich Helvidius zu Rom und Bischof Bonosus von Sardica, beide gegen Ende des 4ten Jahrh., die freilich beide sich auch in ihrer sonstigen Wirksamkeit nicht bloß gegen katholischen Irrthum, sondern auch gegen katholische Wahrheit eingenommen zeigten (§. 82.); sodann — der Ausgezeichnetste und Reinste unter ihnen, ein Mann auf einem allerdings innerlich reformatorischen, doch aber immer noch einseitig reformatorischen Standpunkte — der Römische Mönch Jovinianus (um 388) <sup>2)</sup>, welcher die Verdienstlichkeit des Mönchthums, Fastens u. dgl., sowie den Cölibat der Geistlichkeit bekämpfte, und nicht bloß einzelne ascetische Grundsätze, sondern die ganze ascetische Richtung angriff, deren Wurzel er darin fand, daß man das Wesen der eine heilige Gesinnung fordernden christlichen Sittenlehre vergesse und den innigen Zusammenhang zwischen Glauben und Leben nicht genug hervorhebe, wenigstens durch seine dunkle und paradoxe Ausdrucksweise aber <sup>3)</sup> Mißverständnisse seiner Lehre, zum Theil gegründeten Argwohn gegen dieselbe <sup>4)</sup> und Beschuldigungen gegen ihn selbst veranlaßte, und von den Bischöfen Siricius von Rom und — auf dessen Bericht — Ambrosius von Mailand,

1) Siehe G. D. Fuchs Biblioth. der Kirchenversamml. Thl. II. S. 305 ff.

2) Vgl. G. B. Lindner De Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae IV. et V. sec. antesignanis. Lips. 1839.

3) S. die Fragmente seiner Schriften bei Hieronymus.

4) Wie er denn in der That auch manchen entschiedenen Irrthum aussprach, z. B. daß der einmal Wiedergeborene nie actuell sündigen könne &c.

an welchen Letzteren er sich gewandt hatte, excommunicirt <sup>1)</sup>, sowie vom Hieronymus in seinen 2 BB. *adv. Jovinianum* (von 392) und in deren *Apologia* äußerst heftig angegriffen wurde <sup>2)</sup>; und endlich der Presbyter Vigilantius zu Barcelona (um 404), aus Calagurris in Gallien, welcher gegen Güterverschleuderung zum Besten der Armen, gegen der Welt unnützes Zellenleben, gegen einsiedlerische Kampflüchtigkeit und gegen einen nur Unsitlichkeit befördernden Eölibat der Geistlichkeit in übertrieben starken Ausdrücken eiferte, und gleichfalls am Hieronymus (*adv. Vigilantium lib.*, vom J. 406.; vgl. die *ep. ad Ripuarium* vom J. 404) seinen Gegner gefunden hat <sup>3)</sup>.

## Zweites Capitel.

### Christlicher Cultus.

#### §. 78.

#### Kirchliche Versammlungen.

Die ursprüngliche Einfachheit des Cultus wurde jetzt in bestimmtere Regeln gefaßt.

In den kirchlichen Versammlungen erbaute man sich durch Gesang <sup>4)</sup>, — der besonders in Antiochien, als Wechselgesang

1) S. Siricii *ep. ad divers. episc. adv. Jovin.* (bei Constant. p. 663 sqq.) und Ambrosii *rescript. ad Siric.* (ib. p. 670 sqq.).

2) Doch glaubte den Uebertreibungen in den Gegenschriften eines Hieronymus u. A. selbst ein Augustinus entgegenwirken zu müssen durch sein Buch *de bono conjugali*, in welchem er das Wahre in den Jovinianischen Tendenzen durch die thatsächliche Bekämpfung eines äußerlichen *Opus operatum* anerkannte. — Wahrscheinlich übrigens im Zusammenhange mit Jovinians mehrjährigem Aufenthalte zu Mailand (nach seiner Römischen Excommunication im J. 390) stand es, daß auch dort einige Mönche, Sarmatio und Barbatianus, wie Jovinian die Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens bekämpften. Sie verließen das Kloster und begaben sich nach Vercelli, wohin nun aber Bischof Ambrosius eine ernst vor ihnen warnende Epistel erließ.

3) J. G. Walch *De Vigilantio haeretico-orthodoxo.* Jen. 1756. (in Pottii *Syll. comm. theol.* T. VII). Vgl. S. 391. Anm. 2.

4) Neben den *Lectores* stellte man jetzt auch *Cantores*, *ψαλταί*, an, wie sie schon das Concil. Laodic. c. 15. erwähnt; nach dem Concil. Carthag. IV. a. 398. c. 10. von einem Presbyter geweiht mit den schönen Worten: „Vide, ut quod ore cantas corde credas, et quod corde credis operibus comprobas.“



namentlich <sup>1)</sup>), ausgebildet und im Abendlande vornehmlich durch Ambrosius von Mailand (§. 87.) und demnächst noch zuvor Hilarius von Poitiers und ihre eigenen geistlichen Lieder cultivirt wurde, freilich aber auch schon jetzt hie und da im Orient eine theatralische Richtung nahm, — durch Gebet, Vorlesen gewisser, schon jetzt zum Theil perikopisch geordneter, Abschnitte der h. Schrift <sup>2)</sup>) (insonderheit zum Unterricht derer, die die Bibel nicht selbst lesen könnten), Predigt, die man aber, im Orient wenigstens, nicht selten durch Weisakklatschen, *κρότος*, herab zu würdigen sich erlaubte <sup>3)</sup>), und Communion.

1) Dieser Wechselgesang war ein Erzeugniß des Orients (nach Theodoret. h. e. II, 24. zuerst eingeführt zu Antiochien in der Mitte des 4. Jahrh.), — nach Socrates h. e. VI, 8. auf Grund einer Vision des h. Ignatius —, wurde aber von Ambrosius, der zugleich an die Stelle des früheren gesangartigen Recitirens einen melodischen Kirchengesang setzte, im Occident aufgenommen (Paulin. vita Ambr. c. 13. u. Augustin. Confess. IX, 7.), und fand bald in der ganzen Kirche Eingang.

2) Schon früh war das Neue Test., analog den alttestamentlichen Paraphrasen und Haphtaren, in kirchliche Vorleseabschnitte eingetheilt worden, wie sie Tertullian (apologet. c. 39.) als freigewählte und schon Clemens Alex. (Strom. VII. p. 750.) als festere, durch den Inhalt bestimmte, erwähnt. Der Alexandrinische Diakonus Euhalius nach 450 fixirte dieselben in seiner stichometrischen Ausgabe nach eigem Plane, der indeß von der allgemeinen Kirche nicht recipirt ward. In kirchlichem Interesse traf man zeitig für die Jahresfeste und deren Cyklen eine besondere Auswahl gewisser Bücher oder Stücke, in einzelnen Kirchen verschieden. Schon am Ende des 4ten Jahrhunderts hatte für die Fest- und Sonntagslectionen sich hie und da eine feste Regel gebildet (s. Augustin. praefat. in 1 Joh. und Chrysost. homil. 10. in Joh.). Sammlungen solcher Lectionen aber finden sich erst um die Mitte des 5ten Jahrhunderts in Gallien. (Die Textanordnung, welche bis ins 6te Jahrhundert in der Römischen Kirche üblich geworden war, ging wesentlich nachher im 8ten Jahrhundert auch in die fränkische über durch das auf Carl des Großen Befehl von Paulus Diaconus angefertigte Homiliarium, und hat dadurch, sowie durch ihre innere Beschaffenheit, die gute Zusammenordnung der jedesmaligen evangelischen und epistolischen Perikopen und aller Zusammenschluß zu einem wohl gerundeten Ganzen, die allgemeine Geltung erhalten. Ueber die alte Textanordnung vgl. übrigens vorzüglich E. Ranke Das kirchliche Perikopensystem, aus den ältesten Urkunden der röm. Liturgie dargelegt und erläutert, mit Rihsch' Vorwort. Berl. 1847. [Nach Ranke zerfällt allerdings die Ansicht von einem beabsichtigten systematischen Zusammenhange unsers Perikopensystems, indem ihm die vorhandenen Evangelien und Episteln vielmehr gleichsam als rudera eines alten Gebäudes erscheinen.]

3) Einsichtsvolle Kirchenlehrer klagen darüber; vgl. Euseb. h. e. VII, 30.; Chrysost. homil. 30. in Act.; Augustin. sermo LXI. §. 13.

Biß zur ganz allgemeinen Einführung der Kindertaufe zerfiel der christliche Gottesdienst im Allgemeinen in die zwei Haupttheile: den mehr didaktischen, an welchem auch alle Katechumenen (§. 40. 1. und §. 81.) Theil nehmen durften, die *Λειτουργία τῶν κατηχομένων*, Missa catechumenorum <sup>1)</sup>, Vorlesen der Schrift und Predigt; und den sich mehr auf die Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen beziehenden, mehr eigentlich liturgischen, an welchem vollständig nur die Getauften Theil nehmen durften, die *Λειτουργία τῶν πιστῶν*, Missa fidelium, die Communion mit den ihr vorhergehenden Kirchen- und Weihgebeten. Doch schon seit dem 4ten Jahrh. schlossen diese beiden Haupttheile sich je mehr und mehr wieder zu untrennbarer Einheit zusammen.

Ein eigenthümlicher Unterschied dieser Periode von der vorigen war es, daß jetzt, bei dem größeren Reichthum der Kirche, freilich nicht überall ohne Anflänge heidnischer Sitte, an die Stelle der früheren Einfachheit im christlichen Cultus mehr Glanz trat (Festgewande des Clerus, Weihrauch, brennende Kerzen u. dgl.). Ueberhaupt ward, in Gesang und Predigt, wie in mannichfachem äußerlichen Schmuck, die Kunst schon jetzt mehr zum Dienste der Religion gebraucht.

### §. 79.

#### Kirchgebäude <sup>2)</sup>).

Der Einfluß der Kunst zeigte sich vornehmlich auch außerhalb des eigentlichen Cultus an den Kirchgebäuden und ihrer Einrichtung, die jedoch nie bloß künstlerisch, sondern stets zugleich zweckgemäß war. An die Stelle der ersten einfachen Versammlungshäuser der Christen traten besonders mit dieser Periode kunstvolle, prächtige Kirchen. Sie bestanden meistens aus drei Theilen: der Vorhalle, *πρόναος*, von der länglichen Gestalt *ναός*, *terula*, wo die Katechumenen standen, und wo auch Juden und Heiden während der Predigt zugegen seyn durften <sup>3)</sup>;

1) Missa („missa est ecclesia“) d. i. nach damaligem Latein so viel als missio, Entlassung einer Versammlung (namentlich in Betreff der am Ende dieses ersten gottesdienstlichen Abschnitts geschehenden Entlassung der Katechumenen). Daraus entstand denn nach und nach der heutige Begriff von missa; Messe.

2) Genaueres hierüber in m. Lehrb. der chr. kirchl. Archäol. S. 120 — 145.

3) Vor der Vorhalle war ein Vorplatz, *αἶθριον*, *αὐλή*, atrium, area,

sodann dem Haupttheil, dem inneren Raum der Kirche, dem allgemeinen Versammlungsplatze aller Getauften, ναός, oder von der ähnlichen Bauart navis, ναὺς ἐκκλησίας, mit dem pulpitu(m) (ὁ ἄμβων) <sup>1)</sup>; und endlich dem durch gitterartige Schranken, κυκλίδες, cancelli, von dem Schiff getrennten χορός, βῆμα, ἄδυτον, ἅγιον, τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, sacrarium, sanctuarium, von der Form auch concha, wohin nur die Geistlichen Zutritt hatten, und wo der Altar (ἁγία τράπεζα, θυσιαστήριον, altare, mensa sacra) und die Sitz der Geistlichkeit, καθέδραι, nehmlich der θρόνος ἐπισκόπου und die Sitz der übrigen Geistlichen, σύνθρονοι, sich befanden <sup>2)</sup>. Gewöhnlich hatten die Kirchen noch Nebengebäude, zu denen besonders das βαπτιστήριον, die Taufcapelle, gehörte, mit einem Wasserbecken (κολυμβήθρα, piscina) für die Taufhandlung <sup>3)</sup>.

Gegen den Gebrauch religiöser Bilder in christlichen Kirchen erhoben sich jetzt natürlich nur noch vereinzelte Stimmen <sup>4)</sup>, und auch diese verstummten mit dem Ende des 4ten Jahrhunderts. Eusebius von Cäsarea erklärte sich, als Constantins Schwester, Constantia, ein Bild Christi von ihm verlangte, gegen allen religiösen Gebrauch von Bildern als etwas Heidnischen, die Fürstin ermahrend, aus den Evangelien Christi Bild sich zu entwerfen, dessen göttliches Wesen ja von todtten Farben nicht dargestellt werden könne <sup>5)</sup>; und der alte Bischof

mit einem Wasserbehältniß (χοήνη, cantharus), um sich nach alter, ursprünglich jüdischer, symbolischer Sitte vor dem Eintritt in die Kirche die Hände zu waschen.

- 1) Letzterem zunächst für die Lectoren und Sänger, dann auch für den Prediger (vgl. Anm. 2.).
- 2) Auch nur die Geistlichen empfingen im Allerheiligsten das heilige Abendmahl. Bloß mit dem Kaiser machte man bis auf Ambrosius eine Ausnahme. — Jene cancelli übrigens, welche das Schiff der Kirche von dem Chor trennten, gaben später unseren Kanzeln den Namen, die erst im 13ten Jahrh. aufkamen, zu derselben Zeit, wo dann auch der Altar, zuvor ziemlich nahe den cancellis, örtlich in den Hintergrund trat. (Seitdem hatten dann diese Kanzeln die ausschließliche Bestimmung zum Predigen. Früher waren die Predigten entweder vom pulpitu(m) gehalten worden, oder wenn, wie gewöhnlich, der Bischof predigte, von dem bischöflichen Sitz aus oder von den Stufen des Altars, so daß etwa der Bischof, um genügend verstanden zu werden, innerhalb des βῆμα bis an die Cancellen vortrat.)
- 3) Die Kirchtürme gehören erst in die späteren Zeiten des Mittelalters.
- 4) Einen reinen Bildergebrauch in den Kirchen empfiehlt in dieser Periode besonders treffend der Mönch Nilus Epistoll. lib. IV. ep. 61.
- 5) S. den Brief des Eusebius in Boivin Anmerk. zu dem II. Bde. des Nicephorus Gregoras f. 795.

Epiphanius von Salamis auf Cypern gegen Ende des 4ten Jahrh. riß im Vorhofe einer palästinschen Kirche ein Bild mit Unwillen ab, weil solcher Bildergebrauch dem göttlichen Gesetze zuwider sei<sup>1)</sup>. Doch schon im Verlauf des 5ten Jahrh. wurde es allgemein gebräuchlich, und nicht immer ohne Beisatz aufsteimenden Aberglaubens, religiöse Bilder zur Erhöhung der Andacht und zur Belehrung für Ununterrichtete in Kirchen und besonders in Märtyrercapellen aufzunehmen. — Frühzeitig hatte man auch das Kreuzeszeichen aus dem häuslichen Leben ins kirchliche recipirt, worauf man in dieser Periode die Befreuzung in eine große Menge gottesdienstlicher Handlungen aufnahm (vgl. Constitt. apost. VIII, 12.; Chrysost. homil. ad Jud. et Graec., Opp. T. I. p. 571., und Augustin. tract. 118. in Joh.), und seit Constantin dem Großen allenthalben das „heilbringende“ Kreuzeszeichen (S. 329 f.) abbildete oder aufrichtete. So erscheint denn auch das Kreuzesbild im 5ten Jahrhundert an verschiedenen Plätzen der Kirchen, besonders auf den Altären (Sozomen. h. e. II, 3.), worauf dann später der Gebrauch der Abbildungen des Gekreuzigten (der Crucifixe) an dessen Stelle trat.

## §. 80.

## Christliche Feste.

Unter den wöchentlichen Feierzeiten ward der Sonntag jetzt immer mehr auch äußerlich ausgezeichnet als Tag zugleich bürgerlicher heiliger Ruhe. Die schon längst gebräuchliche Art der Sonntagsfeier durch („möglichste“) Enthaltung von irdischen Geschäften wurde jetzt durch den 29ten Canon des Concils zu Laodicea (etwa zwischen 360 und 364), welcher zugleich das Arbeiten am Sonnabend befahl, kirchlich verordnet. Schon zuvor hatte K. Constantin (vgl. oben §. 71, 2, a.) 321 den Stillstand aller Gerichte am Sonntage geboten, und auch (Euseb. vit. Const. IV, 18 sqq.) alle militärischen Uebungen an diesem Tage verboten<sup>2)</sup>. Ein späteres kaiserliches Gesetz von 386 (Cod.

1) E. Hieron. ep. 51., in Hier. Opp. ed. Vallars. T. I. p. 252.

2) Förderung der Sonntagsfeier bezweckte auch das von K. Constantine seinem ganzen Heere vorgeschriebene sonntägige Gebet (Euseb. vit. Constant. IV, 19. 20.), das übrigens nichts wesentlich Christliches enthält, und dessen Monetheismus auch von besonnenen Heiden schon ausgesprochen worden war. (Es lautete: „Te solum agnoscimus Deum, te regem profitemur, te adiutorem invocamus. Tui muneris est, quod victorias regulimus, quod hostes superavimus. Tibi ob praeterita jam bona gratias agimus, et futura a te speramus. Tibi omnes supplicamus, utque imperatorem nostrum Constantinum una cum piissimis ejus liberis involumeni et victorem diutissime nobis serves rogamus.“)



Theod. VIII, 8, 3.) untersagte streng alle bürgerlichen Verhandlungen am Sonntage als sacrilegium, und ein gleichzeitiges (Cod. Theodos. XV, 5, 2.) und geschärft ein noch späteres von 425 (Cod. Theod. XV, 5, 5.) auch sonntägiges (sowie festtägiges) Schauspiel.

Unter den Jahresfesten <sup>1)</sup> theilte sich die Osterfeier <sup>2)</sup> — würdig dem Zweck nach vorbereitet als Feier höherer geistlicher Freude durch die stille, ernste, irdisch=genußarme Quadragesimal=Fastenzeit <sup>3)</sup>, eine Zeit, welche durch jenen Charakter der Stille <sup>4)</sup> allerdings die Gemüther zu sammeln geeignet war, mannichfach aber auch jetzt schon ein äußerliches Opus operatum wurde <sup>5)</sup>, — in zwei Abschnitte. In dem Πάσχα σταυρώσιμον, der „großen Woche“ <sup>6)</sup>, die mit dem Palmsonntage begann <sup>7)</sup>, und durch tägliche Morgen- und Abendgottesdienste, tiefste Stille, Ruhen aller Staatsgeschäfte, strenges Fasten und mannichfache Werke der Liebe und Barmherzigkeit <sup>8)</sup> gefeiert ward, wurden

1) Genauerer darüber in m. Archäol. S. 161 ff.

2) Unser Ostern wahrscheinlich von dem urgermanischen urstan auferstehen, wogegen freilich Beda Venerabilis (de ratione temporum c. 13.) den Namen vielmehr von der altenglischen Göttin Eostre ableiten will, deren Feste zur Feier der Naturfruchtbarkeit in jene Zeit der Frühlings=äquinoccien fielen.

3) Man verglich dies Fasten, welches übrigens nur ganz allmählig ein gerade 40tägiges ward, mit dem 40tägigen Fasten Christi.

4) S. Chrysost. homil. 2. in Genes. 1.; in Annam 1, 1.

5) S. Chrysost. de poenitentia hom. 5, 5. u. Augustin. sermo 209. §. 1. (Ein solches nur äußerlich scheinbares Fasten freilich, verbunden wohl mit heimlicher ausgesuchter Schwelgerei oder mit allmählig einreisender, endlich selbst gesellich anerkannter, um so schwelgerischerer Begehung der Zeit unmittelbar vor dem Fasten — dem späteren Carneval, Fastnacht —, ward jetzt noch von den Kirchenlehrern ernstlich bekämpft; vgl. Chrysost. homil. de statuis u. hom. 20. 30. in Matth., Augustin. sermo 210. u. A.)

6) So heißt sie schon in den Constitutt. apost. VIII, 33. und bei Chrysost. hom. 30. in Genes. c. 10.

7) Zum Andenken des Einzugs Christi in Jerusalem (zur messianischen Besitznahme des Thrones Davids in der Knechtsgehalt des bevorstehenden Leidens) feierte man den Palmsonntag (dominica palmarum, *κυριακή τῶν βάλων*) im Orient schon im 4ten und 5ten Jahrh. (schon Chrysostomus und Epiphanius haben Homilien auf denselben), im Occident wohl erst im 6ten.

8) Dies auch Seitens der Kaiser insbesondere (Leo M. sermo 39.; Cod. Theod. IX, 38, 3.).

der Donnerstag (ἡ ὥρα πέμπτη, dies coenae) zum Andenken an die Einsetzung des heil. Abendmahls, welches die ganze Christenheit an diesem Tage, und an mehreren Orten <sup>1)</sup> ausnahmsweise Nachmittags oder Abends, nicht nüchtern, genoß, ferner die παρασκευή oder ἡμέρα τοῦ σταυροῦ, ein Tag ernstester Feier, bei der man sich heute auch des osculum pacis enthielt <sup>2)</sup>, und der „große Sabbath“, letzterer von Nachmittag an als besonders beliebter Taustag <sup>3)</sup>, an welchem Abends alle Städte festlich erleuchtet waren <sup>4)</sup>, besonders ausgezeichnet. Dann leiteten die allgemeinen Ostervigilien, zu welchen Alles mit Lichtern in die Kirchen strömte, wo man unter Gesang, Gebet, Schriftlesen und Predigt bis zum Tagen des Ostermorgens weilte <sup>5)</sup>, auf das Πάσχα ἀναστάσιμον (πασχάλιος ἑορτή) über, bei dessen Anbruch die Christen sich mit Segenswünschen begrüßten, und das sich dann 8 Tage darauf mit der Octave des Festes (pascha clausum, ἀντίπασχα), der Dominica in albis <sup>6)</sup>, an welchem Sonntage die am großen Sabbath Getauften (Novi, infantes) ihre weißen Gewänder erst wieder ablegten und nun sich mit der übrigen Gemeinde vereinigten, nachdem sie vom Bischof feierlich zur Treue gegen ihr Taufgelübe waren ermahnt worden, schloß <sup>7)</sup>. — Der frühere, in seiner eigentlichen geschichtlichen Genesis so schwer verständliche Streit über die Zeit der Osterfeier (§. 39.) <sup>8)</sup> wurde jetzt vorbereitend im J. 314 durch das

1) So wenigstens nach der Verordnung des Concils zu Hippo 393 can. 28. (vgl. Augustin. ep. 54. ad Januar. §. 9.).

2) Wegen des Judaskusses.

3) Vgl. Chrysost. epist. ad Innoc., Opp. T. III. p. 518.

4) Euseb. vita Const. IV, 22.

5) Ziemlich allgemein war in der Kirche die Annahme verbreitet, daß einst in dieser Nacht Christus in Herrlichkeit wiederkommen werde (Lactant. inst. div. VII, 19.; Hieron. in Matth. 25, 6.).

6) Später im Occident Quasimodogeniti nach dem gottesdienstlichen Introitus 1 Petri 2, 2.

7) Diese österliche Nachfeier der ganzen Osterwoche dauerte noch im 7ten und 8ten Jahrh. fort; erst seit dem neunten (Concil. Moguntiac. a. 873 can. 36.) ward die eigentliche Feier auf 4 Tage, und durch das Concil. Constantiense 1094 die Oster- und Pfingstfeier auf je 3 Feiertage beschränkt.

8) Einen neuen Versuch zur Lösung der Schwierigkeiten seines geschichtlichen Verständnisses hat so eben gemacht R. L. Weigel Die christliche Passafest der drei ersten Jahrh. Pforzh. 1848.

Concil zu Arles (can. 1.) und völlig im J. 325 durch das allgemeine Concil zu Nicäa entschieden. Der jüdisch kleinasiatische Gebrauch wurde zu Nicäa <sup>1)</sup> verworfen, und seine dennoch bleibenden Anhänger bestanden hinfort nur noch als eine abge sonderte Parthei von Gegnern der katholischen Kirche unter dem Namen der *Τεσσαρεκκαιδεκαῖται* (weil sie den Beginn der Feier des Paschafestes am 14ten des Nisan behaupteten), *Quartodecimani* <sup>2)</sup>. Auch jährliche gleichmäßig astronomische Berechnung und Publication des Osterfestes war zu Nicäa 325 dem Bischof von Alexandrien aufgetragen worden <sup>3)</sup>, zu deren factischer Anerkennung aber namentlich die Römische Kirche sich noch so bald nicht bequeme. Daher wurde immer noch, wegen verschiedener astronomischer Berechnung, zuweilen Ostern in verschiedenen Provinzen an verschiedenen Sonntagen gefeiert <sup>4)</sup>, bis endlich die Alexandrinische Berechnung, welche der Patriarch am jedesmaligen Epiphaniensfeste durch ein Circularschreiben (*libelli paschales*, *γράμματα ἑορταστικά*) seinem Kirchsprengel bekannt machte, und welcher längst der Orient und ein Theil des Occidents (z. B. Mailand <sup>5)</sup>) folgte, im 6ten Jahrh. durch den Römischen Abt Dionysius Exiguus bestimmt auch in die Römische Kirche eingeführt wurde <sup>6)</sup>.

1) Vgl. hierüber die *epistola syn. Nic. ad eccl. Alex.* bei Theodoret. h. e. I, 9. und *Socrates h. e. I, 9.*, so wie auch die *epist. Constantini ad eccl. de syn. Nic.* bei Theodoret. h. e. I, 10.; *Socrat. I. I.* und besonders *Euseb. vit. Const. III, 18.*

2) Zwar gab nun das Antiochenische Concil 341 can. 1. ein strenges Edict gegen alle, die das Nicänische Uebereinkommen nicht annehmen würden; solcher NichtEinstimmigen indeß mochten nicht so gar wenige seyn, die darauf vom Concil zu Laodicea c. 7., sowie vom ökumenischen Concil zu Constantinopel 381, als Secte der Quartodecimaner bezeichnet wurden; ziemlich gleichzeitig, als Chrysostomus (Opp. II. p. 616.) eine Antiochenische Parthei von gleichem Princip *Πρωτοπασχῖται* nennt. Im Codex Theodos. XVI, 5. 6. kommen dann auch kaiserliche Verbote, das Pascha mit den Juden zu feiern, vor.

3) S. Leo M. ep. 94. und Cyrill. Alex. prologus paschalis; und vgl. C. W. F. Walch *Decret. Nic. de pasch. explicatio* in den *Nov. comm. soc. reg. Gott. T. I. n. 70.*, und C. F. Schott *Momentum constitutionis Nic. de temp. celebr. pasch.* Tub. 1770.

4) Ja 387 ergab sich zwischen Alexandrinischer und Römischer Osterfeier eine Divergenz von 1 Monat und 4 Tagen.

5) Ambros. *epist. 23. §. 15.*

6) Bis zum 8ten Jahrh. ward sodann die Alexandrinische Berechnung in

Das Fest der Ausgießung des H. Geistes, am 50sten Tage nach Ostern, wurde in dieser Periode immer bestimmter und allgemeiner als Πεντηκοστή, Quinquagesima, Pfingsten, im eigentlichen Sinne, bezeichnet und gefeiert (der eigentliche Tag der Pfingsten immer bestimmter gesondert)<sup>1)</sup>; und überdies wählte man<sup>2)</sup> aus den 50 feierlichen Pfingsttagen nach Ostern in dieser Periode auch noch das Himmelfahrtsfest, Ἀνάληψις, Ascensio, zu besonderer Begehung aus<sup>3)</sup>. Doch blieben auch alle 50 Tage, im Orient unter Anderem durch Vorlesung der Apostelgeschichte beim Gottesdienste, noch vor den übrigen ausgezeichnet, und ein Gesetz von 425 verbot in dieser ganzen Zeit das Schauspiel.

Das Weihnachtsfest erhielt jetzt, zuerst im Occident, allgemeine Geltung. Von der Römischen Kirche verbreitete sich seit der Mitte des 4ten Jahrh. immer allgemeiner der Gebrauch, den 25ten December zur Feier zu nehmen<sup>4)</sup>. Zur Wahl gerade

der ganzen christlichen Welt (zuletzt bei den Briten) herrschend. Das Osterfest wird seitdem allenthalben bekanntlich stets an dem Sonntage gefeiert, der zunächst auf den Frühlingsvollmond folgt — als den terminus paschalis — an oder zunächst nach der Frühlings=Tag=und Nacht=Gleiche 21. März. So ist der (Alexandrinische) terminus paschalis der 21. März und 18. April, also die frühest= und spätest= mögliche Osterfeier der 22. März und der 25. April.

- 1) Die Beschränkung des eigentlichen Pfingstens auf den 50sten Tag nach Ostern als feststehende kirchliche Sitte erhellt besonders aus Eusebius vita Constantini IV, 64. (τῆς πεντηκοστῆς, εβδομασί μὲν ἐπὶ τετιμημένης, μονάδι δ' ἐπισυναγυζομένης), vgl. mit Constitt. apost. VIII, 33.; Augustinus c. Faust. XXXII, 12.; epist. 54, 1. und 55, 16.; Chrysost. Pfingsthomilien Opp. II. p. 461 sqq.
- 2) Vgl. Augustin. ep. 54, 1. u. sermo 261., sowie Chrysost. homil. in fest. asc. Opp. T. II. p. 450.
- 3) In den syrischen Kirchen pflegte man an diesem Tage den Gottesdienst außerhalb der Städte zu halten (Chrys. l. l.).
- 4) Das Weihnachtsfest, und zwar am 25. Dec., erscheint zuerst als ein mit ganz allgemeiner Theilnahme gefeiertes in der Römischen Kirche unter dem Bischof Liberius nach 350 (s. Ambros. de virginib. III, 1.). Bald darauf hielt man diesen Weihnachtstag auch im übrigen Occident für den wirklichen Geburtstag Christi (vgl. Sulpic. Sever. hist. s. II, 27. und Augustin. sermo 203. S. 1.); eine Bestimmung, deren Chronologische Richtigkeit auch Chrysostomus vertheidigt (homil. in natal. Chr., Opp. II. p. 354.), wie denn überhaupt die förmliche Weihnachtsfeier an jenem Tage noch im 4. Jahrh. auch im Orient erscheint (vgl. Gregor. Naz. orat. 39.; Gregor. Nyss. orat. in natal. Chr. und Constitutt. apost. V, 13.; VIII, 33.).



dieses Tages, meint man, habe ein Kreis von heidnisch = römischen Festen (die den Frieden des goldenen Zeitalters darstellenden Saturnalien, das Schenkefest der Strenae, das Kinderfest der Sigillaria, und das Fest des kürzesten Tages, dies natalis invicti solis) Anlaß gegeben, von deren Feier man die Christen dadurch abziehen wollte. Hiegegen spricht aber schon dies, daß es im christlichen Alterthum keinesweges Grundsatz der christlichen Kirche war, heidnische Vorstellungen und Gebräuche zur Erleichterung des christlichen Bekenntnisses in christliche umzuschmelzen, daß man vielmehr den Hauptfesten der Heiden Buß-, Bet- und Fasttage entgegenzustellen pflegte <sup>1)</sup>. Ueberhaupt sodann wird es auch stets mindestens unerweisbar seyn, daß Christus nicht am 25ten Dec. geboren wäre <sup>2)</sup>. (Und eine merkwürdige Fügung Gottes bleibt es dann dabei freilich, daß der Erlöser mitten unter den heidnischen Festen geboren worden ist, und zwar unter solchen, deren christlich = geistliche Uebertragung nun so nahe lag <sup>3)</sup>). — In Antiochien wurde das Weihnachtsfest erst nach 376 (Chrysost. homil. in diem nat. Chr.) und zuletzt in Aegypten erst kurz vor 431 (act. Conc. Eph.) eingeführt. In Aegypten, wie auch an manchen anderen Orten, hatte man die Geburt Christi mit an dem Epiphanienfeste gefeiert.

1) So war es z. B. in einem großen Theile der abendländischen Kirche mit dem großen Römischen Feste der Kalendae Januariae der Fall. Der zügellosen heidnischen Neujahrsfeier, vor deren Mitfeier schon ältere Kirchenlehrer die Christen zu warnen hatten (Tertull. de idol. c. 14.), geschmeiße denn spätere (Chrysost. *λόγος ταῖς καλάνδαις* Opp. T. I. p. 697.; Augustin. c. Faust. XX, 4.), setzte die Kirche des 4ten Jahrhunderts einen christlichen Buß-, Bet- und Fasttag entgegen (Augustin. sermo 198.; Chrysost. hom. die 2. Jan. Opp. T. I. p. 707.), der später im Occident sich selbst auf 3 Tage ausdehnte (s. Concil. Tronense II. [vom J. 567] can. 17.), bis man endlich durch die weihnachtliche Zeitbestimmung veranlaßt ward, das Kirchenfest der Beschneidung Christi gerade zu dieser Zeit zu feiern, zugleich mit der Beziehung auf die Beschneidung des Herzens durch Buße als Gegensatz gegen die heidnische Lust; eine Feier, die erst sehr spät die Elemente einer kirchlichen Neujahrsfeier mit in sich aufnahm.

2) Führen doch auch neuere chronologisch astronomische Untersuchungen ungefähr auf diese Zeit (z. B. G. Seyffarth Chronologia sacra. Epz. 1846. auf den 23. Dec. des Jahres 2 vor Anfang der aera Dionys.).

3) Die zufällige Gleichzeitigkeit jener heidnischen Feste diente ja gerade nun recht augenscheinlich zur mehreren Verklärung der christlichen Weihnachtsbeutung selbst mittelst hinüberleitender heidnischer Denkweise und Sitte.

Wie Weihnachten von Westen nach Osten, so verbreitete sich in dieser Periode das Epiphaniensfest (am 6ten Januar) als das Fest der Offenbarung der Messiaswürde Jesu und seiner göttlichen Majestät bei seiner Taufe im Jordan τὰ Ἐνιφάνια τοῦ Χριστοῦ, auch τὰ Θεοφάνια, τὰ Φῶτα (Taufe) Χριστοῦ, von Osten nach Westen<sup>1)</sup>. Im Abendlande aber gab man diesem Feste eine andere Beziehung, wenn auch nicht ausschließlich diese, sondern (indem man etwa beider Beziehungen Thatsächliches als am 6ten Januar geschehen betrachtete) zugleich mit und neben jener ersteren<sup>2)</sup>, nemlich auf die Offenbarung Christi als Erlösers der Heidenwelt bei der Ankunft der drei Könige und Weisen aus dem Morgenlande, so daß es als das Fest der primitiae gentium bezeichnet wurde, und zugleich in genaueren Zusammenhang mit dem Weihnachtsfeste trat (Augustin. sermo 200, 1.; 202, 2. und 203, 1.; Leo M. serm. 31.); noch einen dritten Gesichtspunkt zu sinnvollem Vereine hinzufügend, bezog man es auch zuweilen<sup>3)</sup> auf die erste Offenbarung der Wunderkraft Jesu nach seiner Taufe, zu Kana, als dies natalis virtutum Domini (wie es im Anfange des 5ten Jahrh. Maximus Taur. hom. 23. ausdrückt). Die erste sichere Spur von der Verbreitung des Epiphaniensfestes nach dem Abendlande finden wir um 360 bei Ammianus Marcellinus hist. XXI, 2, und von seiner dreifachen Bedeutung bei Maximus Taurinensis a. a. O., so wie hom. 22. 29. So vergessen übrigens dies alte christliche Offenbarungsfest Christi in der Gegenwart ist, so erscheint es doch in seiner eigenthümlichen Eien, Christum als wahren Gesandten Gottes beglaubigenden, und zugleich in seiner dreifachen, die Herrlichkeit (bei der Taufe), die Gnadenallgemeinheit (beim Stern der Weisen) und die wunderkräftige Leutseligkeit des Erlösers offenbarenden Bedeutung gerade vorzugsweise als Repräsentation einer geschichtlichen festfeiernden Kirche, die, wie die alte, einen Christus, einen historischen Christus hat und behalten will, der mehr als bloßer Gedanke, der leibhaftige handgreifliche Offenbarung ist.

Ueber Feste der Heiligen, Märtyrer, Apostel, der Maria, s. S. 82.

1) Die Donatisten verwarfen es ja noch als eine Neuerung. S. ob. S. 39. Dagegen erscheint es bei Chrysost. homil. in Epiphan. S. 2. als ein altes Hauptfest der asiatischen Kirche.

2) Vgl. Hieronym. in Ezech. c. 1. und Maxim. Taur. l. l. (oben).

3) Nach einer Tradition, die übrigens auch im Morgenlande nicht unbekannt war (Epiphan. haer. LI, 29.).

## §. 81.

## Feier der Sacramente.

Wie der ganze christliche Cultus, so wurde insbesondere auch die Feier der Sacramente jetzt mit größerem Glanze umgeben, und in eine geordnetere Form gebracht. Aber auch manches abergläubische Element, welches an den reinen Kern sich anzuschließen begonnen hatte, gewann nun schon immer bestimmtere und ausgebreitete Gestalt.

## 1. Taufe.

Schon im 3ten Jahrh. war die Nothwendigkeit der Kindertaufe in der Theorie ziemlich allgemein anerkannt worden; aber erst mit dem 5ten Jahrh. waren die Ermahnungen der angesehensten Kirchenlehrer zu derselben <sup>1)</sup> auch in der Praxis, am schwersten im Orient, allgemein durchgedrungen. Viele hatten bisher bis zu einer besonderen inneren oder äußeren Anregung <sup>2)</sup>, ja (wie Constantin) bis zu tödtlicher Krankheit, nicht selten wärend, dann doch zuletzt sicher die Sündentilgung zu empfangen, die Taufe verschoben.

Ueber die Art der Unterweisung der mehr oder minder erwachsenen Taufcandidaten, der Katechumenen, geben die Katechesen des Cyrillus von Jerusalem, die er noch als Presbyter vor 350 gehalten, und Augustinus de catechizandis rudibus uns Auskunft. Man theilte jetzt die Katechumenen, wie schon in dem letzteren Theile der vorigen Periode, in drei Classen: ἀκροώμενοι, audientes, welche in den kirchlichen Versammlungen nur dem Vorlesen der h. Schrift und der Predigt beiwohnen durften, und beim Anfang der Kirchengebete entlassen wurden (vgl. S. 78.); sodann γονυκλίνοντες, genuflectentes, auch κατηχοούμενοι im engeren Sinne, welche schon gewissen Kirchengebeten, nemlich den für sie gehaltenen, beiwohnen durften, aber nur knieend; und endlich die, welche zunächst zur Taufe vorbereitet wurden, φωτιζόμενοι, Competentes (sc. baptismum).

Zum Taufact selbst wurden in dieser Periode noch einige symbolische Gebräuche hinzugethan, wie sie die römisch-katholische

1) Cines Basilii M. (προτροπικὴ εἰς αἱ. βάπτ.), eines Gregor. v. Naz. (πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτ.), eines Chrysostomus (hom. 1. in Act.), u. A.

2) Bei großem und öffentlichem Unglück eilte Alles zur Taufe (Chrysost. hom. 41. in Act.).

Kirche noch jetzt beobachtet. Was insonderheit die Salbung betrifft (S. 196.), so unterschied man jetzt bestimmt eine nur vorbereitende, und die mit der Firmelung <sup>1)</sup> verbundene eigentliche Chrismatische; erstere (Cyrill. Hieros. catech. mystag. II, 3.) betraf nur das Haupt, letztere (als Weihe des ganzen Menschen) Stirn, Ohren, Nase und Brust (nach Cyrill. l. l. III, 1. <sup>2)</sup>). — Zu den beliebtesten Taufzeiten (Ostern und Pfingsten, besonders Ostersabbath) hatte die griechische Kirche schon früher auch das Epiphaniensfest gerechnet <sup>3)</sup>, und auch in einem Theile des Occidentis (in Spanien namentlich) taufte man an diesem und anderen Festen nun gern; eine besondere Bestimmung über die Taufzeit erließ jetzt der Römische Bischof Siricius (gest. 398), indem er (in s. Decretale an den Bischof Himerius von Tarraco in Spanien) verordnete, daß die Taufe der Kinder gleich nach der Geburt, andere Taufen aber, Nothfälle ausgenommen, nur zu Ostern und Pfingsten geschehen sollten.

## 2. Abendmahl.

Die Abendmahlsfeier erhielt besonders jetzt in dieser Periode eine in der Form bestimmtere, sehr ausführliche Liturgie <sup>4)</sup>, deren Zweck es war, die göttliche und gottmenschliche Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christus und unter einander, vermöge der gemeinsamen realen Theilnahme an Christi heiligem Leibe und Blute, dem Bewußtseyn der Abendmahlsgenossen recht anschaulich vorzuführen <sup>5)</sup>.

1) Diese confirmatio baptismi, ursprünglich gleich mit, später vom Bischof in der Regel nach der Taufe verrichtet, ward jetzt besonders auch beim Uebertritt schon richtig getaufter Häretiker angewandt.

2) Nach dem Concil. oec. Constantinop. a. 381. c. 7. Stirn, Augen, Nase, Mund und Ohren.

3) Diese drei Zeiten nennt Gregor. Naz. orat. 40.

4) Die Form der S. 199. und S. 202. schon erwähnten Abendmahlsliturgien gehört unverkennbar mehr erst dem Charakter dieser, als schon der vorigen Periode an.

5) Wenn schon in der vorigen Periode in der kirchlichen Feier das Bekenntniß wahrer Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl entschieden geherrscht hatte, so noch deutlicher jetzt, wie es die Liturgien dieser Zeit bezeugen. Dieses Bekenntnisses — und zwar noch jetzt ohne sichtbaren und erweislichen Beisatz von Transsubstantiationsidee — sind alle kirchlichen Abendmahlsliturgien voll. S. ob. S. 40. Wie aber in der vorigen Periode, so ward doch auch jetzt noch die einzige kirchlich geltende Vorstellung über das Abendmahl, die von



Als das Hauptstück der ganzen Abendmahlsliturgie (die übrigens mit einem alle Ungläubige, Häretiker, Unversöhnliche,

einer dadurch vermittelten realen geistig leiblichen Gemeinschaft mit dem Erlöser, theologisch in einer dreifachen Abstufung ausgesprochen. Die Meisten behaupteten auch jetzt ganz einfach das Daseyn des wirklichen Leibes und Blutes Christi in den consecrirten Elementen. So Didymus v. Alex. de trin. II, 14. u. III, 21.; ferner und besonders stark (mit dem Ausdrucke vom Daseyn des Leibes Christi *ἐν τύπῳ ἄρτου*, des Blutes Christi wie des in Wein verwandelten Wassers *μεταποιεῖν*, jedoch ohne den Sinn eigentlicher Verwandlung; vgl. catech. 21.), mit der Bezeichnung der Christen als *σώσωμοι καὶ σῶναιμοι Χριστοῦ* und *χριστογόμοι* u. s. w.) Cyrillus von Jerusalem Catech. 4. 22. 23.; ferner Chrysostomus, und zwar nicht blos oft oratorisch, sondern ganz nüchtern und einfach (im Reden von einer wesenhaften Vereinigung der Abendmahlsgegnossen mit dem Leibe Christi) homil. 46. in Joh. und hom. 24. in 1 Cor.; desgleichen Hilarius Pictav. de trin. VIII, 13. (wo er redet von einer im Abendmahl bewirkten natürlichen Verbindung mit Christo und den Seinen durch seinen Leib), Ambrosius de incarnat. dom. sacr. I, 4., de mysteriis c. 9. u. de fide IV, 10, 124., und der griechische Hieronymus (wahrscheinlich Presbyter zu Jerusalem im 4ten oder 5ten Jahrh., der Verfasser von *duo dialogi graeci*, ed. J. B. Carpzov. Altenb. 1772.) in seiner *γυλοπονία* [über das innere Gefühl des Christenthums] (s. Fabric. Biblioth. graeca VIII. p. 381. und Heubner Suppl.-Heft zu Büchner S. 4.); und dann unter den Streitigkeiten des 5ten Jahrh., wo die Abendmahlslehre zur Veranschaulichung der Verbindung beider Naturen in Christo angewandt ward, der s. g. Pseudo-Chrysostomus in dem Schreiben an Cäsarius (Opp. Chrys. vol. III. p. 737 sqq., wo das Brod als Leib des Herrn bezeichnet wird, obwohl bei bleibender Natur des Brodes, nach Maßgabe der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo), ein Theodoret (im Granistes dial. 2., wo er dem Brod und Wein ihr früheres Wesen zuschreibt, obgleich sie nun gedacht, geglaubt und angebetet würden als das, was sie nun geworden), Bischof Gelasius v. Rom gegen 500 de duabus naturis in Christo (woselbst er von den Abendmahls-elementen ein durch göttliches Wirken geschehendes Uebergehen in die überirdische Substanz ausagt bei bleibender Eigenthümlichkeit irdischer Natur), u. A. Alle Angeführten bezeugen aufs bestimmteste die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle, und fast sämmtlich mit unverkennbarem Ausschluß der späteren Brodverwandlungslehre, zu der unter den Alten nur ein Gregor von Nyssa (*λόγος κατηχητικός* c. 37.) sich hinzuneigen scheinen könnte (im Ausdruck von einer durch die Consecration wunderbar bewirkten Verwandlung des Brodes in den mit dem göttlichen Logos verbundenen Leib, analog der des von Christo leiblich genossenen Brodes in seinen Leib), obgleich er doch auch sonst (besonders orat. de baptismo Christi) anderer Ausdrucksweise sich bedient. — In gleicher Entschiedenheit demnach, als die Genannten, behaupten eine

Heuchler ic. ausschließenden Zurufe des Diaconus begann <sup>1)</sup>) erscheint — neben der Austheilung selbst (S. 201. Anm. 3.) <sup>2)</sup>) — die feierliche Consecration (ἁγιασμός), bei welcher nun wieder das segnende und dankende Bekenntniß der Einsetzungsworte die

wirklich reale Gemeinschaft mit Christo beim Abendmahle Athanasius und Augustinus, indem sie nun aber zugleich minder bestimmt, als jene, die leibliche Substantialität derselben hervorheben. So Athanasius ad Serap. ep. 4. c. 19. vgl. orat. 4. c. Arian. c. 36., obgleich derselbe keinesweges die auch leibliche Realität der Gegenwart leugnet [vgl. Möhler Athanasius der Gr. Mainz 1827. Thl. II. S. 286 ff.], was ja auch bei ihm nach dem Conner seiner Gesamtlehre gar nicht denkbar wäre, vielmehr ausdrücklich den sacramentlichen Genuß des Leibes und Blutes Christi als ein Bewahrungsmittel des Leibes zur Auferstehung anerkennt; und Augustinus, der zwar eine manducatio intus et foras unterscheidet (tract. 26. in Joh., sermo 235. 272.), doch aber auch unzweideutig, wenngleich natürlich durch Begriffsentwicklung limitirt (ep. 98.; c. ep. Manich. c. 12.; c. adv. leg. et pr. II, 9.), an unzähligen Orten von einer Austheilung des Leibes und Blutes Christi, und von Christo, der in seinem Leibe und Blute sich selbst den Menschen mittheile, spricht. — Endlich neigen auch jetzt noch einige Origenistisch gebildete Kirchenlehrer, namentlich Eusebius v. Cäsarea (demonstr. ev. I, 10. u. de eccles. theol. III, 12.) und Gregor v. Nazianz (Orat. 17. c. 12. vgl. mit Orat. 2, 95. u. 8, 17. 18.), zu einer bestimmteren Auffassung des Brodes und Weines als bloßer Symbole des Leibes und Blutes Christi hin, wenngleich auch sie (namentlich Gregor im einfachen Reden vom Genuß des Leibes und Blutes Christi Orat. 45, 19.) nicht ohne ein Ueberschwancken zur kirchlich herrschenden, nur nicht schon dogmatisch fixirten, und darum dem Mehr und Minder noch allzusehr ausgesetzten Lehre (so daß denn auch in Betreff Gregors Ullmann Gregor von Naz. S. 487 f. das Resultat gewinnt, daß er, wie es auch nach dem Gesamtconner seiner Lehre nicht wohl anders möglich, im Abendmahl eine wahrhafte und reale Gegenwart des erhöhten Erlösers angenommen haben werde). Vgl. unten den dogmengeschichtlichen Ueberblick §. 96.

1) Constitutt. apost. VIII, 12.

2) Nächst der ältesten und unstreitig allgemeinsten bekannt gewordenen Spensformel (worüber ob. S. 201.: σῶμα Χριστοῦ! αἷμα Χρ., ποτήριον ζωῆς! — Ἀμήν) finden wir übrigens jetzt auch noch verwandte andere, namentlich in einer s. g. liturgia S. Marci: Σῶμα ἁγίου, Αἷμα τιμιόν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτήρος ἡμῶν, nach Angabe des Concil. Turon. I. a. 460: „Corpus et sanguis Domini nostri J. Chr. proficiat tibi in remissionem peccatorum et vitam aeternam“, und zu Gregors des Gr. Zeit (nach dessen altem Biographen) auch diese: „Corpus Domini nostri J. Chr. conservet animam tuam!“

Hauptsache war <sup>1)</sup>), worauf der Bischof Brod und Wein, jetzt unverhüllt, der Gemeinde als Leib und Blut des Herrn emporhebend zeigte (*ἀναφορά, προσφορά, oblatio*). Während der Austheilung selbst (zuerst an die Geistlichkeit nach hierarchischer Ordnung <sup>2)</sup>), dann an die Gemeinde) pflegte man den 34sten oder den 9ten oder einen anderen Psalm <sup>3)</sup> und die kleine Doxologie zu singen <sup>4)</sup>).

In jener bestimmteren liturgischen Form aber bildete sich nun auch jetzt die Vorstellung von dem Abendmahle als einer Opferhandlung des christlichen Priesters schon deutlicher aus, und nach und nach gewöhnte man sich so, den mit dem Abendmahle verbundenen, jetzt unmittelbar an die vollzogene Consecration sich anschließenden Kirchengebeten <sup>5)</sup>, denen für Verstorbene insonderheit, eine so hohe Bedeutung beizulegen, daß bereits jetzt das Abendmahl als eine *oblatio pro mortuis* zu gelten begann <sup>6)</sup>).

1) Deun „sermo Christi conficit hoc sacramentum“ (Ambros. de sacr. IV, 4.).

2) Const. apost. VIII, 13.

3) Nach Const. ap. VIII, 13. Ps. 34., nach der palästnischen Liturgie Ps. 9., u. s. w.

4) Genaueres über die ganze Form der Abendmahls-handlung seit dem 3ten und 4ten Jahrh. in m. Lehrb. der Archäol. S. 324 ff.

5) Auf diese allumfassenden Kirchengebete nach der Consecration (für die ganze Kirche und ihre Diener, für Staatsoberhaupt, Obrigkeit und Heer, für alle anwesenden Christen, für die Stadt und ihre Bewohner, für alle Leidende und Verfolgte, für die Katechumenen und Neugebauten, für die Pönitenten und Erugetnen, für die abwesenden Gemeindeglieder, für die Feinde, für alle außerhalb der Gemeinschaft Stehende und für die Seelenruhe der Verstorbenen), welche der consecrircnde Bischof hielt, folgte nun erst der bischöfliche Zuruf: *Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*, worauf die Gemeinde antwortete: *Εἰς ἅγιος, εἰς κύριος, εἰς Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς εὐλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν* (Const. ap. VIII, 13.), und dann — nach der großen Doxologie — die Austheilung.

6) Zwar sind die hierauf bezüglichen Schilderungen griechischer Homileten, wie des Cyrillus Hieros. catech. 23., nur mehr poetisch rhetorische Ergüsse, und die Ausdruckweise des Augustinus, der die Opferidee im Abendmahle in einer geistigen religiös sittlichen Beziehung faßt (de civ. Dei X, 5. 6.) und das ganze Leben der Kirche als ein universale sacrificium des Hohenpriesters Christus bezeichnet, welches das Sacrament des Altars als das sacramentum memoriae symbolisch darstelle (c. Faust. XX, 21.; XXI, 22.; vgl. mit ep. 54. ad Januar.), zu we-

— Schon hatte man auch Ursach, in großen Städten zunächst des Orients <sup>1)</sup> über die laue Theilnahme vieler Christen an der Communion, die Manche wohl nur einmal des Jahres an einem Hauptfeste genössen, zu klagen (so Chrysostomus, z. B. homil. 3. in ep. ad Eph. u. a.), wenngleich an anderen Orten <sup>2)</sup>, in der Römischen, spanischen, ägyptischen und überhaupt afrikanischen Kirche namentlich, im 4ten und 5ten Jahrhundert auch selbst eine gewisse tägliche Communion theilweise noch gebräuchlich war <sup>3)</sup>).

Die Agapen hatte man schon in der vorigen Periode an mehreren Orten fallen lassen. Jetzt verloren dieselben, wo sie (längst von der Abendmahlsfeier getrennt) noch bestanden, ihre ursprüngliche Bedeutung ganz (es waren gewöhnliche Mahlzeiten, welche wohlhabendere Gemeindeglieder ärmeren gaben <sup>4)</sup>)).

---

nig bestimmt. Aber um so mehr konnte auch dahinein gelegt werden, und Gregor der Große im Beginn der folgenden Periode (dial. IV, 58.) sprach es darauf bestimmt aus, daß das Abendmahlsopfer, per mysterium den Tod des Eingebornen wiederholend, darum mächtig sei, die Seelen aus dem ignis purgatorius zu erretten.

- 1) Daß es hierin im Occident besser stand, als im Orient, erhellet aus Ambrosius de sacram. V, 4., obwohl dann später das Concil von Agde 506 can. 18. auch für den Occident diejenigen bedrohen mußte, die nicht einmal an den drei hohen Festen communicirten.
- 2) Vgl. Basil. M. ep. 93.; Hieron. ep. 48. 71. und andere Stellen.
- 3) Sonntags, und in der Woche am Freitage, oder außerdem wohl auch am Mittwoch und Sonnabend, ward in jenen und anderen Gegenden das Abendmahl regelmäßig consecrirt, und hie und da dann an den übrigen Tagen consecrirtes Abendmahlsbrod wohl zu Hause genossen. In Nordafrika zu Augustins Zeit wurde in einigen Kirchen täglich förmlich Communion gefeiert, in anderen Sonnabends und Sonntags, in anderen nur des Sonntags oder Sonntags und Feiertags, und Augustin empfiehlt in dieser äußeren Beziehung, bei der verschiedenen Praxis in den einzelnen Kirchen, sich nach der Sitte jeder Kirche zu richten (ep. 54. ad Jan. S. 2.). In Gallien will Gennadius von Massilia im 5ten Jahrh. (de dogmat. eccl. c. 23.) von jedem zum wenigsten sonntäglich das Abendmahl gefeiert wissen. — Jener schon ältere locale häusliche Genuß reservirten Abendmahlsbrodes, wo er jetzt noch stattfand (und zwar selbst auf Seereisen; vgl. Ambros. oratio funebr. in fratrem S. 43.), war übrigens die erste Abweichung innerhalb der katholischen Kirche von der ursprünglichen Einsetzung sub utraque, obwohl derselbe nicht für ein förmliches und vollständiges rite gehaltenes Abendmahl ausgegeben, und grundsätzlich die Kelchentziehung als Manichäismus von dem Römischen Bischof Leo dem Großen (sermo 41.) verdammt und von Chrysostomus (hom. 18. in 2 Cor.) ernstlichst der Kelch für alle gefordert wurde.
- 4) August. contra Faust. XX, 20.



Daher verboten zuerst Concilien des 4ten Jahrh. (zu Laodicea zwischen 360 und 364 can. 28., zu Hippo 393 can. 29. <sup>1)</sup>) wenigstens das Halten derselben in den Kirchen. Seit dem Ende des 4ten Jahrh. aber wurden die Agapen wegen zunehmender Menge der Christen allmählig ganz aufgegeben.

- §. 82.

Verehrung der Heiligen, der Märtyrer, der Maria; Wallfahrten.

1. Einen Haupttheil des christlichen Cultus bildete jetzt dasjenige, was ursprünglich (§. 39.) nur eine ganz beigeordnete Stellung, und auch diese größtentheils noch in anderer Deutung (als Feier immer nur zu Ehren des Einen HErrn), gehabt hatte, die Verehrung der Märtyrer und Heiligen. Das Gedächtniß großer, vom Geiste Gottes erleuchteter und durch das Märtyrertum verherrlichter Lehrer der Kirche beging man jetzt — neben den Säulen der Feste des HErrn das Laubgewinde zum Ehrengedächtniß der Seinen — mit hochgehaltener kirchlicher Feier. So gehörte das Fest zum Andenken an den Märtyrertod des Petrus und Paulus (29. Juni) — *natalis apostolorum Petri et Pauli* — im 4ten und 5ten Jahrh. in Rom zu den Hauptfesten <sup>2)</sup>, und die Gedächtnißfeier des ersten christlichen Blutzegen Stephanus, auf die wir schon Predigten von Gregor v. Nyssa und dann von Augustinus haben, schloß man in schöner Deutung <sup>3)</sup> an Weihnachten an (26. Dec.). Zu jenem *natalis apostolorum Petri et Pauli* kam dann wenig später hinzu, nach Einigen ursprünglich zum Andenken an die Schlüsselgewalt Petri und des geistlichen Amtes überhaupt, jedoch auch in der Folge zur Verherrlichung des angeblichen Römischen Episcopats und Primats Petri, ein *Festum cathedrae Petri*, Petri Stuhlfeier, am 22. Febr., zuerst im 5. Jahrh. (Leo serm. 96.); sowie auch eine für das christliche Martyrium überhaupt vorbildliche Gedächtnißfeier zum Andenken der gläubig helden-

1) Dasselbe Concil zu Hippo verwarf can. 4. auch einen anderen, noch weit entschiedeneren Mißbrauch beim Abendmahle, daß man hin und wieder selbst Gestorbenen dasselbe noch einflößte; ein Verbot, das später auch das Concil von Auxerre 580 can. 12. noch wiederholte.

2) Vgl. Augustin. sermo 298. u. Leo M. sermo 80.

3) „Natus est Christus in terris, ut Stephanus nasceretur in coelis“ (Pseudo-Augustin. [Fulgentius] sermo 215.).

müthigen makkabäischen Mutter und ihrer 7 Söhne (2 Makk. 7.), das Makkabäerfest (Augustin. sermo 300.), und in der griechischen Kirche eine Gedächtnißfeier aller Märtyrer am Sonntage nach Pfingsten (s. Chrysostomus' Homilie darauf). In den Weihnachtschylus aber legte man bald auch die Feier zum Gedächtniß der als Opfer des Herodes gefallenem Bethlehemitischen Kindlein, der *primitiae* oder *flores martyrum* <sup>1)</sup>, denen die Geburt Christi das Martyrium erwarb <sup>2)</sup>, das Fest der unschuldigen Kindlein (*natalis sanctorum innocentium*), am 28. Dec., nachdem man diese Feier zuvor, noch im 5ten Jahrh., mit dem Epiphaniensfeste verbunden gehabt hatte. Gewissermaßen im Gegensatz zur Weihnachtsfeier dagegen (von wo die Tage zunehmen) und zum ganzen Weihnachtschylus feierte man sinnig auch jetzt den Geburtstag Johannes des Täufers am 24. Juni (von wo die Tage abnehmen) <sup>3)</sup>; übrigens nächst dem Weihnachtsfest das einzige kirchlich gefeierte Geburtsfest, wegen der hohen evangelischen Bedeutung der Johanneischen Geburt als solcher, aber sichtlich schon jetzt <sup>4)</sup> durch mancherlei heidnische Zuthat verunstaltet.

Doch bei solchen an biblisch gerechtfertigte Persönlichkeiten anknüpfenden Heiligenfeiern blieb man nicht stehen. Je größer die Zahl geliebter und verehrter Blutzengen war, um so zahlreicher waren, verschieden in den einzelnen Kirchen, ihre Gedächtnistage, und dabei nahm denn freilich überhaupt und im Ganzen diese Verehrung der Märtyrer und Heiligen (geschweige denn ihrer Reliquien) mit dieser Periode auch immer mehr schon eine abergläubische Richtung. Erzählungen und Gerüchte von Wundern, besonders wunderbaren Heilungen, die auf den Gräbern der Märtyrer und in den dort errichteten Capellen, den *memoriis martyrum*, oder bei Berührung von Ueberresten des Körpers eines heiligen Menschen geschehen waren oder geschehen seyn sollten, machten Viele geneigt, bei wichtigen Angelegenheiten, vornehmlich bei eignen oder der Ihrigen Krankheiten, in den Märtyrerkirchen die Heiligen um ihre Fürbitte anzusprechen, und nach erfolgter Heilung goldene oder silberne Abbildungen der geheilten Theile, *ἀναθήματα*, in jenen Capellen niederzulegen; und die

1) Nach einem Hymnus des Prudentius.

2) Vgl. Irenae. adv. haer. III, 16.; Cypr. ep. 58.

3) Vgl. Joh. 3, 30. und Augustin. homil. 287.

4) Vgl. Augustin. homil. de S. Joh., sermo 8.

Ermahnungen der Kirchenlehrer, die von den Werkzeugen zu dem Werkmeister, von abgöttischer Verehrung der Heiligen zur Nachahmung ihrer Tugenden hinwiesen, vermochten nicht es zu hindern, daß in die übertriebene Heiligenverehrung sich schon heidnische Vorstellungen einmischten. — In allzu heftiger Polemik, ganz ohne schonende Zartheit, trat im Anfang des 5ten Jahrh. gegen die übertriebene Heiligenverehrung (gegen das „Unhertragen armseliger Knochen in Gold und Silber“, gegen die Beachtung von Wundern auf Gräbern der Heiligen, „da Wunder ja nur für die Ungläubigen seien“, u. s. w.) der spanische Presbyter Vigilantius auf (vgl. S. 77.), gegen welchen Hieronymus schrieb.

2. Wie der Heiligenverehrung überhaupt ein wahres Element zum Grunde lag, so war auch insbesondere nichts natürlicher und gerechter, als die Ehrfurcht gegen die Mutter des HErrn. Noch auffallender aber, als in der Heiligenverehrung überhaupt, keimte schon im 4ten Jahrh. ethnisirender Aberglaube in Betreff der Jungfrau Maria insbesondere auf, indem eine Anzahl thracischer Weiber in Arabien, die Kollyridianerinnen (*Κολλυριδιανοί*, Epiphan. haer. 78. 79.), als eine Art Priesterinnen der Maria, durch Vermischung der Abendmahlsfeier mit superstitiösen, vielleicht dem thesmophorischen Gerestefeste besonders entlehnten Gebräuchen <sup>1)</sup> (durch feierliche Umherführung u. s. w. einer Art von Brodfuchen, *κολύβια*, *κολύβιδες*) die Maria fast abgöttisch verehrten <sup>2)</sup>; eine Gesinnung, deren Ausdruck jedoch die allgemeine Kirche, bei aller, allerdings bald hie und da und dann immer allgemeiner gern auch in besonderen Feiertagen sich aussprechenden Ehrfurcht gegen die Gebenedeite ihres Geschlechts <sup>3)</sup>, wenigstens damals noch entschied-

1) Das ist indeß keinesweges ausgemacht. Leicht möglich, daß die kollyridianische Feier nur eine ähnliche Anwendung des Abendmahls und insbesondere der Abendmahlsoblationen auf die Verehrung der Maria war, wie man auch in der allgemeinen Kirche das Abendmahl an den Gedächtnistagen der Heiligen und Märtyrer überhaupt und zum Theil zu deren Ehre schon feierte.

2) Vgl. Münter De Collyridianis, in den Miscell. havn. Havn. 1818. I, 2.

3) Schon gegen Ende dieser Periode beging man in der Kirche besondere Gedächtnistage zu Ehren der Jungfrau Maria, und zwar die beiden ältesten Marienstage in einem Festausdrucke, der ebenso in der evangelischen

den verwarf. — Wahrscheinlich im Gegensatz gegen die Kollyridianerinnen bildete sich im 4ten Jahrh. in Arabien die Parthei der Antidikomarianiten, gegen welche Epiphanius (haer. 78.), sowie gegen einen Helvidius zu Rom (S. 77.) Hieronymus (adv. Helvidium lib.), und gegen einen Bonosus von Sardica Ambrosius von Mailand, Siricius von Rom und die macedonischen Bischöfe die stete Jungfrauschaft der Maria zu vertheidigen hatten, indem die Antidikomarianiten, Helvidius<sup>1)</sup> und Bonosus — allen Mariencultus in gleichem Extrem radical verwerfend — behaupteten, daß Maria später auch dem Joseph Kinder geboren habe<sup>2)</sup>.

3. Auch die Neigung Mancher, durch eigne Anschauung der heiligen Urdenkmäler des Christenthums in Palästina sich zu erbauen und an christlicher Erkenntniß zu wachsen, nahm schon in dieser Periode eine abergläubische Richtung. Seit Constantin der Große und seine Mutter Helena an diesen Stellen prächtige Kirchen erbaut hatten<sup>3)</sup>, gingen viele in übertriebener Werthschätzung solcher Wallfahrten, als an sich verdienstlicher und heiliger Unternehmungen, so weit, daß schon ein Gregor von Nyssa (epist. ad Ambros. et Basil.), Hieronymus (ep. 49. ad Paulin.), u. A., mit ihrer ernstesten Erinnerung, daß ohne eine geheiligte Gesinnung man in Jerusalem Gott nicht näher sei, als in Britannien, nur theilweise durchzudringen vermochten.

Alle jene zweideutigen Cultusgestalten waren schon so tief und fest im Wesen der damaligen Kirche gegründet, daß Polemik gegen dieselben leicht zu ganzlichem kirchlichen Separatismus führte. In die Classe solcher Männer, welche gegen aufkeimenden Aberglauben in Heiligenverehrung u. s. w. polemisch auftraten, gehört nelmlich wahrscheinlich auch ein in anderer Beziehung gleich merkwürdiger Mann, welcher durch die Heftigkeit seiner Polemik gegen manche wirklich oder vermeintlich neue oder auch angeblich judaisirende Richtung des kirchlichen Lebens sich bewogen fand, gegen das Ganze der Kirche überhaupt pole-

---

Geschichte begründet, als mit derselben untrennbar verwoben ist, und diese Feiern mithin als Feste des Herrn selbst erscheinen lassen konnte. Ueber diese Marienfeste indeß im Zusammenhange erst bei Periode III. §. 107, 2.

1) „Der grobe Narr“, wie ihn Luther nennt (Leipziger Ausgabe der Werke Ehl. XXI. S. 646.).

2) Sie deuteten die *ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* im N. T. dahin.

3) Durch die Ueberreste der von Hadrian an den bedeutungsvollsten Stätten erbauten, von Constantin zerstörten Gözentempel (§. 24, 2.) waren die christlichen Forschungen sicher geleitet worden.



misch aufzutreten: Aërius'), nach 350, Presbyter (und zwar Arianischer) unter dem Bischof Eustathius von Sebaste in Armenien, bis eine Entzweiung mit diesem (sei es durch Presbyteral-Eifersucht oder durch antimönchische Neigung veranlaßt, deren Folgen jedoch die Grenzen des Bisthums nicht überschritten zu haben scheinen, ihn zum Gegner der allgemeinen Kirche und zum Stifter einer kleinen verfolgten Parthei machte. Er bekämpfte besonders die Vorrechte der Bischöfe vor den Presbytern, den im Orient hie und da noch fortbauern den Gebrauch einer Passahmahlzeit, die gesellige Regelmäßigkeit des Fastens und die Sitte der Fürbitten für Verstorbene.

## Vierter Abschnitt.

### L e h r g e s c h i c h t e.

#### Erstes Capitel.

#### Theologie und Lehrkämpfe.

##### §. 83.

Der wesentliche Lehrinhalt des Christenthums, von den Kirchenlehrern der vorigen Periode im Kampfe gegen Judenthum, Heidenthum und innere Häresien judaistischer oder ethnicistischer Tendenzen und in ihetischer Entwicklung behauptet (vgl. §. 41.), ging auch in diese Periode über. Die verschiedenartigen Richtungen aber, die schon in der vorigen Periode dabei sich gebildet, aber äußerlich kampflos neben einander bestanden hatten, wenigstens noch nicht schroff an einander gerathen waren, trafen nun jetzt, bei nunmehriger äußerer Ruhe der Kirche, kämpfend auf einander, und so entstand, nicht zur Bildung neuer, sondern zum bestimmteren Ergreifen der vorhandenen Lehren, jetzt der Lehrstreit<sup>2)</sup>). Dabei ward nun freilich durch Einnischung mannichfacher Menschlichkeit mannichfach gefehlt; auch war der Einfluß des Lehrstreits unverkennbar da ein nachtheiliger, wo Richtungen, die sich noch wohl hätten vereinigen können, sogleich nur in gegenseitigem feindseligen Abstoßen austraten, wo man über göttliche Dinge zu viel bestimmen wollte, die Grenze irdi-

1) Vgl. über ihn Epiphan. haer. LXXV.

2) Ueber alle einzelnen Lehrstreitigkeiten bis ins 9te Jahrh. vgl. besonders Walch's Reherhistorie (s. oben S. 16. Anm.).

scher Erkenntniß und die Norm der von Gott gegebenen Offenbarung übersehend, wo man Wesentliches und Minderwesentliches gar nicht schieb, und über dem Streiten das christliche Leben vergaß, und wo — was eine Hauptsache ist — der Streit, statt nur in geistlichem Eifer, mehr oder minder mit weltlicher Leidenschaft geführt wurde; letzteres in der Praxis gar oft allein die Quelle verderblichen Einflusses. Da aber der Kampf nicht moderner Weise in der Commodité erstickt, sondern mannhaft ausgekämpft wurde, so erwuchsen daraus doch für das kirchliche Dogma und seine Fixirung überaus große und bedeutende Resultate. Der wesentliche Lehrinhalt des Christenthums, mehr oder weniger bisher in dogmatischer Unbestimmtheit verschwimmend, erhielt erst durch die Lehrkämpfe eine durchaus feste, klare Gestalt, der allgemein christliche Lehrbegriff die geschlossene kirchlich symbolische Haltung, ohne welche derselbe auch in den folgenden stürmischen Zeiten nicht unverfälscht hätte fortgepflanzt werden können; das ganze Denken der Menschen wurde tiefer und inniger vom Christenthum durchdrungen; manche höchst-, ja grundverderbliche Richtung im christlichen Erkennen und Leben, deren entschiedener Hervortritt in der Regel die alleinige Ursach des entstehenden Streits und die Wurzel alles daraus hervorgehenden Unheils war, wurde gründlich und zum Theil für immer dadurch bewältigt: schon dies Gründe genug, um gegen vorurtheilsvolle Entwürdigung dieser, jedenfalls nur von Einer Seite bedenklichen, Lebenszeichen <sup>1)</sup> einer selbstbewußten Christenheit in der streitenden Gemeinde zu verwahren. — In diesen Lehrkämpfen nun stellte sich jetzt besonders auch die eigenthümliche Verschiedenheit des christlichen Orients und Occidents (vgl. S. 41. S. 209.) recht sprechend heraus. Dort prävalirte die speculative, hier die praktische Richtung. Vom Orient gingen daher die Lehrkämpfe aus, die für die speculative Theologie, vom Occident die, die für die christliche Anthropologie die bedeutsamsten sind <sup>2)</sup>.

Wenn wir den allgemeinen kirchlich doctrinellen Charakter und seine Hauptrichtungen in dieser Periode etwas genauer ins Auge fassen, so hatten in der vorigen Periode eine kirchlich prak-

1) Denn bei der Kirche dermaliger Vermischung mit fremdbartigen Elementen — vgl. S. 75. — sind sie das.

2) Eben so sind die dem Orient angehörenden Häreseen mehr theoretischer, die dem Occident — mehr praktischer Natur.

tische und eine speculativ wissenschaftliche Origenistische Richtung sich an einander gemessen. Manche Origenistische Ideen wurden nunmehr durch die kirchliche Entwicklung entschieden verdrängt, und pflanzten sich nur unter den eifrigsten Anhängern fort; der wissenschaftliche Geist der Alexandrinischen Schule aber, meist jedoch kirchlich geläutert und gekräftigt, verbreitete sich auch in der übrigen Kirche, und die bedeutendsten Theologen des 4ten Jahrh., ein Eusebius Pamphili, ein Athanasius, Basilus Magnus, Gregor v. Nazianz, Gregor von Nyssa, (vgl. §. 88.), verdankten dem Origenes ihre Bildung. — Den größten Einfluß hatte sich Origenes auf die Exegese erworben, durch Opposition gegen eine buchstäblich nicht in den Geist eindringende Auslegung, wobei er freilich auf den anderen Abweg des Allegorisirens gerathen war, das mannichfach einen fremden Geist in die Bibel hineintrug. Diesem Falschen nun in der Origenistischen Hermeneutik ward seit dem Ende des 4ten Jahrh. kräftig entgegengewirkt durch die theologische Schule zu Antiochien. Vorbereitet schon am Ende des 3ten Jahrh. durch gelehrte Antiochener, wie Dorotheus und Lucianus (§. 46.), nahm die grammatisch historische Richtung der Antiochenischen Schule im 4ten Jahrh. durch Eusebius von Emisa einen neuen Aufschwung, und vollendete sich darauf durch Dioborus v. Tarsus und Theodorus von Mopseste, welches Letzteren dogmatischer Liberalismus im 5ten Jahrh. durch einen Chrysostomus und Theodoret factisch gezügelt und temperirt ward (§. 89.). — Gleichzeitig blühte dann aber im Occident eine noch bedeutungsvollere, ja die allerbedeutsamste, freie theologische Schule auf durch Augustinus, einen Mann, dem zwar die gelehrte Bildung eines Origenes nicht zu Gebote stand, in dem aber tiefe Erleuchtung mit Scharfsinn und systematischer Consequenz sich in seltener Vollenbung durchdrang. Formal angeregt durch entferntere Lichtblicke, hatte Augustin lange unter mancherlei Stürmen des inneren und äußeren Lebens sich umhergetrieben, die Wahrheit gesucht in dem Esoterismus der Manichäer, und enttäuscht im Hafen des Skepticismus geankert, bis der Platonismus ihm die Brücke ward zum katholisch apostolischen Christenthum, das er in lebendig praktischer Energie erfaßte. Indem nun der Glaube sein inneres Leben verklärte, ward es das beseelende Princip seiner Theologie, was das Resultat seiner ganzen Lebensentwicklung war, daß nicht der bloße einseitige speculativ dialektische Verstand zum Heile führe, sondern daß von einer sittlichen Umwandlung, von lebendigem Glauben, von Gemeinschaft mit Gott, das rechte Verständniß der göttlichen Dinge mit nun erst erleuchteter und geheiligter Vernunft ausgehe; und dieser Grundsatz (*fides praecedat intellectum*) bedingte nun das zwiefache Augustinische theologische Streben, seine positiv lebenskräftige Polemik gegen ein Abhängigmachen des Glaubens von der Speculation auf der einen Seite, wie gegen einen blinden Glauben, gegen die Verpönung einer Entwicklung der christlichen Dogmatik von innen heraus, auf der anderen <sup>1)</sup>).

1) Mehr über Augustin unten bei §. 93.

In Reibung vornehmlich dieser großen geistigen Kräfte, Origenistischer geläuterter Nachwirkung, Antiochenischer Gelehrtheit und Augustinischen Geistes, entwickelte sich die Lehrgeschichte und die Dogmatik dieser Zeit, und zwar eben in den Lehrkämpfen.

### Erste Abtheilung.

Streit über die Lehre von der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit: Arianische und damit zusammenhängende Streitigkeiten<sup>1)</sup>.

#### §. 84.

Gegenseitiges Verhältniß der Vorstellungen über den Streitpunkt im Anfang dieser Periode.

Der erste Lehrstreit betraf die Lehre von der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit, die im größeren Theile der Kirche wesentlich entschieden behauptet, wenn auch noch lange nicht überall gründlich exponirt und vertheidigt, in einem andern Theile aber unter dem anspruchsvollen Vorwande mittelnder Wissenschaftlichkeit in mehrfach schwierige und mißverständliche Speculationen gewickelt, und dadurch des Kerns ihrer eigenthümlichen Kraft und Klarheit beziehungsweise entkleidet wurde, so daß es denn allerdings der Seichtheit nicht ferne lag, die angeblichen Schwierigkeiten der Lehre durch angestrebte positive Leugnung alles Ueberschwenglichen in derselben und Annulation ihres ganzen eigenthümlichen Wesens zu heben, und alle weitere Vermittelungstendenzen als überflüssig darzustellen, bis dann im ernstesten langen und schweren Kampfe auf Grund schon älterer schriftgemäßer Expositionen das Dogma einfach und bestimmt zu einem kirchlichen Abschluß gedieh.

Die Lehre von der Gottheit Christi im Allgemeinen und das Wesentliche der Lehre von der Dreieinigkeit war ja allerdings in der vorigen Periode von den Kirchenlehrern gegen die Häretiker entschieden behauptet und vertheidigt worden (vgl. S. 60.); dabei aber hatten sich doch schon die Keime verschiedenartiger Vorstellungen unter ihnen selbst gebildet, die nun im Anfang dieser Periode so bestimmt hervortraten, daß sie mit einander in Gegensatz geriethen und im Kampf auf einander trafen. In dem größten Theile der Kirche, besonders fast durchgängig im Occident, (dessen Vorstellungsweise aber auch, mittelst einer partiellen wesent-

1) Vgl. bezugsweise (J. A. Stark) Versuch einer Geschichte des Arianismus. Berl. 1783. 2 Bde.



lichen Verwandtschaft mit dem Origenianismus, in einen großen Theil des Orients, Alexandrien selbst namentlich — vgl. §. 85. —, durchgedrungen war), erkannte man, weil sonst die Behauptung der wahren Gottheit Christi und zugleich die Festhaltung der Einheit Gottes in der Trias nicht möglich sei, den Sohn Gottes für metaphysisch von allen Geschöpfen verschieden, für Gott im eigentlichen Sinne, daher gleichen Wesens mit dem Vater, *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ*, aus dem Wesen des Vaters gezeugt von Ewigkeit, und mithin in den drei Personen der Trias (die man dennoch wohl unterschied) eine völlige Gemeinschaft des göttlichen Wesens, *μία οὐσία*. Dies kirchliche System läßt sich schon bestimmt bei Dionysius von Rom (vgl. S. 244.), und dem Keime nach (freilich noch mannichfach dialektisch unentwickelt, ja selbst nicht ohne allen heterogenen Beisatz) auch bei Irenäus, Tertullian<sup>1)</sup> u. A. (vgl. Per. I.) nachweisen. — Ihm trat zuletzt am schroffsten eine kleine Parthei, besonders in der orientalischen Kirche, im Grunde die Parthei nur eines einzigen seichten Alexandrinischen Geistlichen (vgl. Anm. 2.), entgegen, welche, auf die frühere, später jedoch zurückgenommene, Ausdrucksweise des Dionysius Alexandrinus (S. 244.) fußend, unfähig, den Begriff einer anfangslosen Zeugung und den Unterschied zwischen Zeugung und Erschaffung zu fassen, behauptete, das einzige anfangslose, über die ganze Schöpfung erhabene göttliche Wesen sei der Vater; durch seinen Willen sei alles Andere, auch Sohn und Geist, aus Nichts geschaffen worden; so sei denn auch Christus ein *κτίσμα* mit einem Anfange seines Daseyns aus dem Willen des Vaters, doch aber über alle übrigen Geschöpfe erhaben, zu deren Hervorbringung er noch vor aller Zeit des Vaters Werkzeug gewesen, ja Gott, weil nach dem Willen des Vaters mit göttlicher Würde begabt. — In der Mitte endlich zwischen jener kirchlichen und dieser Arianischen Lehre stand in einem bedeutenden Theile der orientalischen Kirche zu Anfang dieser Periode noch eine dritte Parthei, ursprünglich die Gemeinschaft der Anhänger des speculativ nicht unberechtigten, keinesweges seichten Origenistischen Denkens<sup>2)</sup>, die aber

1) Er war ja auch der erste gewesen, der den Ausdruck trinitas gebrauchte (adv. Prax.).

2) Daß zu dem tiefen Origenianismus auch der seichte eigentliche Arianismus, die oben als die zweite dargestellte Richtung, in einem gewissen materialen Abhängigkeitsverhältnisse stand, ist freilich nicht zu verkennen.

freilich bald, weil sie unter obwaltenden Verhältnissen eben eine kirchliche Mitte bildete, die ganze Masse mittelnder Oberflächlichkeit (die im Verlauf des Streits sogenannten Semiarianer) in sich aufnahm, ja selbst repräsentirte; eine Parthei, welche in ihrer festen eigentlichen Gestalt, den Bestimmungen der Alexandriner, eines Clemens, besonders Origenes (vgl. S. 45, 5. und S. 60.), auch Dionysius folgend, mit dem kirchlich-occidentalischen System darin übereinkam, daß sie nicht bloß dem Grade, sondern dem Wesen nach den Sohn Gottes (der dem Vater in jeder Hinsicht ähnlich sei) von allen Geschöpfen unterschied, und ebenfalls — ja sie gerade vorzugsweise und ursprünglich maßgebend <sup>1)</sup> — die Idee von einer anfangslosen, ewigen Zeugung des Sohnes hervorhob, sich aber dadurch von jenem System entfernte, daß sie die Lehre von einer Zeugung aus dem Wesen des Vaters, als angeblich zu sinnlicher Emanationslehre führend, und die Lehre von der Homousie in der Trias, als angeblich den persönlichen Unterschied aufhebend, bekämpfte.

Es leuchtet ein, wie nur bei dem kirchlich-occidentalischen System die wahre Gottheit Christi (und mithin die Dreieinigkeit) mit Strenge und Consequenz behauptet werden konnte; denn weder ein geschaffener Gott mit einem Anfang seines Daseyns, noch ein in seinem Wesen von dem Vater, bei auch noch so großer Aehnlichkeit, doch immer verschiedener Gott ist als wahrer Gott, der wesentlich Eine, zu denken <sup>2)</sup>. Es war ja auch

---

Zugleich aber charakterisirt den letzteren doch auch eine solche fundamentale formale Verschiedenheit von dem ersteren, daß er selbst als eine Anfeindung des durch Origenes angeregten christologischen Denkens erscheinen muß. Vgl. L. Wolff Verhältniß des Origenianismus zum Arianismus, in der Zeitschrift für die gesammte luth. Theologie und Kirche. 1842, III. S. 33 ff.

- 1) Die Idee von der anfangslosen Zeugung hatten ja erst von den Alexandrinern die Occidentalen aufgenommen (s. S. 60.).
- 2) Also nur die oben dargestellte erste Parthei (obgleich auf sie der Name Parthei eigentlich nicht paßt) hielt die Lehre von der wahren Gottheit des Sohnes Gottes fest; die zweite dagegen behauptete nur dem Namen nach eine Art von Gottheit des Sohnes; und die dritte nun (so lange sie wirklich und als eine wirklich mittelnde bestand) erklärte, in der Praxis ziemlich Arianisch, in der Theorie, wiewohl zugleich mit positiver Eigenthümlichkeit, den Unterschied dieser beiden so wesentlich verschiedenen Ansichten für mehr oder minder unerheblich.

hier das Gericht über die Irrlehre, daß sie in eigne Inconsequenzen und Absurditäten auslief.

§. 85.

Geschichte des Streits bis ins J. 325.

Der Arianische Streit ging aus von der Kirche zu Alexandrien. Gegen die eifrige Vertheidigung der kirchlich=occidentalschen, bei der tiefen Verwandtschaft des Origenianismus mit ihr selbst in Alexandrien heimisch gewordenen Lehre durch den Alexandrinischen Bischof Alexander trat hier, erst mehr im Stillen, dann — seit einer exegetisch=dogmatischen Conferenz 318 (wie sie der Bischof von Alexandrien von Zeit zu Zeit mit seinen Geistlichen zu halten pflegte) — öffentlich, der Presbyter und Pfarrer an der Baufalkiskirche Arius (*Ἀρειος*) auf, des Antiochenischen Presbyters Lucianus ehemaliger Schüler, der Alexanders kirchliche Lehre von einer *γέννησις ἀναρχος τοῦ υἱοῦ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς* und einer *ὁμοουσία* des Sohnes mit dem Vater, weil er sie nicht zu fassen vermochte, und die Einheit des göttlichen Wesens und den Personenunterschied in der Trias dadurch gefährdet wählte, hochmüthig genug verwarf, und den Sohn Gottes — auf die §. 84. angegebene Weise <sup>1)</sup> — für ein *κτίσμα ἐξ οὐκ ὄντων* („*ἦν, ὅτε οὐκ ἦν*“) erklärte <sup>2)</sup>. Alexander erkannte des Arius Lehre für höchst verderblich, weil da=

1) *Λιδάσκομεν* — sagt er in einer Ep. ad Euseb. Nicomed. (Epiphan. haer. LXIX, 6.) —, *ὅτι ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου κατ' οὐδένα τρόπον, οὐδὲ ἐξ ὑποκειμένου τινός· ἀλλ' ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ἐπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων πλήρης θεός, μονογενής, ἀναλλοίωτος, καὶ πρὶν γεννηθῆ ἦτοι κτισθῆ ἢ ὁρισθῆ ἢ θεμελιωθῆ, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν· διωκόμεθα, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν.* Dabei wollte doch aber Arius keineswegs leugnen, daß dem Sohn Gottes, obgleich durch den Willen des Vaters gleich anderen Wesen hervorgebracht, eine weit höhere Natur, als anderen Geschöpfen, zu Theil geworden sei, ja entschieden selbst der Gottesname zukomme. Nur die Polemik gegen das *ὁμοούσιος* war das durchaus Feste in Arius' Lehrbegriff.

2) Von den eignen Schriften des Arius, — der seine Häresie vornehmlich auch in Liedern (für Schiffer, Müller, Wanderer) zu verbreiten suchte —, insbesondere der Hauptschrift, der *Θαλεῖα*, Thalia (s. Athanas. de synod. Arim. et Seleuc.), haben wir nur noch wenige Fragmente (in Fabricii Bibl. Graec. VIII, 309 sqq.); ganz sind nur seine kurze Confessio ad Const. und 2 Epistolae (ad Euseb. Nicomed. und ad Alexandr., bei Epiphan. haer. LXIX. §. 6—8.) erhalten.

nach Christus, als nicht wahrhafter Gott, sondern ein der Veränderung unterworfenen Geschöpf, nicht wahrhaft Erlöser der Menschen seyn könne, und entsetzte und excommunicirte ihn endlich auf einer Synode zu Alexandrien 321. Arius aber fand bald einflussreiche Freunde, den vornehmsten am Bischof Eusebius von Nikomedien, einen anderen am Sophisten Asterius aus Cappadocien (gest. um 330); und manche nähere oder fernere Freunde der Origenistischen Darstellungsweise, z. B. der Bischof Eusebius von Cäsarea<sup>1)</sup>, welcher ohnehin durch einen Streit dieser Art menschliche Erkenntniß und göttliche Offenbarung überschritten glaubte, suchten eifrig durch Vermittelung den Frieden in der Alexandrinischen Kirche wieder herzustellen<sup>2)</sup>. Auch der Kaiser Constantin, durch einen Eusebius von Cäsarea bestimmt, empfahl in einem weitläufigen, sehr unberufenen und sehr indifferentistischen Briefe nach Alexandrien (Euseb. vit. Const. II, 64 sqq.) beiden Parteien Nachgeben in solch einer bloß speculativen, unnützen Streitfrage, und Duldung. Alexander jedoch fühlte in seinem bischöflichen Gewissen sich gehemmt, dem Arius Toleranz zu gewähren, und so griff der Streit immer weiter um sich. Unterdeß fing aber auch der Kaiser an einzusehen — unter dem Einflusse kirchlich-occidentalischer Theologen, wie vornehmlich des Bischofs Hosius (Hoseios) von Corduba (gest. 361) —, daß zum Christenthum mehr gehöre, als der Glaube an eine Vorsehung<sup>3)</sup>, und daß mit der Lehre des

1) Ueber Eusebius von Cäsarea, gest. 340, s. §. 66, 2. — Was das Positive seiner (gewöhnlich schlechtthin semiarianisch genannten) Lehre über den Sohn Gottes betrifft, so ist ihm derselbe der Abglanz des väterlichen Lichts, wenngleich nicht nach natürlicher Wirkung des Lichts, sondern nach dem Willen des Vaters; eine *ὁδοῖα δευτέρα* im Verhältniß zur *ὁδοῖα πρώτη* (vgl. demonstr. ev. IV, 2. 3.; praepar. ev. VII, 12.); für die geschaffenen Wesen der einzige Weg zur Verbindung mit Gott, so daß zwar auch ihm der Vater Quell des Seyns ist, er doch aber die Quelle des Lebens in sich hat (de ecclesiast. theol. I, 19.); wesentlich vom Begriffe eines Geschöpfes verschieden (ib. c. 9.); zwar nicht absolut ewig, doch nur sofern er sein Wesen als ein abgeleitetes besitzt (ib. II, 12.); überhaupt freilich unbegreiflich in diesem seinem Wesen, das die Speculation auch nicht sich dünken lassen soll begreiflich machen zu wollen (ib. I, 12.). Vgl. Martini Eus. Caes. de divinitate Chr. sententia. Rost. 1795.; Ritter Eus. Caes. de div. Chr. placita. Bonn. 1823.; aber auch E. Wolff a. a. O. S. 34 ff.

2) Des Eusebius Epist. ad Alexandrum s. bei Mansi XIII, 316.

3) Nur dies, hatte er in jenem Briefe gesagt, sei das Wesentliche des Christenthums.



Arius die Gottheit Christi nicht bestehen könne, und in dieser Gesinnung berief er zu Beilegung des Streits aufs J. 325 ein allgemeines Concil nach Nicäa in Bithynien, das erste öumenische Concil<sup>1)</sup>. Er wohnte selbst den Versammlungen bei, und ermahnte die Hunderte anwesender Bischöfe<sup>2)</sup> zu ruhiger Prüfung. Einige, insbesondere Eusebius von Cäsarea, suchten hier die streitenden Partheien<sup>3)</sup> durch allgemeine Formeln zu vereinigen, und Eusebius legte dem Concil ein Glaubenssymbol vor, worin die Lehre von der Gottheit Christi in allgemei-

1) Nach Pagi's chronologischer Berechnung währte das Concil vom 14. oder 19. Juni bis zum 25. August. Wenn nicht alle, so sind nach Euseb. vit. Const. III, 10. wenigstens manche Hauptitzungen, namentlich die erste, für die Entscheidung des Streits bestimmte, mit der kaiserlichen Eröffnungsrede, im kaiserlichen Palast gehalten worden, andere indeß nach Valesius' Ansicht auf Grund der Stelle Euseb. vita Const. III, 7. in der Hauptkirche.

2) Die Zahl der zu Nicäa anwesenden Bischöfe gibt Eusebius vit. Const. III, 8. über 250 an; dagegen Socrates h. e. I. bei Anführung der Eusebianischen Stelle 300; Eustathius von Antiochien in einer Homilie bestimmt sie auf ungefähr 270, denn genau habe er sie nicht gezählt; Athanasius aber in einem Briefe an die afrikanischen Bischöfe zu Anfang, Hilarius in seinem lib. contra Constantium, Hieronymus im Chronic. und Rufinus in der Kirchengesch. auf 318; in der Schrift de decretis synodi Nic. indeß bemerkt Athanasius, es möchten einige mehr oder weniger gewesen seyn als 300. Jedenfalls ist die eigentliche Anzahl nicht vollkommen constatirt, und überhaupt schwer zu constatiren bei der Gegenwart auch so vieler anderen Geistlichen (Nicht-Bischöfe) zu Nicäa, die nach Euseb. vit. Const. I. I. gar nicht zu zählen waren, und nach der Angabe eines muhammedanischen Autors Jemael Ibn Ali 2048 betragen. — Die Bischöfe waren aus Europa, Afrika und Asien nach Euseb. I. I. III, 7. gekommen; darunter auch ein persischer, ein scythischer und — nach Socrates h. e. II, 41. — ein gothischer. Vornwaltend waren es natürlich orientalische. Der Bischof der Hauptstadt (nach Euseb. I. I. III, 7.) — ohne Zweifel der Römische, Sylvester I., da Constantinopel jetzt weder schon Hauptstadt, noch Residenz war, — fehlte Alters wegen, vertreten durch einige Presbyter.

3) Auf des Arius Seite standen nur gegen 20 Bischöfe. — Ueberhaupt waren auf der Synode die Hauptwortführer für Arius: die Bischöfe Eusebius von Nikomedien, Theognis von Nicäa und Maris von Chalcedon; gegen Arius Athanasius, der junge hochbegabte Archidiaconus von Alexandrien, der seinen Bischof nur als solcher begleitet hatte, die Bischöfe Marcellus von Ancyra, Eustathius von Antiochien und Posius von Corduba, und die vom Römischen Bischof Sylvester I. deputirten Presbyter Vitus und Vincentius.

nen, bisher üblichen Ausdrücken vorgetragen war. Ein bedeutender Theil der anwesenden meist orientalischen Bischöfe wäre wohl hiemit zufrieden gewesen; aber Alexander und die ihm Gleichgesinnten, durch ihre Anzahl schon, mehr aber noch durch Einigkeit und Energie stark, glaubten den Gegensatz gegen den neuen verderblichen Arianismus in recht bestimmten unzweideutigen Ausdrücken aussprechen zu müssen. Sie machten demzufolge zum Symbol des Eusebius Zusätze, auch der Kaiser begünstigte diese, und so entstand das Symbolum Nicaenum. Bei den Worten *γεννηθεὶς ἐκ τοῦ πατρὸς* wurde hier hinzugesetzt: *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς* und *γεννηθεὶς, οὐ ποιηθεὶς*. Ferner wurde bestimmt, daß der Sohn Gottes sei *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, und ausdrücklich wurde über die Lehre des Arius das Verdammungsurtheil ausgesprochen<sup>1)</sup>. Eusebius erklärte sich anfangs gegen jene Zusätze, besonders den von der *ὁμοουσία*, verstand sich aber endlich wohl aus äußerlichen Rücksichten zum Nachgeben, indem er das Symbol (ob ehrlich oder unehrlich, unbefümmert) nach seinem Sinne deutete<sup>2)</sup>. Seinem gewichtigen Beispiele folgten

1) Das Symb. Nicaenum (s. Socr. h. e. I, 8.; Theodoret. h. e. I, 11.) lautet demnach also: *Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητὴν. Καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τοῦτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοουσίου τῷ πατρί· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοῦς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοῦς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἐτέρας ἐποστάσεως ἢ οὐσίας γάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

2) Das Pastoralsschreiben, worin Eusebius seiner Gemeinde dies anzeigt, (Euseb. ep. ad Caesarienses, bei Theodoret. h. e. I, 11.), und die Schrift des Athanasius de decretis synodi Nicaenae sind, da die urkundlichen Concils-Acten uns nicht geblieben, (eine Sammlung der Acten aber von Gelasius Cyzicenus, Bischof v. Caesarea gegen 476, manches Nichturkundliche aufgenommen), die Hauptquellen über das Concil. Außerdem s. über dasselbe Athanas. ep. ad Africanos (episcopos), über das Symbolum Socrat. h. e. I, 8., und

fast alle übrigen nicht kirchlich-occidentalisch gesinnten Bischöfe. Nur zwei ägyptische, Theonas von Marmorica und Secundus von Ptolemais, stellten noch am Ende dem Nicänischen Symbol unbedingt sich entgegen, und wurden (vgl. §. 71, 1.) nebst dem Arius nach Illyrien verwiesen. Der Kaiser, die Schlüsse des allgemeinen Concils vollziehend, gebot in einem Edicte, daß alle Schriften des Arius verbrannt würden; wer sie zurückhalte, wurde mit dem Tode bedroht; seine Anhänger sollten als Feinde des Christenthums angesehen werden, wie Porphyrianer. Das Nicänische Symbol hatten auf dem Concil auch Eusebius von Nikomedien und Bischof Theognis von Nicäa mit Eusebius von Cäsarea unterzeichnet, obgleich ohne die Verdammungsformeln; jetzt aber zerfielen sie offen mit dem Kaiser, und wurden nach Gallien exilirt.

## §. 86.

## Bis ins Jahr 356.

Mit dem Nicänischen Concil aber war der Streit noch keinesweges geschlichtet, sondern es folgte nun erst durch die Umtriebe der Arianischen Parthei, die Alles aufbot, um des Nicänischen Symbols sich wieder zu entledigen, eine lange Reihe kirchlicher Zerwürfnisse; und die Arianischen Machinationen waren nicht vergeblich, da die bedeutende mittelnde (semiarianische) Parthei, die zu Nicäa sich bloß accommodirt hatte, so wenig sie auch die Lehre des Arius theilte, doch in ihrer Mißbilligung des Nicänischen Homousios, verblendet genug, Grund zu haben meinte, mit den Arianern gegen die kirchliche Lehre des allgemeinen Concils und deren Vertheidiger sich zu verbünden, und da kaiserliche Thorheit und Schwäche, von deren Einflüssen leider nun einmal das Leben der Kirche mit abhängig geworden war, diesen Umtrieben nicht zu begegnen wußte.

Der wankelmüthige Constantin, von manchen angesehenen semiarianischen Bischöfen, wie Eusebius von Cäsarea, umgeben, und seiner bei ihm vielvermögenden sterbenden Schwester Constantia, die einen Arianischen Presbyter zum Beichtvater hatte, zu widerstehen unfähig, kam schon nach einigen Jahren wieder zu einer anderen Ansicht vom Streit, die von seiner in-

differentistischen ersten nicht weit entfernt war, daß Arius der göttlichen Würde Christi doch keinesweges habe widersprechen wollen, und daß nur müßige Streitsucht den Streit veranlaßt habe. Die Verbannten wurden (328 — 330) zurückgerufen, der Kaiser zeigte sich mit einem 330 von Arius übergebenen Glaubensbekenntnisse (Socrat. h. e. I, 19.), worin er in allgemeinen Ausdrücken seinen Glauben an die Gottheit Christi <sup>1)</sup> bezeugte, zufrieden, und verordnete seine Wiedereinsetzung in das Alexandrinische Presbyterat. Allein der Nachfolger des 326 gestorbenen Alexander, ein ihm gleichgesinnter, aber an Geist, Kraft und Thätigkeit ihm weit überlegener Mann von ausgezeichnetem Scharfsinn, seltenem dogmatischen Talent und schlagender Beredsamkeit, von unerschütterlicher Standhaftigkeit und Treue und ohne alle Menschenfurcht, der bisherige Archidiaconus Athanasius, ein Verehrer des Origenes, dessen Schriften er viel verdankte, und doch mit Recht Pater orthodoxiae, (geb. zu Alexandrien um 296; vgl. S. 66. und 87.), erklärte dem Kaiser aufs entschiedenste, daß um seiner bischöflichen Verpflichtung willen, keine unchristliche Lehre in seiner Gemeinde verbreiten zu lassen, die er weder aus Menschengesälligkeit, noch Menschenfurcht verletzen dürfe, er den Arius nicht wieder aufnehmen könne <sup>2)</sup>. Leicht konnte dies den Kaiser gegen Athanasius

1) εἰς κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν ἐξ αὐτοῦ πρὸ πάντων τῶν αἰώνων γεγεννημένον θεὸν λόγον, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο κ. τ. λ.

2) Den Arianismus erkannte er schon deshalb für eine unchristliche Lehre, weil danach Christus nicht der Mittler zwischen Gott und Menschen seyn könne, indem er ja selbst mit dem Wesen Gottes nur wie mit etwas Fremdartigem in Gemeinschaft stehe, und daher Niemand durch ihn zu unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott gelange, und weil die Arianische göttliche Verehrung Christi als Anbetung eines geschaffenen Wesens Götzendienst sei. — (Das Wesentliche der eignen Gesamtvorstellung des Athanasius, am scharfsinnigsten von ihm entwickelt in f. Schrift de decretis synodi Nic. und in seinen λόγοις gegen die Arianer, mußte sich übrigens theils im weiteren Gegensatz gegen die Arianer, theils gegen die mittelnde Origenianisch-semiarianische Parthei mehr herausstellen. Die Arianer stießen sich besonders an die Idee einer Zeugung des Sohnes aus dem Vater; denn wenn diese von der κρίσις verschieden seyn solle, müsse sie zu sinnlich anthropopathischen Vorstellungen führen. Dagegen beruft sich Athanasius darauf, daß alle Ausdrücke über Gott symbolisch, von zeitlichen Verhältnissen hergenommen seien, und daher mißverständlich, wenn man das Zeitliche und Sinnliche nicht hinwegdenke. Der Be-



stimmen. Dazu kam, daß dessen Feinde nun schlau und boshaft jeden Schein benutzten, um dem Kaiser den Athanasius als einen gewaltthätigen Ruhestörer verhaßt zu machen. So mußte er denn 335 vor dem Gericht einer meist aus seinen erklärten Gegnern bestehenden Synode zu Tyrus erscheinen. Mehrere gegen ihn vorgebrachte Beschuldigungen widerlegte er hier evident; die übrigen sollte eine Commission an Ort und Stelle untersuchen. Aber von der Synode begangene offenbare Ungerechtigkeiten ließen ihn das Endurtheil nicht abwarten. Er eilte nach Constantinopel, und bat den Kaiser um eine neue Untersuchung. Unterdeß aber sprach die Synode die Absetzung über ihn aus. Constantin berief die Bischöfe nach Constantinopel; nur die heftigsten Gegner des Athanasius erschienen, und — sei es um zu strafen, sei es um durch diese einstweilige Maßregel die Ruhe wieder herzustellen — der Kaiser exilirte 336 den Athanasius nach Trier in Gallien. Um dieselbe Zeit sollte Arius, nachdem dies schon zu Jerusalem geschehen, auch in Constantinopel feierlich in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werden. Der Bischof Alexander von Constantinopel weigerte des-

griff des Zeugens sage demnach nur soviel, als allein in dem Wesen des Vaters gegründet, nicht von außen her durch seinen Willen hervorgebracht, bezeichne also am klarsten den Gegensatz gegen den Begriff von Geschöpf. Von blinder Naturnothwendigkeit aber könne bei Zeugung des Sohnes Gottes nicht die Rede seyn, so wenig als bei Gottes Güte, Barmherzigkeit 2c., die ja auch seinem Wesen angehörten ohne besonderen Willensact. Ueberdies hob Athanasius gegen die Arianer besonders das Unwürdige ihrer positiven Vorstellungen von Gott und dem Sohne Gottes als einer Art von bloßer Maschine Gottes zur Welterschöpfung, die dabei doch angebetet werden solle, das Ungenügende derselben zum Verständniß des Erlösungswerkes u. dgl. hervor. — Gegen die mittelnde Parthei, die sich nur besonders an das *ὁμοούσιος* fließ, und den Sohn Gottes dem Wesen nach bloß dem Vater ähnlich nennen wollte, urgirte Athanasius, daß überhaupt in dem Verhältnisse zu Gott nur von einer Einheit oder Verschiedenheit des Wesens die Rede seyn könne, und der Begriff des Ähnlichen sich nur auf zeitliche Dinge anwenden lasse. Zwischen dem Beiden, der Sohn Gottes entweder ein Geschöpf Gottes, durch seinen Willen, oder seinem eignen Wesen angehörig, sei nichts Mittles zu denken. Und warum sträube man sich denn auch so heftig gegen Anerkennung einer Gemeinschaft des Wesens in den göttlichen Personen, während man doch zweifellos in menschlichen sie annehme? Was aber den Schriftbeweis betreffe für die Homousie, so sei es Pflicht einer gesunden Hermeneutik, nicht bloß an einzelnen Ausdrücken zu haften, sondern vielmehr nach gemeinsamem Hauptbegriffe das Einzelne zu deuten.)

sen sich standhaft, aber vergeblich, und wandte nun nur noch im Gebet sich zu Gott. Noch vor der Hauptfeier starb Arius plötzlich eines schrecklichen Todes<sup>1)</sup>. — Bald (337) starb auch Constantin. Jetzt sandte Constans, nur, wie er schrieb, den Willen seines Vaters vollziehend, den Athanasius nach Alexandrien zurück, und seine Gemeinde nahm mit Enthusiasmus ihn wieder auf. Doch die kirchliche Zerrüttung war dadurch nur momentan zurückgedrängt; sie steigerte sich bedeutend durch den Arianismus des Kaisers Constantius. Bald gelang es Athanasius' Feinden, auch den Constantius im Orient gegen ihn einzunehmen. Sie wünschten indeß bei dem gegen Athanasius beabsichtigten Schlage auch der Zustimmung des Occidentis sich zu versichern, und wandten sich deshalb an den Römischen Bischof Julius (337—352). Nach dessen Forderung sollten beide Partheien vor einem occidentalischen Concil ihre Sache vertheidigen. Athanasius war hiezu bereit, nicht aber seine Gegner. Auf einem Concil zu Antiochien 341 fällten sie eilig — vorgeblich weil er rechtmäßig durch ein kirchliches Gericht entsetzt, und unrechtmäßig nur durch einen Kaiser wieder eingesetzt worden — von neuem das Absetzungsurtheil über ihn, und drangen der Alexandrinischen Gemeinde einen gewalthätigen Cyparodocier Gregorius als Bischof auf. Athanasius hatte unterdeß zu Rom Zuflucht gesucht, und wurde hier als rechthgläubig anerkannt. Um nun aber doch auch ihrerseits der occidentalischen Kirche ihre Rechthgläubigkeit zu beweisen und sich gegen die Beschuldigung des Arianismus zu rechtfertigen, entwarfen die zu Antiochien versammelten orientalischen Bischöfe (allerdings meist Semiarianer<sup>2)</sup>) 341 und 342 vier Glau-

1) E. Athanas. ep. ad Serap. de morte Arii; Socrat. h. e. I, 38.; Sozom. h. e. I, 29 sq. — Nach dem Zeugnisse des Athanasius, ad Serapionem, welches auch Theodoret. hist. eccl. I, 13. anführt, erfolgte Arius' Tod so, daß er, nachdem er selbst und Eusebius von Nikomeden in provocirender Weise sich des bevorstehenden feierlichen Actes gerühmt und der betenden Angst des Bischofs Alexander von Constantinopel gespottet hatten, an einem geheimen Orte, wohin er sich dringlich hatte zurückziehen müssen, zerbarst (πορνής γενόμενος ἐλάχθη μέσος).

2) Der Bestimmtheit der Athanasischen Lehre und der Energie seiner Person in den Hauptstimmführern keinesweges geneigt, waren sie dabei doch wirklich nur zum geringen Theil eigentlich Arianisch gesinnt, mit den Arianern aber verbündet im Gegensatz gegen das Symbolum Nicaenum.

bensbekenntnisse, in welchen sie, ohne jedoch das *ὁμοούσιος* anzunehmen, dem Nicänischen Lehrbegriffe sich möglichst näherten<sup>1)</sup>, und von denen das 4te dem Eusebianischen zu Nicäa ganz ähnlich war, nur selbst noch mit anonymer Verwerfung der Arianischen Lehre. Im J. 345 entwarfen sie noch ein ausführlicheres fünftes, die *μακρόστιχος ἔκθεσις*, worin der Sohn Gottes vollkommener und wahrer Gott hieß, der dem Vater in Allem ähnlich sei. Aber die abendländische Kirche ließ sich auf die Prüfung dieser Glaubensbekenntnisse gar nicht ein, sondern beharrte dabei, daß die zu Nicäa ausgesprochene Lehre die allein wahre sei. So entstand, indem im Orient zur antinicänischen Parthei die Schreier gehörten, eine kirchliche Spaltung zwischen dem Occident und Orient. Zu ihrer Beilegung versuchte K. Constantius, durch den Einfluß seines Bruders Constans bewogen, die Versammlung eines allgemeinen Concils; aber dies allgemeine Concil zu Sardica in Illyrien 347 (nach anderer weniger wahrscheinlichen Berechnung 344) lösete bei dem so verschiedenen Interesse der orientalischen Antinicäner und der Occidentalen sich in zwei Concilien auf, indem die ersteren ein Concil zu Philippopolis in Thracien versammelten, auf welchem sie sich zur vierten Antiochenischen Formel bekannten (Theodoret. h. e. II, 18.). Zu Sardica dagegen hatte man sich allen verwirrenden neueren Bestimmungen entgegengestellt, und sich allein an die Beschlüsse des allgemeinen Concils zu Nicäa gehalten. Indes geschah es nachher, besonders durch den Einfluß des Constans auf Constantius, daß die Beschlüsse von Sardica auch im Orient Kraft erhielten, und so erfolgte denn ein vorübergehender Sieg der Nicäner. Athanasius trat unter dem Zauchzen seiner Gemeinde sein Amt wieder an. Aber seine Gegner gaben ihre Pläne nicht auf. Als Constans 350 durch den Magnentius Regierung und Leben verlor, wußten sie leicht den Constantius von neuem gegen Athanasius einzunehmen. Zuerst versammelten sie sich nun wieder auf dem Concil zu Sirmium in Pannonien 351. Sie verfuhrten aber hier nur erst

1) Das zweite erklärte den Sohn für das ähnliche unveränderte Bild des Vaters, der Gottheit, des Wesens, Willens, der Herrlichkeit und Macht des Vaters; sie seien der Selbstständigkeit des Wesens nach zwei, eins aber durch die Uebereinstimmung; wer den Sohn Gottes den Geschöpfen gleich stelle, sei verdammt.

gegen einen der Freunde des Athanasius, dessen Rechtgläubigkeit allerdings mit Grund verdächtig geworden war, und gegen den sich nachher auch die Anhänger des Nicänischen Concils erklärten, Marcellus, Bischof von Ancyra in Galatien <sup>1)</sup>. Ihn hatte seine eifrige polemische Vertheidigung des Nicänischen *ὁμοούσιος*, da es ihm bei all seiner Kenntniß an dialektischer Gewandtheit fehlte, zu Ausdrücken verleitet, als wenn er — das dem Arianismus entgegengesetzte Extrem der Irrlehre — die persönliche Unterscheidung in der Trias aufhübe, und den Logos bloß für eine göttliche Kraft erklärte <sup>2)</sup>. Doch hatte Marcellus, 336 zu Constantinopel durch die antinicänische Parthei unter Anschuldigung des Sabellianismus entsetzt, und von Eusebius von Cäsarea auf diese Veranlassung (im Auftrag jenes Concils)

1) Fragmente seiner Schriften, besonders de subiectione Domini (*περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς*): Marcelliana ed. H. G. Rettberg. Gott. 1794. — Ueber ihn vgl. Epiphan. haer. LXXII.; auch E. R. W. Klose Geschichte u. Lehre des Marcellus u. Photinus. Hamb. 1837. 8. [unbedeutend].

2) In eifriger Polemik gegen den Arianer Asterius war Marcellus allerdings an die Grenze des Sabellianismus gerathen. Wenn die Arianer als *λόγος* im eigentlichen Sinne nur die Gott einwohnende Vernunft, Christum aber, den Sohn Gottes, nur im uneigentlichen Sinne (als Offenbarer des ersteren) als Logos bezeichnen wollten, so behauptete Marcellus, Logos sei die einzig passende Bezeichnung des göttlichen Wesens Christi; wenn ferner die Arianer aus manchen neutestamentlichen Ausdrücken ein Subordinationsverhältniß des Sohnes Gottes nachweisen wollten, bei exegetischem Widerspruch der Nicäner, so gab ihnen Marcellus in jener exegetischen Deutung Recht, und behauptete nur, die Stellen gingen nicht auf die Gottheit, sondern auf die Menschheit Christi; und dasselbe behauptete er endlich auch von dem Namen Sohn Gottes selbst, indem er den Arianern auch das zugestand, daß eine Unterscheidung von Sohn Gottes und Geschöpf ohne Anthropopathismus unmöglich sei. Positiv nahm er an, das Verhältniß des Logos zum Vater werde nur angemessen durch ein Seyn im Vater bezeichnet, und das Hervorgehen des Logos sei die sich offenbarende schaffende Wirkksamkeit desselben. Um die Subordinationslehre zu vermeiden, dürfe man selbst nicht eine *διαίρεσις προσώπων* annehmen. — Ueber seine Lehre vgl. z. B. fragm. 54.: *Πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρὶ. Ὅτε δὲ ὁ παντοκράτωρ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἢ τοῦ κόσμον γένεσις ἔδειτο δραστηκῆς· καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητής, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἐτοιμάζων αὐτόν.* Ferner fragm. 64.: *Δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ στερεῖσθαι λόγον.* u. a. St.



in dessen 2 BB. contra Marcellum und dem Werke de ecclesiastica theologia angegriffen, als Freund des Athanasius im Abendlande und beim Concil zu Sardica noch Schutz gefunden <sup>1)</sup>). Unterdeß aber war nun ein Schüler von ihm aufgetreten, Photinus, Bischof von Sirmium, welcher, während Marcellus wohl des eigentlichen Inhalts seiner Lehre sich noch nicht recht klar bewußt gewesen war, in Fortbildung der Marcellischen Ausdrucksweise deutlich die frühere Lehre des Paulus von Samosata vortrug, daß der Logos nichts Anderes sei, als die göttliche Weisheit oder Vernunft, in Gott verborgen oder nach außen sich offenbarend <sup>2)</sup>), und daß Jesus nur Sohn Gottes heiße als ganz vorzüglich, mehr als alle früheren Propheten, durch den göttlichen Logos erleuchtet <sup>3)</sup>): eine Lehre des Photinus, die schon auf einigen früheren Synoden (zu Antiochien 345 und auch im Occident zu Mailand 346) verworfen worden war. Jetzt nun entsetzte das Sirmische Concil den Photinus selbst förmlich seines Amtes, und stellte seiner und zugleich der Lehre des Marcellus bestimmte Beschlüsse entgegen <sup>4)</sup>). — Aber die Hauptabsicht dieser Parthei war immer gegen den Athanasius selbst gerichtet, und ihm glaubten sie nun vor Allem den steten Beistand der occidentalischen Kirche für immer abschneiden zu müssen. Durch innere Mittel war es nicht gelungen; so sollte der Kaiser mit kaiserlicher Gewalt der Kirche den Frieden geben, und Athanasius' Person als Opfer dafür fallen. Dehalb wirkten jene während des Aufenthalts des Constantius im Abendlande, nach des Magnentius Besiegung, einen kaiserlichen Befehl aus, daß alle (abendländischen) Bischöfe die Verdammung

1) Er übergab dem Bisch. Julius v. Rom ein Glaubensbekenntniß (Epiphan. haer. LXXI.), ward aber freilich später dann doch auch von den Anhängern des Nic. Concils aufgegeben.

2) Wie der Samosatener zwischen einem λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός, ebenso unterschied Photin zwischen einem λόγος συστέλλόμενος und πλατυνόμενος.

3) So dachten denn in der Christologie, bei aller theologischen Verwandtschaft, Marcellus und Photinus doch sehr verschieden. Diesem war das Menschliche das Personbildende in Christo, jenem das Göttliche. Vgl. unten §. 89.

4) Diese Antithesen von Sirmium und jene von Antiochien (s. Athanas. de synodis cet. §. 26 sq. und Soerat. h. e. II, 19.) sind Hauptquelle über die Lehre des Photinus. (Vgl. auch S. 428. Anm. 1.)

der Person des Athanasius unterschreiben sollten. Viele sträubten sich standhaft gegen die Verdamnng eines Unverhörten, und durchschaueten wohl die Richtung der Pläne nicht sowohl gegen die Person, als gegen die Lehre des Athanasius. Doch brachte der Kaiser durch List und Gewalt, insbesondere auf den Synoden zu Arelate 353 und Mediolanum 355, einen großen Theil der abendländischen Bischöfe zum Nachgeben, und die übrigen wurden abgesetzt und verbannt. Zu den letzteren gehörten unter Anderen, nächst dem Bischof Liberius von Rom (352—366), — der jedoch später durch abgedrungene Unterzeichnung wahrscheinlich des zweiten Sirmischen Symbols und Einstimmung in Athanasius' Verdamnng zu den Antinicanern übertrat —, der treffliche Hilarius, (seit 350) Bischof von Pictavium (Poitiers), der aber 360 aus Phrygien zu seiner Gemeinde zurückkehrte, durch Thaten, Leiden und Schriften der Athanasius des Abendlandes, (gest. 368) <sup>1)</sup>, und der Bischof Lucifer von Calaris (Cagliari), ein Mann von unerschütterlichem Muth in Bekenntniß und Bertheidigung <sup>2)</sup>, der aber in polemischem Eifer <sup>3)</sup> die seinem Kaiser schuldige Ehrerbietung vergaß. — <sup>4)</sup> So war das Abendland zu einem momentanen Schweigen gezwungen, und nun ward mit gewaffneter Hand wiederum ein leidenschaftlich wilder Cappadocier Georgius als Bischof von Alexandrien eingesetzt. Athanasius in der schon von Soldaten umzingelten Kirche vollendete mit Ruhe und Würde den Gottesdienst, sorgte für die Sicherheit der Gemeinde, und ent-

1) Als Schriften des Hilarius Pictaviensis sind auszuzeichnen: ad Constantium lib., (worin er sich kräftig gegen die Vermischung des Politischen und Geistlichen ausspricht), de trinitate libb. XII, de synodis adv. Arianos, de synodis Ariminensi et Seleucensi (in polemischer Beziehung), und Commentare über d. Psalm. u. Matth. Die Hauptausgabe seiner Werke ist die Benedictiner-Ausgabe (von Coustant) Par. 1693. fol., neu edirt von Sc. Maffeus. Veron. 1730.

2 Voll. fol.

2) Mit dem Schrifttitel „Quod moriendum sit pro Dei filio“ stimmt auch sein Leben.

3) Vgl. u. A. seine Schrift de regibus apostaticis.

4) Auch der ehrwürdige Martinus (geb. um 316, gest. 400), ein Freund des Hilarius, früher Soldat, später (seit 375) Bischof zu Turonum (Tours) — vgl. §. 76. 97. —, erduldete um seines Nicänischen Glaubens willen (von ihm Confessio fidei de s. Trinitate) schon jezt noch als Katechumen Verfolgung.

ging wie durch ein Wunder den ihn umringenden Soldaten, unter den Mönchen der ägyptischen Einöden nun still den Verlauf der kirchlichen Dinge beobachtend. Im J. 336 war die kaiserliche Friedensstiftung, der gewaltsam erzwungene scheinbare allgemeine Sieg der Antinicianer, eine vollendete Thatfache. Ein solcher Sieg aber ward ihnen selbst am verderblichsten.

## §. 87.

## Seit dem Jahre 336.

Die Geltung des Arianismus hatte nun ihren Culminationspunkt erreicht, und von jetzt an sehen wir daher das System, welches nicht nur durch völlige innere Consequenz sich auszeichnete, sondern auch an das christliche Bewußtseyn und die Bezeugung der h. Schrift, welchem Beiden der entschiedene Arianismus geradezu widertritt, am natürlichsten, ja in Wahrheit allein sich anschloß, und zu welchem die größten Kirchenlehrer sich bekannten, das System des Nicänischen Concils, trotz aller niedrigen Ränke des Arianismus und aller hofbischöflichen Rabale, von selbst immer mehr wieder zu seinen alten Rechten gelangen.

Der scheinbare glänzende Sieg der Antinicianer diente hiezu als ein Hauptmittel. Während nemlich bisher Arianer und Semiarianer durch gemeinsame Opposition gegen das Nicänische Concil vereint, und nur durch diese Vereinigung stark gewesen waren: so ließ jetzt der (wenigstens momentane) Wegfall der Nothwendigkeit einer solchen Opposition den inneren Gegensatz dieser beiden Partheien, so weit er vorhanden, auch äußerlich hervortreten, und dies um so mehr, da gerade jetzt zwei Arianer, Aëtius, erst Handwerker, dann eine Zeitlang Diaconus zu Antiochien, (nach unstetem Leben gest. um 370), und der durch die Consequenz seines flachen Denkens und durch seinen unbestechlichen Eifer für sein System ausgezeichnete Eunomius aus Cappadocien (gest. um 395), eine Zeitlang Bischof zu Cyzicus, (dessen *ἑκθεσις πίστεως* und *ἀπολογητικός* uns erhalten ist)<sup>1)</sup>, den Arianismus schärfer und consequenter aussprachen, als es von Arius selbst geschehen war<sup>2)</sup>, es unverdeckt und un-

1) Vgl. bezugsweise G. R. W. Klose Geschichte und Lehre des Eunomius. Kiel 1833. 8.

2) In Arius' eigner Lehrbegriff war ja nur die Polemik gegen die Homousie

bemäntelt erklärend, daß, weil zwischen dem ewigen Schöpfer und allen Geschöpfen ein unendlicher Abstand sei, Christus wenn auch über die ganze übrige Schöpfung erhaben und nach des Vaters Willen das möglichst vollkommenste Wesen, der Eingeborne, der Abdruck göttlicher Wirksamkeit, doch als Geschöpf dem Vater dem Wesen nach unähnlich und gar nicht vergleichbar sei, *ἀνόμοιος κατ' οὐσίαν*<sup>1)</sup>). Seitdem hießen die eifrigen Arianer (zu denen auch der dormalige Bischof von Cäsarea, Eusebius' Nachfolger, Acacius, gehörte, der jedoch in der letzten Zeit seines Lebens — gest. 366 — sich für das Nicänische Symbol erklärte) auch Anomöer<sup>2)</sup>), sowie hingegen die Semiarianer, eine Wesensähnlichkeit (*ὁμοιότης τῆς οὐσίας*) zwischen dem Sohne

das völlig Stabile gewesen, indem er übrigens den Sohn Gottes zwar als Geschöpf betrachtete, insofern auch er, wie andere Wesen, durch des Vaters Willen das Seyn erhalten habe, ihm aber doch weit höhere Natur, als anderen Geschöpfen, zuschrieb, ja ihn selbst Gott nannte und als Gott verehrte.

1) Gott, der allein Ursprungslose, der Urheber alles Seyns, sei nothwendig seinem Wesen und seiner Macht nach unendlich erhaben über alles, was durch ihn hervorgebracht worden, also auch über den Sohn Gottes. Zwischen Beiden könne auch nicht von Aehnlichkeit des Wesens die Rede seyn, denn die Begriffe Aehnlichkeit und Unähnlichkeit paßten nur auf Zeitliches; entweder also *ἑτεροούσιος* oder *ὁμοούσιος*, ein Drittes gebe es nicht; das *ὁμοούσιος* aber hebe die *μοναρχία* auf, und führe zur Annahme zweier Grundprincipien. Die Idee von einer ewigen Zeugung sei vom Platonismus erborgt, und involvire auch ewige Schöpfung. Der Sohn Gottes müsse nothwendig einen Anfang gehabt haben, weil sein Seyn das Resultat eines Willensactes Gottes, also eine Folge der Wirksamkeit Gottes sei, die, weil Gott an sich darüber erhaben, einen Anfang gehabt haben müsse; er sei jedoch hervorgebracht worden noch vor der Zeitschöpfung als Gottes vollkommenstes Werkzeug zur Hervorbringung der übrigen Geschöpfe; u. s. w. — S. über Eunomius' Lehre Epiphaniaer. 76. und besonders des Eunomius eigne Apologie seines Glaubensbekenntnisses in Basilii Opp. ed. Garn. vol. 1.; auch Greg. Nyss. oratt. contra Eunom.

2) Erst diese Anomöer nun stellen den eigentlich positiven Arianismus dar; die Irthümer, die bei dem Haupte der Secte noch mit kirchlicher Färbung hervortreten, predigten sie nackt und unverhüllt, so, daß zu ihrer gleichsam biblischen Begründung selbst bereits sie Göttliches und nur Menschliches in der h. Schrift unterschieden: eine Divergenz der Grundsätze zwischen den Partheihäuptern, die übrigens keinesweges bloß Einzelheiten berührte, sondern selbst die ganze Lebensrichtung, indem z. B. Arius Ascet, Eunomius dagegen Gegner der ganzen ascetischen Richtung war.



Gottes und dem Vater in der Annahme eines specifischen Unterschieds zwischen Sohn Gottes und Geschöpf behauptend, *homoioi-ovoiaroi*, Homöusianer<sup>1)</sup>). An der Spitze der letzteren stand damals besonders der Bischof Basilus (Basileios) von Ancyra, und nächst ihm Georgius von Laodicea.

Um einen für die Arianer nothwendig verderblichen öffentlichen Ausbruch der Spaltung zwischen den Anomöern und Homöusianern zu verhindern, suchten die beiden im Herzen Arianisch gesinnten schlauen, ränkevollen Hofbischöfe, Ursacius von Singidunum und Valens von Mursa, mit glatter Zunge und betriebsamer Hand die beiden Partheien durch allgemeine Bestimmungen, und am liebsten durch gänzliche Antiquirung des Streitwortes *oðola*, zu uniren. Sie entwarfen deshalb auf einem Concil zu Sirmium 357 das zweite Sirmische Symbol, — dessen Abfassung lügenhaft dem in der Verbannung lebenden hundertjährigen Greise Hosius zuschreibend —, worin sie alle Bestimmungen über die *oðola* des Sohnes Gottes als unbiblisch und als für Menschen zu hoch und übervernünftig gänzlich verwarfen. Allein dies erkünstelte Mittel brachte natürlich den Streit erst recht zum Ausbruche. Die Semiarianer durchschaueten die Arianischen Pläne, und erließen gegen dies Sirmische Symbol auf einem Concil zu Ancyra 358 unter Basilus von Ancyra ein für die semiarianische Lehre sehr wichtiges dogmatisch-polemische Synodalschreiben, den ersten nunmehrigen synodalen Ausdruck eines deutlich ausgeprägten Semiarianismus<sup>2)</sup>). Nun sah Constantius zur Beilegung des Streits wieder kein anderes Mittel, als ein allgemeines Concil. Dies fürchtend, weil auf demselben Nicäner und Homöusianer sich leicht gegen sie selbst verbünden konnten, vereinigten sich zuvor Ursacius und seine Arianischen Freunde mit einigen Häuptern der Semiarianer auf einer Versammlung zu Sirmium 359 zur Entwerfung eines dem künftigen Concil vorzulegenden Symbols, des dritten Sirmischen, worin sie den Semiarianern sich möglichst näherten, und dafür von diesen die Entfernung aller Bestimmungen über die *oðola* erhielten. Es ward

1) An Consequenz wurden ja allerdings die Homöusianer durch die Anomöer übertroffen, wie ja auch (s. S. 425.) schon Athanasius mit Recht gegen die ersteren bemerkte, daß in dem Verhältnisse zu Gott immer nur von einer Einheit oder Verschiedenheit des Wesens die Rede seyn könne.

2) S. Epiphan. haer. LXXIII.

bestimmt, der Sohn Gottes sei dem Vater *ὁμοιος κατὰ πάντα*, „nach der Schrift“ <sup>1)</sup>. Damit nicht zufrieden, glaubten die Arianer, die Arianischen Höslinge insonderheit, die Möglichkeit einer Vereinigung ihrer beiderlei Gegner abschneiden zu müssen, und wußten es beim Kaiser durchzusetzen, daß statt eines allgemeinen Concils sich zwei Concilien versammelten, ein orientalisches zu Seleucia in Isaurien und ein occidentalisches zu Ariminum (Rimini) in Italien, 359 <sup>2)</sup>. Auf beide vertheilten sie nun ihre Leute, um die occidentalischen Nicäner und die im Orient noch stimmführenden Semiarianer zu überlisten. Allein zu Seleucia stellte man ihnen das vierte Antiochenische, zu Ariminum das Nicänische Symbol standhaft entgegen. Sie wußten aber doch durch andere Künste ihren Zweck zu erreichen. Die Synode zu Ariminum hatte mit ihren Beschlüssen und mit der Bitte, der bischöflichen Versammlung nun wieder die Rückkehr zu ihren Gemeinden zu gestatten, Abgeordnete an den Kaiser gesandt. Diesen wußten Ursacius und Valens die kaiserliche Audienz vorzuenthalten, und sie, während die Ariminenser den ganzen Winter hindurch auf Bescheid harreten, durch Umherreisen in Thracien so zu ermüden, daß sich die mit den inneren Verhältnissen der orientalischen Kirche unbekannten Männer endlich zur Annahme eines Glaubenssymbols überreden ließen, welches, dem dritten Sirmischen ganz ähnlich, noch weniger enthielt, als dieses, nemlich, der Sohn Gottes sei dem Vater ähnlich (*ὁμοιος τῷ πατρὶ ὁ υἱός, καθὼς κ. τ. λ.*) nach der Schrift. Zur Annahme dieses von ihren Gesandten unterzeichneten Symbols <sup>3)</sup> wußte nun Valens durch Vorstellungen und Drohungen auch die noch gegenwärtigen Bischöfe zu Ariminum selbst zu bewegen. Durch die Vorstellung, daß man jetzt endlich von den Occidentalen die Unterdrückung des Nicänischen Symbols erlangt habe, beredete er darauf auch die Seleucischen Abgeordneten zu jenem Symbol. So war die Union denn kirchlicherseits fertig, und nun verfolgte

1) Schon jetzt, wie im Grunde bereits seit Beginn des Arianischen Streits, mißbrauchte man also den Namen der Schrift zur Beschönigung oder Versteckung seines willkürlichen Abweichens von schriftgemäßer, auf klarem Schriftgrund folgerechter entwickelter Kirchenlehre.

2) S. Athanas. *περὶ τῶν γενομένων ἐν Ἀριμίνω τῆς ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκίᾳ τῆς ἰσαυρίας συνόδων*.

3) Die Ursacianer nannten dasselbe (es war zu Nice in Thracien aufgesetzt worden) in betrügerischer Schlaubeit oft schlechthin das Nicenische.

Constantius mit dem weltlichen Schwert alle, die noch von einer *οὐσία* wieder reden wollten, als Feinde des Kirchenfriedens. Natürlich aber waren strenge Anhänger keiner Parthei mit jenem Symbol zufrieden; die es unterzeichnet hatten, erschienen ihnen als Verräther der Wahrheit, und die Zerrüttung stieg aufs Höchste, als plötzlich mit Constantius' Tode 361 sein und seiner Hofbischöfe jämmerliches Werk in sein Nichts zerfiel.

Der Kaiser Julian gab allen Christlichen Partheien gleiche Rechte, und dies entschied den Sieg des Nicänischen Concils; denn die Parthei, die ohnehin das göttliche und menschliche Recht am meisten für sich hatte, hatte davon natürlich den meisten Gewinn. Athanasius, nachdem Georgius von Alexandrien in einem Aufruhr umgekommen, wurde mit Freuden wieder als Bischof aufgenommen, und hielt nun, vereint mit mehreren erlirt gewesenen Bischöfen, 362 eine Synode zu Alexandrien zur Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung. Einen über die Bedeutung des Wortes *ὑπόστασις* in der Dreieinigkeitslehre unter den Katholikern zur Zeit großer Zerrüttungen entstandenen Zwiespalt legte die Synode weise bei, und den nicht wenigen Bischöfen, welche, ohne etwa zum Arianismus überzutreten, aus Unkunde oder Furcht das von den Arianern herrührende letzte Symbol angenommen hatten, bewilligte sie, wenn sie Reue zeigten <sup>1)</sup>, in verständiger Milde Amnestie. Nur Bischof Lucifer von Calaris widersetzte sich dem letzteren Beschlusse <sup>2)</sup>, und stiftete deshalb späterhin eine kleine Parthei von Luciferianern, die sich als die allein reine Kirche betrachtete. Mit nicht gleichem Glück suchte Athanasius und die Synode die wichtige Meletianische Spaltung zu Antiochien beizulegen. Die Arianer nemlich hatten 331 den Bischof Eustathius von Antiochien, einen gelehrten und eifrigen Nicäner, entsetzt <sup>3)</sup>;

1) Es wurde von ihnen verlangt, ἀναθεματίζειν μὲν Ἀρειανὴν αἵρεσιν, ὁμολογεῖν δὲ τὴν παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ὁμολογηθεῖσαν ἐν Νικαίᾳ πίστιν, ἀναθεματίζειν δὲ καὶ τοὺς λέγοντας κτίσμα εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ διηρημένον ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Χριστοῦ (ep. synod. ad Antiochenos §. 3.).

2) Vgl. seine Schriften de non parcendo in Deum delinquentibus und de non conveniendo cum haereticis.

3) An seine Stelle hatten sie einen Mann von glänzender Beredsamkeit, den Bischof Eusebius von Emesa (oder Emisa), einen Schüler des

aber auch ferner, selbst nach Eustathius' Tode, pflanzte unter den Anhängern des Nicänischen Concils zu Antiochien eine Parthei von Eustathianern sich fort. Nach mehreren Anderen machten 360 die Arianer den bisherigen Bischof von Sebaste Meletius zum Bischof von Antiochien. Obgleich sie nun in ihm sich geirrt hatten, und ihn deshalb als Gegner des Arianismus bald wieder absetzten, so erkannte ihn doch natürlich auch von den Nicänern zu Antiochien nur ein Theil als Bischof an, indem die Eustathianer die Arianische Einsetzung nicht gelten lassen wollten; und so bildeten sich unter den Nicänern zu Antiochien zwei Partheien, die strengere der Eustathianer und die mildere, lauere der Meletianer. Dieser Spaltung gab, nach Athanasius' bisherigem vergeblichen Bemühen, sie beizulegen, Lucifer selbst noch eine größere Dauer, indem er, wider den Willen seines zugleich mit ihm von der Alexandrinischen Synode abgeordneten Begleiters, des Bischofs Eusebius von Bercelli (gest. 371), den Eustathianern den Presbyter Paulinus zum Bischof ordinirte; und nun theilte sich in dieser Beziehung die ganze Nicänische gesinnte Kirche in zwei Theile, indem die Occidentalen und Aegyptier den Paulinus, der größte Theil der Orientalen aber, deren Nicänische Gesinnung durch semiarianische Einflüsse an Entschiedenheit und Strenge verloren hatte, den Meletius anerkannten. — Athanasius hatte kaum seine Wirksamkeit zu Alexandrien wieder begonnen, als Julian ihn von neuem exilirte, als schädlichen Ruhestörer, wie der Kaiser öffentlich vorgab, — weil er unter seiner Regierung eine vornehme Heidin getauft habe, wie derselbe mehr privatim sich erklärte. Unter Jovian, 363, konnte er jedoch nach Alexandrien zurückkehren. Jovian (gest. 364) und seine Nachfolger im Deci-

---

Eusebius von Cäsarea und Freund des Eusebius von Nikomedien, (eine Zeitlang Lehrer der Antiochenischen Schule, §. 89. und oben Schlussanm. zu §. 83.), berufen, der aber aus Liebe zum Frieden den Ruf ablehnte (gest. 360). — Seine Schriften, außer einigen dogmatischen und exegetischen Fragmenten — Reden, sind neuerlich edirt worden von J. C. G. Augusti. Elberf. 1829. (p. 95 — 102. de Euseb. vita et scriptis), in welche Ausgabe aber die von A. Majus (Scriptor. vett. nova collectio cet. T. I. Rom. 1825.) bekannt gemachten Quaest. XX evangelicae und ein Theil des Commentarius in Luc. noch nicht, dagegen (nach Thilo) viele Reden mit Unrecht aufgenommen worden sind. (Vgl. F. C. Thilo Ueber die Schriften des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa. Halle 1832. 8.)



dent Valentinian I. (gest. 375), Gratian und Valentinian II. übten bei ihrer Nicänischen Gesinnung doch allgemeine Duldung; aber Valentinian's I. Bruder Valens, welchem ersterer 364 den Orient überlassen, ein eifriger Arianer, wurde in seinem despotisch grausamen Wüthen wider die Gegner des Arianismus <sup>1)</sup> nur durch die Zeitverhältnisse und die Standhaftigkeit der rechtgläubigen Bischöfe beschränkt. Auch Athanasius entging nur durch die Flucht 367 einem neuen gebotenen Exil, und erst als er nach 4 Monaten zur Befriedigung des Volks aus seiner Verborgenheit zurückgerufen werden mußte, durfte er noch seine letzten Jahre in Ruhe verleben. Ohne die Kraft dieses Rüstzeugs Gottes würde die reine Lehre bei weitem nicht so bald den schweren Kampf bestanden haben. Er starb, nach 46jähriger bischöflicher Amtsführung (darunter 20 Jahre flüchtig oder verbannt), 373 (vgl. §. 86. Anf.) <sup>2)</sup>.

1) Als Beispiel für sein Verfahren nur dies beglaubigte Eine: Ein Häuflein von 80 rechtgläubigen Bekennern ließ weder durch Gebot, noch durch Drohungen des Kaisers sich abschrecken, Christum „Gott von Gott gezeugt“ zu bekennen. Der Kaiser ließ sie auf einem Schiffe festnehmen und dies in Brand stecken. Als es in Flammen aufging, stimmte die Schaar mit lauter Stimme das *Nunc dimittis servum tuum* (das alte Mit Fried und Freud ich fahr dahin) an; Zuschauer aber, die vom Ufer her sahen und hörten, wurden viele gläubig und rechtgläubig. (Vgl. Schubert Altes und Neues. Bd. IV. Abth. 1. S. 72 ff.)

2) Durch die Geschichte seines Lebens an der Abfassung größerer Werke gehindert, hat Athanasius eine bedeutende Menge kleinerer Schriften hinterlassen, die fast alle aus seinen Verhältnissen hervorgingen: theils und vornehmlich Streitschriften (für das Christenthum überhaupt, für den Nicänischen oder sonst orthodoxen Glauben, und zu seiner eignen Vertheidigung), in Abhandlungen, Reden oder Briefen, theils auch historisch-praktische Mittheilungen im Interesse des Mönchethums (vgl. §. 76.). Außerdem haben wir von ihm auch einige Auslegungen über das A. und N. T. (besonders über die Psalm. und Matth., in Montfaucon *collectio nova patrum*), die aber nicht alle zuverlässiger Authentie sind. Die wichtigsten seiner Schriften (die hier zu nennenden, mit Ausnahme einer früheren und einer späteren, sämmtlich aus der Periode seiner Flucht von 356 bis 361) sind — außer seinem oben (§. 66.) angeführten sehr frühen apologetischen Werke — seine vier Reden (*λόγοι*) gegen die Arianer, worin er mit siegender Consequenz und dialectischer Schärfe seinen Lehrbegriff vertheidigt; (die s. g. 5te Rede ist ein Circularschreiben des Athanasius zur Warnung vor den Arianern, an die Bischöfe in Libyen und Aegypten); ferner seine Darstellung der Arianischen Geschichte (*historia Arianorum ad monachos, ἐπιστολή τοῖς τὸν μονήην βίον*

Wie früher der momentane Sieg des Arianismus überhaupt, so wirkten jetzt die immer noch fortbauenden Zerrüttungen der

*δοξοῦσιν*), und seine (frühere) Schrift *de decretis synodi Nicaenae*, zur Abweisung des Einwandes der Gegner von der Unschriftmäßigkeit der Bestimmungen über die *οὐσία* (sowie die *de sententia Dionysii* [Alexandrinii], um den Arianern die Berufung auf diesen abzuschneiden); außerdem auch *f. apologia ad Constantium* und *apol. contra Arianos de fuga sua*, *f. Schr. de synodis Arim. et Seleuc.* zum Nachweise der Veränderlichkeit und Neuerungs sucht der Gegner, *f. 4 Briefe an den Bischof Serapion von Thmuis zur Vertheidigung der Homousie auch des H. Geistes*, *f. 2* (späteren) *BB. contra Apollinarium* (*περὶ τῆς σαρκώσεως Ἰ. Χρ.*), u. a. m. Der Verlust seiner Osterprogramme ist sehr zu bedauern; nur ein Fragment daraus, vom biblischen Canon, ist uns geblieben. Dagegen ist die ihm zugeschriebene *Σύνοψις τῆς θείας γραφῆς* (ebenfalls über den Canon) zweifelhafter Authentie. (Hauptausgabe seiner Opp. ist die Bened.-Ausg. von B. de Montfaucon. Par. 1789—98. 2 Thle. in 3 Bdn. fol., neu edirt von N. A. Giustini. Patav. 1777. 4 Voll. fol.)

Unser *f. g. Athanasianisches Symbolum* (vgl. besonders Montfaucon *Diatrise*, in *Ath. Opp.* II.; übersichtlich m. *Symbolik* S. 68 f., 2. A. S. 84 ff.) fixirt in Athanasius' Sinn und Weise die von ihm als Frucht seines Leben für alle Zeit vertheidigte Lehre, die reine Lehre von der Trinität und demnächst noch von der Person Christi in lauterer, scharfer, präciser Formen, und hat deshalb im christlichen Alterthum ein hohes Ansehen, namentlich in der occidentalischen Kirche, sich erworben und auch in der neueren Symbolik sich bewahrt. Gegen die Athanasische Abfassung desselben führt man an das Schweigen der Zeitgenossen des Athanasius und der nächsten Schriftsteller. das Nichtvorhandenseyn in den besten Handschriften des Athanasius, das Nichtvorkommen von *ὁμοούσιος* darin, die anscheinende Rücksichtnahme auf spätere Streitigkeiten, die Lehre vom Ausgehen des H. Geistes von Vater und Sohn, den vermuthlich lateinischen Ursprung des Symbols. Man hat vermuthet, dasselbe rühre aus der Augustinischen Schule her, etwa vom Bischof Vigilius von Tapsus (dem Verfasser eines Werks *de Trinitate*, dreier Dialogen *adv. Arium, Sabellium et Photinum* u. s. w.) in der 2ten Hälfte des 5ten Jahrh. Für ihn als Verfasser würde geltend gemacht werden können, daß er in der Blüthezeit der im Symbol thetisch verworfenen Häresien lebte, auch sonst Streitchriften zur Andeutung ihres Charakters mit verehrten älteren Namen bezeichnete, und daß in seinen Schriften sich dem Symbolum sehr ähnliche Stellen finden. Gleichwohl ist keiner der Gegengründe gegen Athanasius völlig entscheidend. Spätere Lehrstreitigkeiten und Lehrbestimmungen insbesondere waren ja doch schon in Athanasius' Zeitalter und wenigstens in Athanasius' scharfem Geiste vollständig vorbereitet; das Symbolum könnte sehr wohl gleich ursprünglich für den Occident bestimmt gewesen und dort abgefaßt worden, und auch die ursprüngliche Bestimmung nicht für

orientalischen Kirche durch den Arianer Valens insonderheit selbst mittelbar für den Sieg der Nicänischen Lehre, indem sie die Semiarianer veranlaßten, sich immer schärfer von den Ariannern zu sondern und immer inniger mit den Anhängern des Nicänischen Concils gegen ihren nun beiderseitigen Feind zu verbündeten. Dazu kam jetzt das einmüthige eifrige Wirken dreier eng verbundenen ausgezeichneten Kirchenlehrer aus Cappadocien für die Ausbreitung der Nicänischen Lehre, die nicht mit Unrecht als dermalige Hauptrepräsentanten christlichen Gedankens, christlichen Wortes und christlicher That erscheinen. Es waren die Bischöfe: Basilus Magnus (geb. um 329), nach Vollendung seiner zu Constantinopel, Antiochien und Athen gemachten Studien Anachoret, dann Diaconus, Presbyter, bischöflicher Gehülfe und seit 370 Bischof zu Neo-Cäsarea; ein Mann, so eifrig für die Wissenschaft, als für das Mönchthum, doch am größten in der Kirchenregierung, gest. 379 <sup>1)</sup>; dessen Bruder, der tief wissenschaftliche Gregorius, seit 372 Bischof von Nyssa in Cappadocien, gest. nach 394 (vor 403) <sup>2)</sup>; und Gregorius

christlichen, sondern nur für traditionell mündlichen Gebrauch dürfte analog bei diesem, wie bei dem apostolischen Symbol, anzunehmen seyn.

Ueber Athanasius selbst siehe die Biogr. in der Ausg. der Opp. v. Montfauc., ferner Tillemont. Mém. T. VIII., auch ein altes, chronologisch genaues Fragment im 3ten Bd. von Montfauc. Observatt. literariae; und von Neueren vorzüglich J. A. Möhler Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. Mainz 1827. 2 Thle. 8.; zum Theil auch Böhlinger Die Kirche Christi u. ihre Zeugen, Kirchengesch. in Biographien. Thl. 1. Abth. 2.

1) Basilus M. ist uns bekannt durch seine Homilien (über Schöpfungsgeschichte, Psalmen, Jesaias) und andere Neben, sein Werk *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*, seine 5 BB. gegen den Eunomius (*ἀντιρρητικός τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*), seine wichtige Brieffammlung (428 Briefe) und mehrere ascetische Schriften. — Hauptausgaben von Fronto Ducaeus. Par. 1618. 2 Voll. f., und Jul. Garnier (Vened.) Par. 1721. 3 Voll. f. Vgl. auch A. Jahn Animadv. in S. Bas. M. opera, complen. ed. Garn. Bern. 1843. 8. (Basil. d. Gr. auserles. Homilien, deutsch von J. G. Krabinger [mit vorangeschickter Vita] Landsh. 1839.) — Ueber B. vgl. J. E. Feisser De vita Basilii Magni. Groning. 1828. 8.; und G. R. W. Klose Basilus der Gr., nach seinem Leben und seiner Lehre dargestellt. Strals. 1835.; auch Böhlinger a. a. D.

2) Gregor von Nyssa ist uns bekannt durch viele einzelne praktische (Homilien — besonders die dogmatisch-praktischen *περὶ τῆς ἐξαήμερου*,

von Nazianz, geb. um 330, der Sohn einer trefflichen Mutter Nonna, des Basiliius Jugendfreund, durch Reigung und providentielles Walten zwischen der Stille eines beschaulichen Lebens und den Sorgen und Stürmen der Kirchenverwaltung umherbewegt, ohne daß ihn das Eine oder das Andere für immer ganz befriedigt hätte, bis er endlich, stets strenger Ascet, die letzten Jahre seines Lebens in dauernder stiller Ruhe zubachte, ein in der griechischen Kirche nicht übertroffener Redner, mit dem Beinamen (Anm. 1.) ὁ Θεολόγος, gest. (vgl. S. 441.) 389 oder 390<sup>1)</sup>: alle drei durch Studium des classischen Alterthums und des Origenes gebildet (Gregor von Nyssa dessen Eigenthümlichkeiten am nächsten; vgl. S. 88. Anfang), und ausgezeichnet wie durch Wissenschaftlichkeit, so durch Besonnenheit im Wirken und Leben, wie durch Eifer für den Sieg der Orthodorie, so durch den gleichen für wahres praktisches Christenthum. Auf den Verlauf der äußeren Geschichte erhielt Gregor von Nazianz den Haupteinfluß. Früher (371) zum Bischof von Sasima geweiht, und dann Gehülfe seines Vaters im bischöflichen Amte zu Nazianz, wurde er 378, nach K. Valens' Tode, zufolge der Aufforderung einer Synode zu Antiochien Leiter der noch immer von den Arianern aufs äußerste bedrängten rechtgläubigen Gemeinde zu Constantinopel. Von einer kleinen Capelle aus, die nachher zum

---

über Welt- und Menschenschöpfung, — und Ascetisches) und dogmatische Schriften, vornehmlich seine 12 (nach anderer Zählung 13) BB. *κατὰ ἔννομον*, seine Schrift gegen den Apollinaris (s. bei S. 89.) und sein Lehrbuch des christlichen Glaubens, *λόγος κατηχητικός ὁ μέγας*. — Hauptausgabe von F. Morellius. Par. 1615. 2 Voll. fol. mit einer Appendix v. J. Gretser. Par. 1618. fol. Die Benedictiner: Ausg. (Par. 1780. T. 1.) wurde durch die franz. Revolution abgebrochen. Der *λόγος κατηχ.* besonders ist herausg. worden von J. G. Krabinger. Monach. 1835. 8. — Vgl. bezugsweise Jul. Rupp Gregor's v. Nyssa Leben und Meinungen. Epz. 1834.; auch Böhlinger a. a. D.

- 1) Von Gregor von Nazanz haben wir Predigten und Reden, vornehmlich die 5 *λόγοι θεολογικοί* (daher sein Beiname) zur Vertheidigung der Lehre von der Gottheit Christi, auch Apologien über seine amtlichen Mißhelligkeiten, ferner eine wichtige Briefsammlung (245 Briefe) und Gedichte (unter letzteren besonders das *carmen de vita sua*; vgl. auch S. 367. Anm. 1.). — Hauptausgaben von F. Morellius. Par. 1630. 2 Voll. f. und vom Benedictiner Clemencet, vol. prim. Par. 1778. f. — Vgl. G. Ullmann Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmst. 1825. 8.; auch Böhlinger a. a. D.



Andenken an die Auferstehung der reinen Lehre von dort her in eine große Kirche Anastasia verwandelt wurde, wirkte er nun hier durch Wort und That zu immer mehrerer Befestigung und Ausbreitung der Nicänischen Lehre, sowie zugleich zur Dämpfung eines frivolen Geistes bei Behandlung dieser Streitigkeit und für ein lebendiges praktisches Christenthum, und schon im J. 380, nachdem zuvor allenthalben die Kraft der Arianer gebrochen war, fiel das letzte Hauptbollwerk des Arianismus im römischen Reiche. Als in diesem Jahre der neue Kaiser Theodosius der Große, ein Bekenner der Nicänischen Kirchenlehre, siegreich in Constantinopel einzog, räumte der Arianische Bischof Demophilus die Hauptkirche, und Gregor nahm sie ein. Bald berief nun auch zur immerwährenden Befestigung der Nicänischen Lehre oder vielmehr zur äußeren Besiegelung ihres bereits vollständig erkämpften innerlichen Sieges, sowie zur Beilegung jeder Spaltung und zur feierlichen Installation Gregors, der Kaiser ein neues allgemeines Concil nach Constantinopel (150 Bischöfe), das zweite ökumenische Concil 381.

Hier ward zuvörderst von dem ältesten orientalischen Bischof, Meletius von Antiochien, Gregor als Patriarch von Constantinopel eingeführt und geweiht. Nach Meletius' kurz darauf erfolgtem Tode ging nun Gregor mit dem Concil zunächst an die Beilegung der noch immer fortbauernben Meletianischen Spaltung zu Antiochien, und bei dem hohen Alter des Bischofs der Eustathianer Paulinus hätte die Meletianische Parthei durch einstweiligen Aufschub einer neuen Bischofswahl trefflich dazu wirken können. Allein die gute Absicht Gregor's stieß bei einem Theil der Bischöfe auf unüberwindliche Hindernisse. Schon dies machte ihn verdrossen. Als später ankommende occidentalsche antimeletianische Bischöfe selbst gegen die Gültigkeit oder doch Kirchlichkeit seiner eignen Patriarchen-Wahl und -Ordination manche Einwendungen machten, legte er freiwillig in einer merkwürdigen Abschiedsrede (Gregor. Naz. orat. 42.) sein Patriarchat nieder<sup>1)</sup>. — Nun erhielt auf die dogmatischen Ver-

1) Nach kurzer ländlicher Ruhe übernahm er sodann wiederum auf bringende Aufforderung die Geschäfte des bischöflichen Amtes zu Nazianz, bis endlich 383 die dortige Gemeinde an seinem Anverwandten Eulalius einen eignen Bischof erhielt, und er nun in stiller Contemplation und (besonders dichterischer) Thätigkeit sein Leben beschließen konnte. — Die Meletianische Spaltung zu Antiochien aber bestand noch bis in

handlungen des Concils Gregor von Nyssa die bedeutendste Einwirkung. Das neue Glaubenssymbol war nur das mit einigen wenigen Modificationen wiederholte Nicänische <sup>1)</sup>, bloß mit Einem wichtigen Zusätze in Bezug auf die Lehre vom Heiligen Geiste. Gegen die Arianische Lehre nemlich, die den Heiligen Geist geradezu als das erste der vom Vater und nach seinem Befehl durch den Sohn und seine Wirkung hervorgebrachten Geschöpfe betrachtete <sup>2)</sup>, und <sup>3)</sup> denselben Abstand zwischen Sohn und Geist, wie zwischen Vater und Sohn setzte, und gegen die semiarianische, welche wenigstens die Ausdehnung des *ὁμοούσιον* auf den Heiligen Geist eben so entschieden, als auf den Sohn, bestritt <sup>4)</sup>, hatten Nicänische Kirchenlehrer, namentlich Athanasius (in seinen Briefen 1. 3. 4. an den Bischof Serapion von Thmuis, vgl. mit s. orat. III, 15. c. Ar.), schon früher es bestimmt hervorgehoben, daß es ein Widerspruch sei, etwas dem göttlichen Wesen Fremdartiges in die die *μία θεότης* bezeichnende Trias aufzunehmen, daß die Quelle aller Heiligung nicht gleicher geschaffener Natur mit den durch sie geheiligten Wesen seyn, und daß durch den Heiligen Geist, nur wenn er Gott selbst wäre, Gemeinschaft mit Gott erlangt werden könne <sup>5)</sup>; und als Semiarianer aufgetreten waren — nach einem von den Arianern 360 abgesetzten und bald darauf gestorbenen semiarianischen Bischof von Constantinopel, Macedonius, Macedonianer, auch (von Athanasius seit 362) *Πνευματομάχοι* genannt, — welche zwar die Nicänische Lehre vom Sohne Gottes anzuneh-

---

den Anfang des 5ten Jahrh., wo endlich der ursprünglich Meletianische Bischof Flavianus allgemeine Anerkennung gewann.

- 1) Der Sohn sei *ὁμοούσιος τῷ πατρί*, vom Vater gezeugt vor aller Zeit. Daß *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς* (§. 85.) fehlte hiebei, weil man jetzt dieses leicht mißverstandenen Zusazes nicht mehr zu bedürfen sich bewußt war.
- 2) So auch Eunomius apol. c. 25., indem er dabei ausdrücklich bemerkt, daß dem *ἁ. Geiste* die eigenthümlich göttliche, schaffende Kraft fehle.
- 3) Nach Athanas. orat. c. Ar. I. c. 6.
- 4) Eusebius von Cäsarea insbesondere (de eccles. theol. III, 4. 6.) erklärte Drigenisirend, der Sohn Gottes, allein unmittelbar vom Vater stammend, wirke, wie das Daseyn aller Geister, so auch des *ἁ. Geistes*, welcher, größer als alle, der Trias zugeählt werde.
- 5) Auch Hilarius Pictav. de trin. II, 29. hatte, weil der *ἁ. Geist* die Tiefen der Gottheit erforsche, bestimmt seine Creatürlichkeit geleugnet, wiewohl er sich sonst nur allgemein über ihn aussprach.

men bereit waren, gegen das *ἁπολόγιον* des Heiligen Geistes aber, den sie dauernd Arianisch für das erste der vom Vater durch den Sohn hervorgebrachten Geschöpfe hielten, durchaus sich sträubten, hatte schon das Concil zu Alexandrien 362 und später ein illyrisches 375 ihre Lehre verworfen, und im Gegensatz auch besonders gegen sie hatte vorzüglich eifrig das *ἁπολόγιον* des Heiligen Geistes Didymus von Alexandrien, einer der wackersten Streiter für die Nicänische Kirchenlehre, von etwa 340 bis 395, wo er starb, Lehrer an der Alexandrinischen Schule (vgl. S. 45, 1.), in seinem Werke de Spiritu S. und im 2ten Buche de Trinitate vertheidigt <sup>1)</sup>. Gegen diese Macedonianer nun <sup>2)</sup> wurde jetzt in dem Nicäno-Constantinopolitanischen Symbol ausdrücklich bestimmt, daß dem Heiligen Geiste (— *πνεῦμα ἅγιον* — *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον*, ein für die spätere Geschichte der Lehre vom Heiligen Geiste — vgl. Periode IV. und unten den dogmengeschichtlichen Excurs S. 96. — bezugsweise sehr wichtiger Zusatz) dieselbe Anbetung, wie

1) Von den vielen theils dogmatischen, theils exegetischen Schriften des gelehrten Didymus Cacus (er war von früher Jugend an blind), eines eifrigen und (bis zur Vertheidigung der Apokatastasis und anderer Origenistischen Meinungen, doch aber auch — eine Frucht der Lehrkämpfe seines Jahrhunderts — mit entschiedener kirchlich-orthodoxer Eigenthümlichkeit seiner Zeit) treuen Verehrers des Origenes, sind uns erhalten: seine Enarrationes in epistolas VII canonicas — oder catholicas —, (lateinisch, deren Uebersetzung Cassiodorus durch Epiphanius Scholast. besorgt, und deren Urtext neuerlich Lücke zum Theil wieder hergestellt hat; vgl. G. C. F. Lücke Quaestiones ac vindiciae Didymianae. Gott. 1829. 2 P. 4.), seine 3 BB. de Spiritu S., (in der latein. Uebersetzung und unter den Werken des Hieronymus), f. lib. adv. Manichaeos (in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnag. I. p. 204 sqq.), und hauptsächlich seine (lange für verloren gehaltenen und erst von J. H. Mingarelli aufgefundenen und Bonon. 1769. fol. edirten) libb. III de Trinitate, in welchen er im 1sten B. dogmatisch und exegetisch die Lehre vom Sohne Gottes, im 2ten die vom H. Geiste, im 3ten in exegetischer, und zwar hier von allem Allegorisiren durchaus freier exegetischer Polemik gegen die Häretiker, die Nicänische Lehre gründlich vertheidigt. Nicht auf uns gekommen sind seine Commentarien über die meisten bibl. BB. und die über Orig. de principiis, f. 2 BB. über die Dogmen und gegen die Arianer u. — Ueber das Leben des Didymus vgl. meine Comm. de schola Alex. P. I. p. 92 sqq., und über seine Kritik, Hermeneutik, Dogmatik und Ethik P. II. p. 29 sqq. 83 sqq. 332 sqq. 443 sqq.

2) Vgl. über sie auch Epiphan. haer. LXXIV.

Gott dem Vater und dem Sohne gebühre (*τὸ οὖν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον*). — So war denn durch das zweite ökumenische Concil der Sieg der Nicänischen Lehre, der ja von Anfang an auch nur in einem Theile des Orients zweifelhaft gewesen, völlig entschieden und fixirt. — <sup>1)</sup>

Der Kampfplatz war der Orient gewesen, wenngleich ein Hauptkämpfer der Occident. Im Abendlande war überhaupt nur Ein einflußreicher und heftiger theologischer Gegner der Nicänischen Lehre aufgetreten, — obwohl auch er nicht entschiedener Arianer war, sondern sich zum Semiarianismus hinneigte —, der Bischof Aurentius von Mailand (gest. 374), der besonders an dem nachmaligen Bischof von Brixia Philastrius (Verfasser eines Buchs *de haeresibus*, gest. 390) einen eifrigen Widerpart gehabt hatte. Aurentius' Nachfolger, ein Mann edlen Römischen Geschlechts, der bisherige hochgeachtete Consularis über Ligurien und Aemilien zu Mailand, Ambrosius, (welcher, zur Beilegung der jetzt natürlich bei der neuen Bischofswahl entstandenen Streitigkeiten in der Kirche erschienen, durch eine plötzlich ertönde Stimme, wie die eines Kindes, die schnell sich verallgemeinerte, noch als Katechumen selbst zum Bischof ausgerufen worden war), zeichnete sich als Bischof (gest. 397) wie in Erfüllung aller seiner Pflichten und in seiner ganzen umfassenden praktischen und kirchlichen Thätigkeit durch Kraft und Energie (vgl. S. 71. Schlußanm., S. 77., u. S. 79. S. 395. Anm. 2.), so insbesondere durch die unerschütterliche Festigkeit

---

1) Auf dem Concil zu Constantinopel war auch ein Mann gegenwärtig, der früher (in seinen Erklärungen, daß der Sohn zwar *ἀίδιος ἐξ ἀίδιου*, *ἐν πᾶσιν ὁμοιος τῷ πατρὶ* catech. XI., gezeugt auch ohne vorherigen Willensact des Vaters, doch nicht [durch das *ὁμοούσιον*] mit diesem zusammenzuschmelzen sei catech. XV, 9., dies Dogma übrigens zu den unbegreiflichen gehöre ib. XI, 11.; XVI, 2. 4.) sich einigermaßen dem Semiarianismus zugeneigt, nachher aber das Nicänische Symbol angenommen hatte, mehrere Male wegen Zwiespalts mit seinem Arianischen Metropolitens Acacius von Cäsarea über Amtsrechte von diesem abgesetzt, und auch vom A. Valens vertrieben worden war, zu Constantinopel aber volle Ehre erhielt: Bischof Cyrillus von Jerusalem (seit 351 Bischof, gest. 386). Wir haben von ihm XVIII Catecheses *πρωτοκομύων* (ad Competentes — vgl. S. 81. —; schon etwa aus dem J. 347) und V Catecheses *mystagogicae* (an Neugebtaufte), herausgegeben von Th. Milles. Oxon. 1703. fol. und A. A. Touttée. Par. 1720. fol.



aus (Ambros. epp. 20—22.), welche den Arianischen Bestrebungen der Kaiserin Justina bei der Minderjährigkeit ihres Sohnes Valentinian II. (375 ff.) einen unüberwindlichen Widerstand bot. Er erklärte offen, daß es dem Kaiser nicht zukomme, über Lehrpunkte zu entscheiden, und als der Hof Räumung von Kirchen zu Arianischem Gebrauch von ihm forderte, denn der Kaiser sei Herr der Kirchen, wie des Landes, erwiederte er, unvermögend, mit reinem Gewissen die Auslieferung einer Kirche in Arianische Hände zu seiner eignen That zu machen, er dürfe nicht ausliefern, was Gott ihm anvertrauet, und blieb bei allen kaiserlichen Drohungen diesem Grundsatz treu, mit der Gemeinde in der Kirche Lieder und Psalmen singend, sonst aber keine Hand zum Widerstande regend, auch als kaiserliche Truppen die Kirche umringten, bis, da man das Unrecht doch bis zu offener Waffengewalt zu steigern sich scheute, die bischöfliche Treue die kaiserliche Untreue ermüdete<sup>1)</sup>.

1) Von den zahlreichen Schriften des Ambrosius sind die wichtigsten seine dogmatischen Werke zur Vertheidigung der Kirchenlehre von der Gottheit Christi und des Heiligen Geistes, namentlich de fide libb. V und de Spiritu Sancto libb. III, dann auch s. Rede de incarnationis dominicae sacramento (gegen Arianer und Apollinaristen), und s. Schr. de mysteriis s. de initiandis (worin er besonders die Sacramente behandelt) und de fide resurrectionis; ferner seine libb. III de officiis (vornehmlich über die Pflichten der Kirchenbiener und Lehrer), seine 92 Briefe (vgl. S. 341 f.), und seine Predigten und praktischen Bearbeitungen der heil. Schrift (— z. B. Hexaëmeron libb. VI u. v. a. über das A. T., expositio ev. sec. Lucam. [libb. X] u. s. w. über das N. T. —), in welchen letzteren übrigens (sowie zum Theil überhaupt in seinen Schriften) er einflussreicher auf die lateinische Literatur durch Nachfolge griechischer Muster, des Philo und dann Origenes besonders, als selbstschöpferisch sich zeigt. (Der wichtige Commentar in XIII epp. Pauli aber rührt nicht von Ambrosius her, sondern wahrscheinlich von seinem etwas älteren Zeitgenossen, dem Diac. Hilarius von Rom, [er wird von Augustin. epp. I. IV. ep. 4. ad Bonifacium ausdrücklich „dem heiligen Hilarius“ zugeschrieben], und wird daher als Comm. des Ambrosiaster angeführt.) Außerdem werden dem Ambrosius 30 Hymnen (vgl. §. 78.) beigelegt, unter denen zuverlässig 12 acht sind. (Gewöhnlich schreibt man ihm auch den s. g. Ambrosianischen Lobgesang, Te Deum laudamus, zu [vgl. Tentzel De hymno Te Deum cet. Viteb. 1688.]; davon sagt indeß Ambrosius' Biograph Paulinus nichts; dieser einfach herrliche Gesang wird zuerst erwähnt in der regula Benedicti c. 11., und die Autorschaft des Ambrosius ist mindestens ungewiß; einige halten den Bischof Nicetius von Trier in der

Nach dem J. 381 bestanden nun im römischen Reiche nur etwa noch ein halbes Jahrhundert die Arianer als eine abgesonderte unterdrückte Partei; länger aber pflanzte sich unter manchen rohen Völkern, die von Arianischen Lehrern das Christenthum empfangen hatten, unter den Vandalen, seit 429 und besonders 431 den grausamen, blutigen Verfolgern der Rechtgläubigen in Nordafrika <sup>1)</sup>, bis zu der gerade durch ein solches Verfahren vorbereiteten Zerstörung ihres Reichs unter Kaiser Justinian 534, unter den Ostgothen in Oberitalien bis zum Ende ihrer Herrschaft 553, unter den Westgothen (vgl. S. 70, 1.) bis 589, unter den Longobarden (vgl. S. 106.) selbst bis in die Mitte des 7ten Jahrh., Arianisches Kirchenthum fort. Innerhalb christlicher Cultur aber war dieser Irrthum bereits mit dem Concil zu Constantinopel überwunden für alle Zeit. Die reine Lehre über den Sohn Gottes und über die Dreieinigkeit, nach einer sechs Jahrzehende zuvor gethanen feierlichen ersten Aussprache, in langem und schwerem äußeren und inneren Kampfe allen indifferenzirenden Tendenzen enthoben, bestimmt und fixirt, hatte die Stadien ihrer Entwicklung durchlaufen und das Ziel wesentlicher Vollendung erreicht.

Auch fern von dem eigentlichen Kampfplatze hatte ein ausgezeichnete Lehrer unter jenes Anathema der allgemeinen Kirche sein Siegel gesetzt. In dem Zeitraume des Arianischen Streits nelmlich lebte noch,

---

Mitte des 6. Jahrh. für den Verfasser, Andere den Athanasius.) Endlich haben wir auch von Ambrosius eine Schr. de poenitentia (gegen Novatianismus) und mehrere für das Mönchsthum. Die libb. VI de sacramentis sind zweifelhafter Authentie. — Hauptausgabe die der Benedictiner (Jac. du Frische und Nic. le Nourry). Par. 1686. 90. 2 Voll. fol. (Neueste Ausgg. des Ambr.: A. B. Caillau et M. N. S. Guillon Collectio sel. eccl. patrum. [Par., seit 1829. 148 Bde.] T. LIV — LXII.; und Gersdorf. Bibl. patr. eccl. lat. sel. Vol. VIII. IX. [Ambr. P. I.: de officiis. P. II. Hexaëmer.] cur. Gilbert. Lips. 1839. 40.). — Ueber Ambr. s. die Lebensbeschr. von seinem Zeitgenossen und Freunde Paulinus (in den Opp.); vgl. auch G. Hermant vie de St. Ambrose. Par. 1678. 4. und F. Böhrlinger Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd. I. Abth. 3. (Zür. 1845.) zu Anfang.

- 1) S. des gleichzeitigen Bischofs von Vita in Numidien, Victor Vitensis, Historia persecutionis Africanae sub Genserico et Hunnerico Vandalorum regibus (vom J. 487). (Vgl. Th. Ruinarti Hist. persecutionis Vandalicae. Par. 1694. Ven. 1732. 4.; auch unten §. 93. gegen die Mitte.)

außer den erwähnten, am Kampfe beteiligten, Kirchenlehrern, unberührt von demselben, doch so, daß auch er die Eunomianer widerlegte, Ephräm (Syrus), Diaconus zu Ebesa (Dërhoëne), durch Uebertragung griechischer Wissenschaft der Lehrer der syrischen Kirche (propheta Syrorum), gest. 378, von dem wir Homilien, ascetische Schriften, Hymnen<sup>1)</sup>, und vorzüglich Commentare über das N. T. haben, sowie auch neuerlich aufgefundene über die Paulinischen Briefe<sup>2)</sup>.

## Zweite Abtheilung.

Origenistische und damit zusammenhängende Streitigkeiten.

### §. 88.

Wenn in dem Arianischen Kampfe es sich mehr um einzelne, freilich hochwichtige, Lehrbestimmungen gehandelt hatte, so folgte auf ihn ein anderer, in dem es nicht sowohl Dogmen, als ganze Richtungen galt, der zwiefache, wenn man will dreifache, Origenistische Streit.

Mehrere der ausgezeichnetsten Kirchenlehrer im 4ten Jahrh. (vgl. S. 415.), ein Athanasius, Eusebius von Cäsarea, Basilius M., Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, u. A., ohne Anhänger des Origenistischen Systems zu seyn<sup>3)</sup>,

1) Darunter auch merkwürdige dogmatische und antihäretische Poesieen (gegen die Marcioniten, Barbesanes, Manes 2c.). — Schöne Proben dieser einzig in ihrer Art dastehenden Hymnen-Poesie in A. Hahn Chrestomathia syriaca. Lips. 1825. 8.

2) Opp. graec. et syr. ed. S. E. Assemanus. Rom. 1732—46. 6 Voll. fol. — Außer deren Inhalte ist Ephräms Auslegung der Paulinischen Briefe neuerlich in Armenien in einer armenischen Uebersetzung aus dem 5ten Jahrh. aufgefunden, und armenisch und lateinisch nach einer Handschrift vom J. 999 (auf der Mechitaristen-Bibliothek zu S. Eazaro) als: S. P. Ephraemi Syri Commentarr. in epp. S. Pauli ap., stud. et labore P. J. Bapt. Aucher. Venet. 1833. 8. edirt worden. — Zwei „Sermones Ephr. de s. coena, fidei Lutheranae testes ac vindices“, in J. P. Kohl Introd. in hist. et rem lit. Slav. Alton. 1729. 8., und seine Vitae principum Constantinop. in Zamben aus einem vatic. Cod. in Ephraemius ex recogn. J. Bekkeri. Bonn. 1840. 8. — Ueber Ephr. vgl. C. a Lengerke Comm. crit. de Ephr. Syro s. s. interprete. Hal. 1828. 4. und De Ephraemi arte hermeneutica lib. Regiom. 1831. 8.; auch F. G. Uhlemann Ephräm des Syrers Ansichten von dem Paradiese und dem Fall der ersten Menschen, in Algen Zeitschr. für die histor. Theol. (Epz. 1832.) I. 1. S. 127—318.

3) Indes war allerdings Gregor v. Nyssa ein eifriger Vertheidiger der Apokatastasis, die selbst einem Gregor v. Nazianz zusagte. In noch mehreren Punkten stand Eusebius, der ja auch den Ruf reiner Recht-

verdanften doch vornehmlich dem Studium der Schriften des Origenes ihre theologische Bildung. Daneben schieden fast alle Uebrigen, die von Origenes wußten, sich in zwei Classen, einestheils enthusiastische Verehrer seiner Person und aller seiner Lehren, anderentheils heftig polemische Gegner der letzteren und der spiritualistischen Richtung überhaupt. In diese zwei Theile gingen auch besonders die Mönche, die ägyptischen namentlich, aus einander, indem die einen von ihnen, nach dem Vorgange älterer Kirchenlehrer (Tertullians insonderheit <sup>1)</sup>) entschiedene Freunde gewisser anthropomorphitischen Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen <sup>2)</sup>, den Origenes verabscheueten, die anderen, die nitrischen namentlich, entschiedene Freunde eines spiritualistischen Mysticismus und Feinde jedes Anthropomorphismus, den Origenes — eben als Vorsechter spiritualisirender Satzungen — über alle übrigen Kirchenlehrer erhoben. Aus der Schule der ersteren ging der Palästinenfer Epiphanius hervor (aus Besandufe, der Sohn eines jüdischen Landmannes, als 16jähriger Jüngling getauft), seit 367 Bischof von Constantia (*Κωνσταντία*, ehemals Salamis) auf Cypren (gest. 403), ein rechtgläubiger frommer Mann, aber bei all seiner Gelehrsamkeit von etwas beschränkter Geistesbildung, und ein gar eifriger Boslemiker <sup>3)</sup>. Dagegen verehrte ursprünglich den Origenes auf-

gläubigkeit nicht hat, dem Origenes sehr nahe. — Was den Didymus betrifft (s. oben S. 443. Anm. 1.), der hier auch angeführt werden könnte, so war er ebenso entschiedener Anhänger, als Nichtanhänger des Systems seines verehrten Origenes.

1) Vgl. oben S. 59. S. 308. Anmerk. 2.

2) Und allerdings läßt ja auch die göttliche Offenbarung in dem Menschen, und zwar ohne dessen geistiges Wesen spirituell zu verflüchtigen, vielmehr es durch eine verklärte Leiblichkeit ewig bestimmend, das Ebenbild Gottes erkennen: eine Idee, die nun aber freilich jene Mönche größtentheils nur mit einem ungebildeten Verstande roh auffaßten.

3) Sein Hauptwerk, aus dem Epiph. selbst auch einen Auszug (*ἀνακαταλείψεις*) gegeben hat, ist sein *Πανάριον*, ein Magazin gegen alle (80) Häresien mit einem, freilich mannichfach verworrenen, Reichthum historischer Kenntnisse, welches Werk mit einer „Darlegung des kathol. Glaubens“ schließt. Außerdem haben wir von ihm die für die biblische Literatur wichtige Schrift *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* (de mensuris et ponderibus) und den *Ἀγκυρωτός* s. sermo de fide, auch noch einige andere Reden und kleine Schriften exegetischen, historischen und erbaulichen Inhalts. — Opp. ed. Dion. Petavius. Par. 1622. (Col. 1682.) 2 Voll. fol. — Ueber ihn selbst vgl. Hieron. catal. c. 114.;



richtig der Presbyter Sophronius Eusebius Hieronymus, aus Stridon an der Grenze von Dalmatien und Pannonien, (Hieronymus Stridonensis<sup>1)</sup>), geb. [nach Prosper Chron.] 331 oder [nach Conjectur aus Angaben des Hieronymus selbst] 342, frühzeitig zu Rom christlich und wissenschaftlich gebildet, obwohl erst um 360 daselbst getauft, sodann theils auf Reisen in Gallien, Italien und dem Orient im Umgange und Unterricht ausgezeichneten Freunde und Lehrer [später in schon vorge- rücktem Alter insbesondere auch Schüler des Gregor von Nazianz in Constantinopel und Hörer des noch eifrigeren Verehrers des Origenes, Didymus in Alexandrien], theils syrischer Mönch und Einsiedler, in den Jahren 382 — 385 sowohl literarisch, als auch mönchisch zu Rom wirksam, und endlich seit 386 bis zu seinem Tode 419 oder 420 Vorsteher einer eignen Mönchsgesellschaft in Bethlehem)<sup>2)</sup>; der bedeutendste Gegeit seiner Zeit

Socrat. h. e. VI, 10. 12.; Sozomen. h. e. VI, 32.; VII, 27.; VIII, 14. 15.; auch die alten Vitae Epiphanii, in f. Opp.

- 1) Zu unterscheiden von einem ziemlich gleichzeitigen, aber zugleich ziemlich unbekannten, griechischen Hieronymus, dessen bereits oben S. 405. näher gedacht worden ist.
- 2) Was das Genauere über Hieronymus' äußeren Bildungs- und Lebensgang betrifft, so war er schon als Knabe der literarischen Bildung wegen von Stridon nach Rom geschickt worden, wo er den Donatus zum Lehrer erhielt. Auf sein kindliches Gemüth machte (nach f. Comm. in Ezech. c. 40.) in Rom einen tiefen Eindruck der Anblick der vielen Gräber der Märtyrer, und eine Sonntagsfreude war sein Umherwandeln in den Katakomben. Doch empfing er erst später (eben um 360) die Taufe. Als Jüngling begab er sich nach Gallien und dann nach Aquileja, wo er die Freundschaft mit Rufinus schloß (Hieron. epist. 3.). Durch gewisse uns unbekannte Stürme aus dieser seiner Ruhe aufgeschreckt (epist. 3. 6.), trat er dann eine Reise an durch Thrazien, Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien, deren Hauptziel aber das heilige Jerusalem war. Doch für jetzt an der Erreichung dieses Ziels gehindert, begab er sich nach Antiochien und einer Mönchseinsiede in der Umgegend, im Kampfe mit inneren Feinden, zugleich aber durch eifriges Studium, zuerst heidnischer Autoren, dann der Bibel, und durch Umgang mit Gelehrten, dem Apollinaris v. Laodicea namentlich, sich fördernd. Seinen inneren Kämpfen entfloß er 374 in die syrische Einsiede Chalcis, wo er unter Anderem von einem bekehrten Juden das Hebräische erlernte und das Evangelium der Hebräer übersetzte, auch seinen ersten jugendlichen alttestamentlichen Commentar zu Obadja, so wie eine Biographie des Paulus von Theben fürs Abendland verfaßte, aber auch bei dem Meletianischen Streit in Antiochien

und der gelehrteste unter den damaligen abenbländischen Theologen, dem die biblische Literatur aber noch weit mehr zu verdanken haben würde, als sie ihm schon verdankt, hätte er mit seiner umfassenden philologischen und historischen Gelehrsamkeit den tiefen Geist eines Augustinus verbunden, und durch seine ascetische Richtung und herbe, heftige Gemüthsweise nicht die Schärfe seines geistlichen Auges sich theilweise abstumpfen lassen<sup>1)</sup>). Ein

sehr ernstlich betheiligte ward, was ihn zu einer ersten Correspondenz mit dem Bischof Damasus von Rom veranlaßte. Um des Streits willen 378 sich ganz nach Antiochien ziehend, ward er hier vom Bischof Paulinus zum Presbyter ordinirt, wofür er gleich seinen Dank durch seine Bekämpfung der Parthei des Lucifer aussprach. Gegen 380 suchte er aus Eernbegierde den Gregor von Nazianz in Constantinopel auf, durch den er nun zum Studium des Origenes kam, während er zugleich viele griechische Schriften durch lateinische Versionen dem Occident zugänglich machte. Die Zeitverhältnisse brachten ihn einige Jahre darauf zu Constantinopel in Verbindung mit dem alten Bischof Epiphanius aus Cypern, mit dem er 382 nach Rom reisete. Bischof Damasus von Rom (Bischof von 366 bis 384) machte ihn zu seinem Secretär. In dessen Auftrag berichtete er bald darauf die neutestamentliche alte lateinische Version (s. die folgende Anm.), zuerst die Evangelien, worauf er später auch der alttestamentlichen seine Arbeit widmete, obgleich beides ihm vielfache Kämpfe zuzog. Ueberhaupt wirkte er zu Rom überaus eifrig wie für Erregung eines gründlichen Schriftstudiums, so zugleich auch eines ernster geistlichen Sinnes, besonders in vornehmen Familien, der nun freilich unter seiner Führung eine vorwaltend ascetisch mönchische Richtung nahm. Der strafende Ernst des Hieronymus in diesem Bezug, namentlich auch gegen edle Römische Jungfrauen, erweckte ihm aber viele Feinde, deren Umtriebe, besonders nach Damasus' Tode 384, ihn 385 das seinen mönchischen Bestrebungen zu abholde Rom zu verlassen bewogen. Er wollte nun sein Leben in Palästina in heiligen Erinnerungen und Studien still vollbringen, machte aber zuvor eine größere Reise durch Palästina nach Aegypten, woselbst er den Didymus zu Alexandrien kennen und verehren lernte. Seit 386 endlich bis zu seinem Tode 419 oder 420 nahm Hieronymus seinen dauernden Sitz zu Bethlehem, wo er nun neben seinen steten Studien und literarischen Arbeiten, besonders in biblischen Commentaren und dann der neuen lateinischen Version des Alten Testaments, und seinen vielfachen anderweiten polemischen Lebens- und Schrift-Beziehungen, eben auch besonders in die Origenistischen Kämpfe verwickelt ward, zuletzt noch ernst bedroht durch die Stürme der Völkerwanderung, denen, als sie für ihn am heftigsten wurden, ein seliger Tod ihn entthob. (Vgl. die folg. Anm.).

1) Hieronymus — wenn wir seine literarischen Hauptverdienste und uns übrigen Hauptwerke überblicken wollen — verbesserte, durch Damasus von Rom (vgl. die vorige Anm.) veranlaßt, um 383 die

noch eifrigerer Verehrer des Origenes und Beförderer seines Studiums, als Hieronymus, der den Origenes bei seinen exegetischen Arbeiten zwar benutzte, auch manche Homilien desselben übersetzt hatte, aber immer fern davon gewesen war, da ohnehin speculatives Interesse und ein systematischer Geist ihm abging, das ganze Origenistische System in sich aufzunehmen, war dessen Jugendfreund, der Presbyter Rufinus Toranius (Tyrannius) aus Concordia bei Aquileja (auch ein gewesener Zuhörer des Didymus, gest. 410)<sup>1)</sup>. Rufinus hielt seit 378 auf dem Delberge bei Jerusalem als Äscet sich auf, in inniger Gemein-

theils an sich nicht fehlerfreie, theils allmählig sehr verfälschte alte lateinische Bibelübersetzung (die Itala, unter den frühzeitig entstandenen lat. Bibelversionen bis dahin die beste; vgl. Augustin. de doctr. christ. II, 11. 15.), — dabei den Psalter doppelt, zuerst ohne kritische Methode, psalterium Romanum, hierauf kritisch, ps. Gallicanum —, und arbeitete sodann auch von 385 bis 405 eine neue lateinische Uebersetzung des A. T. nach dem Hebräischen aus. (Diese neue Hieronymianische Uebersetzung des A. T. und jene verbesserte des R. T. bilden die seit Gregor dem Großen ihren Namen mit der That führende und später vom Tridentiner Concil zum authentischen Texte erhobene lateinische Vulgata.) Außerdem haben wir von Hieron. Commentare über einen großen Theil des A. T., vornehmlich die Propheten, über den Matthäus und über die Briefe an die Galater, Ephesier, an Tit. und Philem., ferner eine interpretatio nominum hebraicorum, mehrere polemische Schriften (adv. Pelagianos, Luciferianos, Helvidium, Vigilantium, Jovinianum, cet.; vgl. S. 452. Anm. 1.), einige Lebensbeschreibungen berühmter Mönche, den Catalogus scriptorum ecclesiasticorum. (lib. de viris illustribus, vom J. 392, Nachrichten über alle kirchlichen Schriftsteller bis auf Hieronymus selbst), und eine Brieffammlung. — Opp. ed. Jo. Martianay (et Pouget). Par. 1693 sqq. 5 Voll. fol. (Benedictt. = Ausg.), und Dom. Vallarsi. Veron. 1734 sqq. 11 Voll. fol. (ed. 2. 1766 sqq. 11 Voll. 4.). — Ueber ihn s. seine Briefe; vgl. Tillemont T. XII., Acta Sanctorum mens. Sept. T. VIII., Engelstoft Hieronymus cet. Havn. 1797., und vornehmlich F. Lauchert und A. Knoll Geschichte des Kircheng. Hieronym., s. Leben, s. Zeit, s. Schr. u. s. Lehre, nach dem Französ. des F. J. Collombet. Rottweil 1846. 3 Lieferungen.

- 1) Wir haben von Rufinus vornehmlich Uebersetzungen griechischer Schriften (der Euseb. Kirchengesch. u. s. w. u. s. w.), und außerdem einige Commentare über das A. T., eine Expositio symboli apost. und Hist. eccl. libb. II. — Opp. ed. D. Vallarsi. Rom. 1745. 4. — Ueber ihn selbst und seine Schr. vgl. Mar. de Rubéis Monumenta eccl. Aquilejensis. Argent. 1740. fol. p. 80 sqq. und Dessf. De Tyr. Rufino. Ven. 1754. 4.

schaft mit dem Bischof Johannes von Jerusalem (Bischof von 386—417), einem gleichen Verehrer des Origenes, und beide standen zu dem benachbarten Hieronymus in traulichem Verhältnisse. Dies aber wurde durch einige nach Palästina gekommene Abendländer gestört, die durch heftigen Angriff auf die Rechtgläubigkeit des Origenes den Hieronymus für den Ruf seiner Orthodorie im Abendlande besorgt machten. Im J. 394 kam darauf, von jenen Occidentalen gerufen, auch Epiphanius nach Jerusalem, und forderte eifern die Verdammung des Origenes. Dabei entzweite er sich mit Johannes, und ordinirte nun den Bethlehemitischen Mönchen, sie vor der Kirchengemeinschaft mit Jerusalem warnend, den Bruder des Hieronymus zum Presbyter. Hieronymus selbst opferte jetzt seinen Lehrer Origenes dem Rufe der eignen Orthodorie auf. So entstand zwischen Johannes und Rufinus einer- und Hieronymus und Epiphanius andererseits ein heftiger Streit, den endlich nur mit Mühe der Bischof Theophilus von Alexandrien, freilich ohne ihn wirklich zu schlichten, 397 beilegte. Nach seiner Rückkehr ins Abendland (nach Rom und bald als Presbyter nach Aquileja) aber, noch 397, gab Rufin, ohne Absicht zwar, doch nicht ohne Schuld, zum neuen Ausbruch Veranlassung. Um den Ruhm des Origenes in der lateinischen Kirche zu verbreiten, übersezte er ganz ohne triftigen Grund die bedenklichen und gefährlichen BB. des Origenes *περὶ ἀρχῶν* ins Lateinische; dabei schmolz er, um die Rechtgläubigkeit desselben zu retten, manche Origenistische Irrlehre, als sei dieselbe erst der Zusatz eines späteren Häretikers, um, ließ aber auch manche anstößige Stelle, als billige er sie selbst, unverändert, und berief sich bei dem Allen auf das Beispiel eines anderen Verehrers des Origenes. Freunde des Hieronymus verkannten die Anspielung nicht, und forderten diesen zu seiner Rechtfertigung gegen die angeschuldigte Theilnahme an Origenistischer Ketzerei auf. Hieronymus gab nun zuvörderst, über Origenes noch mit Mäßigung urtheilend, jenes Buch des Origenes zur Nachweisung der Rufinischen Untreue in wörtlicher Uebersetzung heraus; sodann aber folgte eine Reihe von Streitschriften zwischen ihm und Rufinus, in welchen beide immer größerer Hefigkeit sich überließen<sup>1)</sup>. Auch der Bischof

1) Ihre wichtigsten Streitschriften sind Hieron. ad Pammachium et Oceanum de errorib. Orig., Rufin. apologia (s. invectiv. in Hier.)



Anastasius von Rom (398 — 402) cirtirte, den Origenes verdammend, den Rufinus vor seinen Richterstuhl. — Doch hatte dieser Origenistische Kampf keine bedeutenderen und allgemeineren Folgen.

Eine größere Bedeutung erhielt erst der Origenistische Streit, welcher, von einer anderen Seite her ausgehend, mit jenem zusammenstieß. Die anthropomorphitischen und Origenistisch mystischen Mönche in Aegypten lagen mit einander in Kampf. Der Patriarch Theophilus von Alexandrien (385 — 412), ein herrschsüchtiger und ränkevoller Mann, war immer den letzteren geneigt gewesen, und hatte in dem libellus paschalis (s. S. 80.) von 399 selbst so offen die anthropomorphitischen Vorstellungen bekämpft, daß er nur mit Mühe, durch eine Zweideutigkeit, die empörte Schaar nach Alexandrien geeilter Anthropomorphiten zufrieden stellen konnte. Schon dieser Umstand aber, also Furcht, fing an ihn umzustimmen, und dazu gesellte sich nun noch persönlicher Haß gegen einige jener Origenisten. An ihrer Spitze standen damals vier Brüder, die sogenannten langen Brüder, ἀδελφοὶ μακροί, Dioscorus, Ammonius, Eusebius und Euthymius, fromme Mystiker, von denen die beiden letzteren Theophilus zu Geistlichen (οἰκονόμοι) an seiner Kirche, den ersten zum Bischof von Hermopolis machte. Aber jene Beiden trieb bald der weltliche Sinn des Theophilus in ihre Einsamkeit zurück, wohin der verhaltene Zorn des Patriarchen ihnen folgte. Diesen Zorn hatte auch ein Alexandrinischer Presbyter Isidorus, ein Freund der Origenisten, sich zugezogen, der, von seinem Bischof mit den ärgerlichsten Beschuldigungen verfolgt, zu den nitrischen Mönchen flüchtete. Ihre für den Verfolgten Fürbitte einlegende Deputation erbitterte den Theophilus vollends, und nun verband er sich mit Epiphanius und Hieronymus zur Vernichtung des Origenes. Alexandrinische Synoden 399 und 400 verdamnten seine Lehren und Schriften, und die dem Urtheile nicht beitreten den Origenistischen Mönche wurden vertrieben. Ueberall zurückgewiesen, weil allenthalben Theophilus ihnen Steckbriefe nachsandte, wandten sie sich endlich 401 nach Constantinopel, auf den Schutz des Bischofs Chrysostomus hoffend. Von jetzt an artete immer mehr der Streit des

---

libb. II, Hieron. apol. adv. Ruf. libb. II und (auf Rufins verlorne Antwort) Hieron. responsio s. apologia libb. III.

Theophilus gegen die Dorigenisten in einen bloßen Kampf gegen Chrysostomus aus, auf dessen patriarchalisches Ansehen er ohnehin schon von Anfang an als Bischof von Alexandrien eifersüchtig gewesen war (vgl. S. 90.).

Johannes, von der bewundernden Nachwelt Chrysostomus genannt, (geb. um 347 zu Antiochien, von einer trefflichen Mutter Anthusa — S. 75. — christlich erzogen, frühzeitig classisch gebildet, durch die Antiochenische Schule — S. 89. —, deren verständige und vernünftelnde Klarheit er durch die Innigkeit und Beredsamkeit seines christlichen Herzens ergänzte, zu einem tüchtigen Bibelftadium angeleitet, durch ein sechsjähriges Leben unter den Mönchen bei Antiochien an innerer christlicher Erfahrung erstarkt, seit 381 Diaconus zu Antiochien), hatte seit 386 gegen 12 Jahre als Presbyter zu Antiochien mit großer Kraft und vielem Erfolg gewirkt<sup>1)</sup>, als er 397 durch den viel

- 1) Seine Homilien über die Bibel, besonders die über die neutestamentlichen Schriften, hauptsächlich über Johannes, Matth., die Apostelgesch., die Briefe an die Corr., Röm. und Hebr., zeichnen ihn eben so sehr als Exegeten, wie als Prediger aus. Außerdem haben wir von Chrysostomus viele andere Predigten und Reden, (vorzüglich die im J. 387 zu Antiochien nach einem Aufruhr und der Zertrümmerung der kaiserlichen Bildsäulen gehaltenen genialen 21 Homilien; s. F. W. Wagner Des heil. J. Chrys. Homilien über die Bildsäulen, übersetzt mit Paralleltellen und Anmerkungen. Thl. I. Wien 1838. 8. —; vgl. auch Ph. Mayer Des J. Chrys. ausgewählte Homilien, mit einer Einl. über J. Chrys. als Homilisten. Nürnberg 1830.), ferner das Fragment eines Werks über den Inhalt der Bibel (*σύνολος τῆς παλ. κ. τῆς καινῆς διαθήκης*), viele ascetische Schriften (namentlich 2 BB. *περὶ κατανόεως*, von der Buße; 3 BB. *πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοῖς τὸ μοιᾶζειν ἐαγῶσιν*, zur Vertheidigung des Mönchthums; 3 BB. *ad Stagirium*, von der Vorsehung, zum Trost für einen unglücklichen Freund; s. Schr. über den Märtyrer Babylas oder wider den Julianus und die Heiden — vgl. S. 336. Anm. 1. —, zum Erweise der göttlichen Kraft des Christenthums an einem besonderen Beispiele; — die beiden letzteren Schr. von ihm als Diaconus verfaßt, die beiden ersteren noch früher —; u. a. m.), Briefe, und sein frühes, vielleicht frühestes treffliches Werk (§. 72.) *περὶ ἱερωσύνης* (de sacerdotio, über das christliche Priestertum, seine Pflichten, Würde, Schwierigkeiten u. s. w.; mit abgefaßt, um seine eigne Scheu vor demselben zu rechtfertigen) libb. VI (übers. von Hasselbach. Stralsf. 1821.; v. Ritter. Berl. 1821.; besonders ebirt von J. A. Bengel. Stuttg. 1725., ex rec. Beng. Lips. 1825., und von A. E. Leo. Lips. 1834.; auch in F. G. Lomler J. Chrysostomi opera praestantiss. Rudolph. 1840.). — Opera ed. Henr. Savilius. Eton. 1612. 8 Voll. fol. (bloß griechisch); Fronto Ducaeus (vollendet von C. Morell). Par. 1609 sqq. (und öfter). 12 Voll. fol.

vermögenden Eutropius als Patriarch nach Constantinopel gerufen wurde. Sein kühner, rücksichtsloser, ja mitunter vielleicht allzu rücksichtsloser Eifer aber für Christenthum und Wahrheit, seine biedere Geradheit und seine für das Gute leicht zu reizende Hitze zog ihm bald den Haß weltlich gesinnter Geistlichen und Mönche zu; auch Eutropius wurde bald durch seines Seelsorgers Sprache der Wahrheit beleidigt, und nach dessen Sturze stieß er durch ernstliche Vorwürfe wegen ihres Wandels selbst bei der mächtigen Kaiserin Eudoria an. Jetzt erschienen die Origenistischen Mönche. Chrysostomus nahm vorläufig, ohne sich eben für sie zu erklären<sup>1)</sup>, die Vertriebenen auf, und suchte den Theophilus mit ihnen zu versöhnen. Dieser aber weigerte sich dessen durchaus, verbat sich die Einmischung des Chrysostomus in eine fremde Kirchenangelegenheit, und sandte Abgeordnete nach Constantinopel mit Beschuldigungen gegen die Mönche. Sie übergaben dagegen der Eudoria eine Menge harter Beschuldigungen gegen Theophilus, und baten, dem Chrysostomus die Entscheidung zu übertragen. Die wankelmüthige Kaiserin, damals gerade schon wieder mit dem Patriarchen in gutem Vernehmen, setzte bei ihrem Gemahl Arcadius dies durch, und Theophilus wurde nach Constantinopel vor Gericht citirt. Nun wandte der erbitterte Alexandriner alle Künste an, um mit Hülfe der ganzen Schaar mit Chrysostomus' Strenge Unzufriedener nicht als Beklagter, sondern als Richter erscheinen zu können. Vorläufig, 402, beredete er den verehrten Epiphanius,

(griech. und lat., sonst aber der Savitschen Ausg. nachstehend); am besten B. de Montfaucon. (Bened.-Ausg.) Par. 1718 sqq. 13 Voll. fol. (und öfter, namentlich Ven. 1780. 14 Voll. fol.; neuerdings neu und mit noch reicherm Apparat wiederholt zu Paris bei Gaume durch v. Sinner und Fix in kl. Fol., v. 1834 bis 1839. 13 Voll.). Unter den Uebersetzungen von Schriften des Chr. ist eine arabische von 34 Folioen auszuzeichnen: Haleb. 1707. fol. [Chrys. heißt arabisch, wörtlich übersetzt, Fum edh-dhahab]. — Ueber Chrys. s. seine eignen Predigten und Briefe; außerdem des Bischofs Palladius von Helenopolis in Bithynien (vgl. S. 382.), eines Freundes des Chr., gest. 420, *Dialogus de vita et conversatione J. Chrys.* (ed. Bigot. Par. 1680. 4.; auch in Chrys. Opp. ed. Montefalc. T. XIII.); Socrat. h. e. VI; Sozomen. h. e. VIII.; Theodoret. h. e. V, 27 sqq.; endlich A. Neander *Der heilige Joh. Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter.* Berl. 1821. 2 Bde.; 3te Aufl. 1848.; so wie auch Böhlinger *Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die A.-G. in Biographien.* Thl. I. Abth. 4. 1847. Nr. 1.

1) Vgl. jedoch §. 93. Anfang.

nachdem dieser schon 401 auf sein (Theophilus') Drängen ein Concil zur Verdammlung des Origenes gehalten, zu einer Reise nach Constantinopel, zu einer von ihm selbst beabsichtigten Synode über die Origenistischen Streitigkeiten. Epiphanius erschien, und brach schnell mit Chrysostomus, so aufrichtige Ehrerbietung dieser ihm auch erwies, fing doch aber, redlich genug, bald an Verdacht zu schöpfen, und eilte unwillig wieder hinweg. Unterdeß hatten die Feinde des Chrysostomus zwischen ihm und der Eudoxia, die in ihrem bösen Gewissen jedes ihr hinterbrachte strafende Wort des Bischofs auf sich zu deuten geneigt war, neue Mißthelligkeiten gesäet, und sie verband sich deshalb mit Theophilus. Nun, 403, kam dieser zu Chalcedon an (Constantinopel gegenüber), und versammelte auf einem Landgute des Ministers Rufinus, ἡ δὲ οὐς, eine aus ihm gleichgesinnten oder durch ihn irre geleiteten Bischöfen bestehende Synode gegen Chrysostomus (Synodus ad Quercum). Diese nahm von Geistlichen, welche wegen ihrer Vergehungen Chrysostomus entsetzt hatte, Beschuldigungen gegen ihn an, theils offenbare Erfindungen, theils Entstellungen unschuldiger Ausdrücke und Handlungen, theils auch solche, die nur einem Theophilus als Vorwürfe gegen einen Bischof gelten konnten (z. B. daß Chrysostomus keine Gastmähler besuche und gebe, daher ein Feind der Gastfreundschaft sei u.). Chrysostomus erwartete zu Constantinopel, umgeben von einer Anzahl der angesehensten und würdigsten Bischöfe, ruhig die Entscheidung. So oft die Synode, zuletzt durch einen kaiserlichen Legaten, ihn citirte, protestirten die Bischöfe zu Constantinopel gegen die Competenz eines solchen Gerichts; Chrysostomus dagegen erklärte sich immer zum Erscheinen bereit, wenn nur drei seiner erklärten Feinde aus der Zahl seiner Richter ausschieden. Dies schlug man ihm ab, und nun wurde er durch ein kaiserlich bestätigtes Synodalurtheil excommunicirt und abgesetzt, und nach Bithynien ins Exil übergeführt. Heftige Bewegungen des seinen Patriarchen verehrenden Volks aber und ein Erdbeben schreckten die Kaiserin. Sie rief eiligst, noch 403, den Chrysostomus zurück, dessen Rückkehr einem Triumphzuge glich, und durch die Liebe des Volks wider seinen Willen genöthigt, ertheilte er, noch ehe eine neue rechtmäßige Synode das Urtheil der früheren für nichtig erklären konnte, den bischöflichen Segen, als Anfang fortgesetzten bischöflichen Wirkens. Dies benutzte bald Theophilus zu neuen Machinationen. Zwar war derselbe, nach-



dem er auf jener seiner Synode noch mit den Origenistischen Mönchen sich versöhnt hatte, gleich nach Alexandrien entflohen, und wagte nicht wieder in die Nähe von Constantinopel zu kommen, und Chrysostomus seinerseits hörte nicht auf, vom Kaiser die Berufung einer neuen Synode zu fordern; aber auch abwesend konnte Theophilus den Seinen und Chrysostomus' Feinden zu Constantinopel Verhaltensregeln geben, und ein in neuer Wuth gegen Chrysostomus entbrennender Zorn der Eudoria über eine Rüge des den Gottesdienst störenden Lärms bei der Einweihung ihrer Bildsäule, zu der Chrysostomus sich für verpflichtet gehalten, und über ein unerwogenes Wort des neuer Mißhandlung entgegenstehenden Bischofs <sup>1)</sup>, ließ es durchaus nicht zur Erfüllung seiner gerechten Forderung kommen. So wurde im Sommer 404 Chrysostomus von neuem ins Exil geschickt, nach Cucusus zwischen Armenien und Cilicien <sup>2)</sup>. Unter seinen gegenwärtigen vielfachen Leiden leuchtete erst recht glänzend seine christliche Seelengröße hervor; er blieb auch in steter Verbindung mit seiner Gemeinde <sup>3)</sup>, und wirkte unaufhörlich und mit Selbstverleugnung für das Wohl der Kirche und zur Ausbreitung des Christenthums. Im J. 407 wurde ihm ein noch härteres Exil, die öde Stadt Pityus am schwarzen Meere, angewiesen; aber er unterlag der Mühseligkeit der Reise. Schon den dritten Monat war er mit zwei Soldaten gewandert. Er war erschöpft. Unweit der Stadt Comanum in Pontus, in einer Märtyrercapelle, erfaßte ihn

1) In einer Predigt (vielleicht gerade am Gedächtnistage der Enthauptung Johannes des Täufers — 29. Aug. —) sollen dem Chrysostomus die Worte entfallen seyn: „Von neuem wüthet die Herodias, von neuem fordert sie das Haupt des Johannes“ (Socrat. h. e. VI, 16.; Sozom. VIII, 20.).

2) In der Zeit zwischen der ersten (403) und kurz vor der zweiten Verbannung des Chrysostomus (404) hatte die Gewaltthätigkeit gegen ihn selbst eine Spaltung zu Constantinopel hervorgerufen, indem die ihrem Bischof treu anhängende Gemeinde, aus der Kirche vertrieben, in Privathäusern und auf dem Felde gottesdienstlich zusammenkam, obgleich sie auch an diesen Orten roher Gewalt weichen mußte. Auch nach der gänzlichen Entfernung des Chrysostomus von Constantinopel bis zu und nach seinem Tode bestand diese Treue fort, und die Gemeinde, die fortdauernd nur den Chrysostomus, nicht aber den neu eingesetzten Arsacius und seit 405 Atticus, als rechtmäßigen Bischof anerkannte, ward mit dem Partheinamen der Johanniten bezeichnet.

3) Zum Trost für seine Freunde in Constantinopel verfaßte er im Exil seine Schrift: „Οτι τὸν ἑαυτὸν μὴ ἀδικοῦντα οὐδεὶς παραβλάσαι δύναται.“

das Gefühl der Todesnähe. Er legte ein weißes Gewand an, nahm freudig das Abendmahl, und verschied mit dem steten Losungsworte seines Lebens: *Αὐτὰ τῷ Θεῷ πάντων ἔνεκεν* — am 14. Sept. Vergeblich hatte Bischof Innocentius I. von Rom sich für seine Unschuld verwandt. Eine Spaltung zwischen der Römischen und griechischen Kirche war nun Folge der Unterdrückung des ehrwürdigen Mannes, bis endlich drei Jahrzehende darnach auch in der griechischen Kirche unter Theodosius II., 438, sein Andenken in allen Ehren eingesetzt und seine Leiche im Triumphzuge nach Constantinopel zurückgeführt wurde <sup>1)</sup>).

Unter den Kämpfen gegen Chrysostomus waren die eigentlichen Origenistischen Streitigkeiten glücklich vergessen worden, und erst über ein Jahrhundert später in der Mitte des 6ten Jahrh. unter den monophysitischen Streitigkeiten kamen nebenbei auch sie noch einmal zu einem neuen Ausbruch, um nun zu Origenes' Ungunsten sich beiläufig zu entscheiden. S. §. 92.

Während der Origenistischen Kämpfe, zwar nicht unmittelbar, doch mittelbar berührt von denselben, gegen Ende des 4ten und im Anfang des 5ten Jahrh., lebte auch Synesius aus Cyrene in der ägyptischen Pentapolis, bis in sein späteres männliches Alter ein frommer hochgeachteter Heide (zuletzt Katechumen), dessen tiefen Geist besonders der Platonismus anzog. Im J. 409 oder 410 wurde er, vielleicht noch nicht einmal oder wenigstens kaum getauft, und (wider hierarchischen Brauch) Gatte, von Geistlichkeit und Gemeinde einmüthig zum Bischof der Hauptstadt der Pentapolis Ptolemais erwählt. Er verhehlte jetzt nicht, daß seine Ueberzeugung in manchen Punkten (hauptsächlich über Präexistenz der Seelen, Weltende und Auferstehung der Todten) nach Origenes hin und über diesen hinaus von der Kirchenlehre abweiche; aber die Geistlichkeit selbst verwies ihn auf die Unterstützung des Heiligen Geistes, und wenngleich seine besonderen Lehren zum Theil eben die von Theophilus von Alexandrien als Origenistisch verdammt waren, so bestätigte doch auch dieser die Wahl. Synesius starb vor, vielleicht schon lange vor 431. Die wichtigsten seiner fast sämmtlich noch vor seiner Taufe verfaßten Schriften sind 2 BB. *περὶ προνοίας*, die Schrift Dion (über das Verhältniß wissenschaftlicher Bildung zu unmittelbarer Offenbarung des Göttlichen), das Buch *περὶ ἐνυπνίων* (eine Erörterung Platonischer Ideen), 10 Hymnen, die religiös-politische Rede *περὶ βασιλείας* (an den Kaiser Arcadius) und die 156 Briefe <sup>2)</sup>).

1) Erst jetzt schloß nun auch die Constantinopolitanische Parthei der Johannisiten sich wieder an die allgemeine Kirche an.

2) Opp. ed. Dion. Petavius. Par. 1612. fol. und öfter. — Vgl. E. T. Clausen *De Synesio philosopho, Libyae Pentapoleos metropolitae*. Hafn. 1831. 8.

## Dritte Abtheilung.

Geschichte der Lehre und der Kämpfe über die Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu.

## §. 89.

## Bis zu dem Nestorianischen Streit.

Ähnlich dem Arianischen Streite, aber subtiler und im abnormen Verlauf darum freilich auch zerrüttender, war der über die persönliche Einheit der beiden Naturen in Christo. Die Verbindung der Gottheit und Menschheit Jesu, unvermischt und unzertrennt, zu wahrhaft persönlicher gottmenschlicher Einheit bedingt ja die ganze Wirksamkeit Christi als Erlösers, und wurde in wesentlicher Anerkennung dieser Bedeutung auch von Anfang an in der Kirche, im Gegensatz gegen abirrende Richtungen, ausgesprochen. So schon in der vorigen Periode theils gegen Leugner der wahren Menschheit (entweder des wahrhaft menschlichen Leibes — und zum Theil auch der Seele —, die Doketen und andere Gnostiker; oder der wahrhaft menschlichen Seele, deren Vorhandenseyn Gegnern, den Patripassianern u. a., schon Tertullian und besonders Origenes nachwiesen <sup>1)</sup>), theils gegen Leugner der wahren Gottheit Jesu (so die Ebioniten u. a., auch und hauptsächlich die nur eine gewisse Einwirkung göttlicher Kraft auf den Menschen Jesus behauptenden Samosatener), theils endlich gegen Leugner einer wahren Vereinigung von Beidem (besonders Gnostiker). Doch fehlte, bei dem Streben der Kirchenlehrer, nur das Allgemeinere der Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu festzuhalten und schärfere Bestimmungen zu vermeiden, noch viel an ihrer vollkommenen begrifflichen Durchbildung. Auch wenn man Gottheit und Menschheit Jesu behauptete, und eine gewisse Vereinigung beider zugab, waren ja doch noch zwei Extreme möglich, von denen freilich das eine als das entschieden gefährlichere erscheinen muß, und zwischen denen die rechte Wahrheit in einer gewissen Mitte lag. Man konnte entweder die Vereinigung zu lax, oder zu strict fassen; entweder die gänzliche Vereinigung beider zu Einer Person durch Annahme eines realen Fürsichseyns beider leugnen, indem man die gegenseitige Uebertragung der Prädicate beider Naturen verpönte, also

1) Vgl. oben §. 62.

im Grunde doch zwei Personen, eine göttliche und eine menschliche, neben einander bestehen ließ, wobei nun weder die Gottmenschheit, noch auch die wahre Gottheit Christi, überhaupt nicht die Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes bestehen konnte; oder jene innige Vereinigung annehmen, aber so darstellen, als hätten dabei beide Naturen sich nur zu einer einzigen Natur verschmolzen, so daß nun zwar jedenfalls die Gottmenschheit, aber weder eine eigentliche Gottheit, noch eine eigentliche Menschheit Christi im strengen, klaren Sinne vindicirt erschien. Natürlich war eben der erstere Abweg der bei weitem gefährlichere, weil nur er die Gottmenschheit, die Menschwerdung des ewigen Sohnes, aufhob.

In dieser Periode mußte die Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo zuerst unter den Arianischen Streitigkeiten berührt werden. Auch die Arianer nehmlich, deren Interesse es mit sich brachte, die von einer vernünftigen Menschheit Christi handelnden Schriftstellen von einer, ihnen sonst ganz unerweislichen, beschränkten Gottheit deuten zu können, leugneten, in relativer Nachfolge der schon von einem Tertullian und Origenes bekämpften Irrlehrer, das Daseyn einer wahrhaft menschlichen Seele in Jesu, und nahmen an, daß bloß mit einem menschlichen Leibe der göttliche Logos sich verbunden habe <sup>1)</sup>. Wie man nun in dieser Beziehung gegen die Arianer die Lehre von einer mit der Gottheit vereinigten wahren Menschheit Christi vertheidigte <sup>2)</sup>, — des in diesem Belang nach der einen Seite hin einigermaßen verwandten Marcellus von Ancyra hier nicht besonders zu gedenken <sup>3)</sup> —, so hatte man dann wieder gegen den

1) Dies bezeugen ausdrücklich von den Arianern ein Gregor v. Naz., Dionysius, Epiphanius; und auch gegen Eunomius beweiset Gregor v. Nyssa (orat. 2. c. Eunom., Opp. II. p. 482., nach der richtigen Lesart des hier citirten Eunomischen Glaubensbekenntnisses) das Daseyn einer eigenthümlich menschlichen Seele in Christo.

2) Freilich nicht ohne dem Arianischen Vorwurfe zu verfallen, als zertrenne man Gottheit und Menschheit Christi ungebührlich (vgl. Gregor. Nyss. orat. 4. p. 578.) und bete in der Menschheit Christi ein Geschöpf an (vgl. Athanas. ep. ad Adelphium).

3) Nach seiner Ansicht befeelte der göttliche Logos vermöge äußerer Wirksamkeit der in Gott wohnenden Vernunft auch Christi menschliche Natur, so daß Sabellianisch das ganze Bewußtseyn Christi nur als eine besondere Modification jener Gotteskraft erschien, so lange und nur so lange bis einst nach dem letzten Gericht alles Böse der Herrschaft Christi unter-



Samosatensisirenden Photinus, der Jesum für einen durch die wirkende göttliche Vernunft auf außerordentliche Weise erleuchteten, aus Leib und Seele bestehenden Menschen hielt, (vgl. S. 86. S. 429.), eine mit der Menschheit vereinigte, von aller bloßen göttlichen Einwirkung auf den Menschen Jesus wesentlich verschiedene wahre Gottheit Christi zu rechtfertigen. So standen denn jetzt als die entgegengesetzten Abwege für die Lehre von der Person Christi die Arianische und die Photinische Auffassung da, erstere das Göttliche und Menschliche in Christo vermengend und dabei die Menschheit in ihrer Vollständigkeit nicht anerkennend, letztere die volle Menschheit Christi wohl würdigend, aber ohne eine Vereinigung der Gottheit und Menschheit anzunehmen. In der Mitte zwischen diesen beiden Gegensätzen hielt sich die rein kirchliche Lehre (wie sie namentlich auf der Alexandrinischen Synode unter Athanasius 362 wesentlich ausgesprochen wurde <sup>1)</sup>), übrigens auf immer noch so breiter Basis <sup>2)</sup>, daß vollendetere Entwicklung der Zukunft nicht gehemmt war. — Einen neuen Streit veranlaßte sodann, gegenüber theilweise Origenisirenden, aber christlich tiefen Anschauungen eines Gregor von Naz. und von Nyssa <sup>3)</sup>, der scharfsinnige und gelehrte Freund des Nicänischen Concils Apollinaris der Jüngere, zuletzt, etwa seit

---

worfen seyn und nun jene ἐνέργεια δραστην τοῦ λόγου sich in die allgemeine ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ auflösen werde. Vgl. Euseb. c. Marcell. II, 2—4.

- 1) Christus, als wahrer eingebornener Sohn Gottes, habe doch kein σῶμα ἀψυχον und ἀνόητον gehabt, da er ja der Seele, wie des Leibes Heil wirken wollte.
- 2) Sie machte u. A. auch unbefangene Aussprache des Hilarius Pictav. möglich, der de trin. IX, 10. eine höhere Leiblichkeit und gewissermaßen göttliche Menschenseele Christo beizulegen geneigt ist.
- 3) Der göttliche Logos habe durch das Medium einer eigenthümlich menschlichen Seele sich mit der sinnlichen Natur verbunden, und so denn alle Theile der Menschheit durchdrungen, schon seit der Geburt, vor Allem aber seit der Auferstehung, und durch und durch mit der Himmelfahrt. Die Eigenschaften der Menschheit und die der unwandelbaren Gottheit bleiben unvermischt; aber in die Gemeinschaft mit der göttlichen Natur aufgenommen, geht die menschliche in der göttlichen auf, wie Holz im Feuer, so daß auch eine Verwechselung der Prädicate beider Naturen (ἀντιμεθίστασις) statt finden darf und dem verkörperten menschlichen Leibe Christi Ubiquität zukommt. So Gregor v. Nyssa orat. 4. c. Eunom. p. 589. u. a. and. D., und wesentlich ebenso, nur in temperirtem Ausdruck, Gregor v. Naz.

362, Bischof von Laodicea (Bartheihaupt seit 370, gest. um 382) <sup>1)</sup>, welcher, um in der Person Jesu die wahre Vereinigung der zwei dabei doch in ihrer Eigenthümlichkeit bleibenden Wesen recht begreiflich zu machen, nach der damals herrschenden philosophischen Eintheilung der menschlichen Natur in drei Theile: *σῶμα*, *ψυχὴ ἄλογος* (das animalische Lebensprincip), und *ψυχὴ λογικὴ*, *νοῦς* oder *πνεῦμα*, auch Christum aus diesen drei Theilen bestehen ließ, nur so, daß bei ihm die Stelle der *ψυχὴ λογικὴ*, des *λόγος ἀνθρώπινος*, der göttliche Logos, der *νοῦς θεῖος* selbst vertreten habe <sup>2)</sup>. Gegen Apollinarius, nachdem erst der eigentliche Sinn seiner Lehre offenbar geworden war <sup>3)</sup>, mußte deshalb, ebenso wie gegen die Arianer, deren Lehre in dieser Beziehung er nur eigenthümlich einkleidete und fortbildete, wiederum,

1) Derselbe, der nebst seinem Vater (Apollinarius, Presbyter zu Laodicea) das Julianische Verbot der Erklärung der alten Classiker in den christlichen Schulen durch Einkleidung der biblischen Geschichte und Lehre in griechische Verse und Dialogen unschädlicher zu machen gesucht hatte.

2) Damit die Schwierigkeit wegfiel, wie ein göttliches und ein menschliches Bewußtseyn, letzteres mit seiner freien Selbstbestimmung, sich zu Einem Ganzen sollten verbinden können, setzte er an die Stelle der mit Selbstbestimmung begabten Menschenseele in Christus den göttlichen Logos selbst. Er argumentirte dabei folgendermaßen: In den Menschen überhaupt sollte die *ψυχὴ ἄλογος* durch die *ψυχὴ λογικὴ* bestimmt werden; letztere aber ließ sich statt dessen von der ersteren bewältigen. Um den Menschen den Sieg über die *ψ. ἄλογος* zu sichern, mußte deshalb der unwandelbare göttliche Logos in der Menschennatur erscheinen, und so ist Christus, mit dem göttlichen Logos an der Stelle der wandelbaren Menschenvernunft, der wahre *ἄνθρωπος ἐπουράνιος*, mit dem der Christ durch den Glauben Gemeinschaft und so die Kraft des Sieges über die *ψυχὴ ἄλογος* empfängt. Dabei bekämpfte Apoll. ausdrücklich die Lehre von einer (angeblichen) Vergöttlichung der Menschheit Christi, als die wahre Verbindung der Gottheit und Menschheit während seines Erdenlebens aufhebend durch eine spätere Apotheose. — Fragmente des Apollinarius aus seinen Episteln (bei Galland.) und aus seinen zwei Schriften *περὶ πίστεως* und *ἀποδείξεις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως* besonders bei Gregor von Nyssa und Athanasius (f. S. 463. Anm. 1.), sowie bei dem Mönch Leontius Byzantius (um 600) *adv. fraudes Apollinaristarum* libb. II (in Gallandi *Bibl. patr.* T. XII. p. 706.), und in den *Catenis patr. m.*; auch bei Theodoret. *haer. fabb.* IV, 8. 9.; vgl. dessen *h. e.* V, 3—9.; *Socr. h. e.* II, 46.; *Sozom.* V, 18.; VI, 25.; auch Gregors v. Naz. 2 Briefe ad Cledonium und Basilius M. *epp.* 261 sqq.

3) Er hatte sich anfangs der Kirchenlehre accommodirt, und auch die Alexandrinischen Beschlüsse von 362 unterzeichnet.

schon um die Lehre von der Erlösung und Heiligung der Menschennatur durch Christus durchführen und Christi sittliches Vorbild nach seinem eignen Willen gelten lassen zu können, die Nothwendigkeit einer mit der Gottheit vereinigten wirklichen, vollständigen Menschheit Christi (nach Leib und Seele, oder Leib, Seele und Geist) behauptet werden <sup>1)</sup>; und seit 374 ward der Apollinarius von mehreren Concilien, namentlich auch von dem zweiten ökumenischen zu Constantinopel 381 (can. 7., — wiewohl hier ohne neue symbolische Bestimmungen gegen diese nur neue Modification des Arianismus), verworfen.

Seit Apollinarius stimmte man nun im Allgemeinen ziemlich dem Worte nach überein in der Annahme einer wirklichen, vollständigen Menschheit Christi und einer wahren Vereinigung seiner Gottheit und Menschheit. Besonders seit dieser Zeit aber bildeten sich doch nun, fürjezt noch innerhalb der allgemeinen Schranken der katholischen Kirche, je nachdem man bei jener gemeinsamen Annahme doch entweder mehr die Verwahrung gegen den Photinianismus oder die gegen den Apollinarius (und Arianismus) zum Ziel hatte, allmählig zwei divergirende Hauptrichtungen in Behandlung der Lehre von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo, durch deren Reibung und Streit in der Folge eine mittlere dritte, die indeß der einen von jenen beiden weit näher stand, als der anderen, die allgemeinste, die orthodox-kirchliche, Geltung erhielt (vgl. das oben S. 459 f. Bemerkte). Der contemplativen Alexandrinischen Kirche dieser Zeit vor allen anderen namentlich, in Uebereinstimmung aber

1) So that dies schon Athanasius (contra Apollinarium libb. II, eine seiner letzten Schriften [Galland. VI, 517.]; s. S. 438. Anm.), der sich insbesondere auch auf Christi Gefühl bei der Todesnähe, auf seinen descensus ad inferos und sein Beten berief, und die zwiefache Ansicht abwies, als gehöre die Sünde nothwendig zur menschlichen *ψυχή λογική*, und als schließe der Christausdruck *σάρξ* von Christi Menschheit die vernünftige Seele aus; und dann vorzüglich Gregor von Nyssa (*ἀντιρρητικός πρὸς τὰ Ἀπολινάριον*, in Gallandi Bibl. patr. VI, p. 517.), welcher bei der Verbindung der Gottheit und Menschheit Christi (nebst Gregor. Naz. orat. 31. 51.) nicht an eine bloße *συνέσχημα κατὰ χάριν*, sondern bestimmt an eine *σύναψις κατ' οὐσίαν* gedacht, (es seien zwei Naturen *εἰς ἓν συνδραμοῦσαι*), und demgemäß insbesondere (Greg. Nyss. epist. ad Ambros.), dem Photinianismus und Apollinarius gegenüber, die Jungfrau Maria auch nicht bloß *ἀνθρῶποτόκος*, sondern *θεοτόκος* genannt wissen wollte, u. A.

mit allen den Kirchen der Christenheit, wo man ohne zu vernünfteln einfach glauben wollte, und in zum Theil wörtlichem Einklang mit namhaften Lehrern christlicher Vergangenheit <sup>1)</sup>, lag es hauptsächlich an, die untrennbare Innigkeit der Vereinigung beider Naturen recht fest zu halten, das Unbegreifliche, das ἕφατον, in jener innigen wesentlichen Vereinigung der Gottheit und Menschheit recht hervorzuheben <sup>2)</sup>, und man trug deshalb — nach dem Grundsatz, daß dem Einen Gottmenschen alles Menschliche und Göttliche zugleich zukomme <sup>3)</sup> —, von dem Princip der Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes, also der Gottheit Christi als des eigentlich Personbildenden aus, gern die Prädicate der göttlichen Natur auf die menschliche und umgekehrt über (daher der Ausdruck „der Logos ist gekreuzigt“, bei Diodymus — wie Gregor v. Nyssa — schon *Μαρία ἡ Θεοτόκος* <sup>4)</sup>, u. s. w.); eine Richtung, der freilich ein Uebertreiben oder überhaupt ein Fehlgreifen im Ausdruck jetzt noch nahe genug lag und die rechte Feile und umsichtige Schärfe der dogmatischen Form noch abging <sup>5)</sup>. In der Antiochenischen Kirche hingegen, dem Apollinarismus und Arianismus gegenüber, strebte man besonders die Vereinigung der Gottheit und Menschheit recht klar sich zu denken und dem menschlichen Verstande möglichst nahe zu bringen, schied demzufolge, von dem Principe der wahren Menschheit Christi als des eigentlich Personbildenden aus, eifrig, ja ängstlich, Gött-

1) Vgl. z. B. bei Clemens Alex. Protrept. p. 66. das: πιστευσον, ἄνθρωπε, ἀνθρώπῳ καὶ θεῷ, τῷ παθόντι καὶ προσκυνουμένῳ θεῷ, und bei Tatian. c. Graec. 13. das ὁ πεπονηθὼς θεός.

2) Ihr Symbolum war: εἰς Χριστὸς ἐκ δυῶν ὑπόσεων ἀγράστως, ἀπειροσήτως, ἀρρήτως ἐνοούμενος.

3) Zwar seien in abstracto göttliche und menschliche Natur, und göttliche und menschliche Natureigenschaften, ohne daß bei der Menschwerdung Christi eine Verwandlung derselben statt gefunden hätte, zu unterscheiden; in concreto aber bei der Person Christi dürfe nicht beides für sich betrachtet werden, weil sonst nicht eine wahre Vereinigung, nicht eine ἐνωσις ὑποική im Gegensatz gegen eine ἐνωσις σχητική, statt finden würde.

4) Bei Cyrill von Alex.: ἡ τοῦ Κυρίου σὰρξ ἐστὶν ἰδίᾳ τοῦ θεοῦ λόγον (nehmlich, wie er es sofort negativ richtig bestimmte, οὐχ ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν).

5) Dahin gehört es, wenn in noch nicht klarer Unterscheidung zwischen φύσις und ὑπόστασις ein Ausdruck von einer μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένου entschlüpfte. Vgl. jedoch S. 467. Anm. 1.



liches und Menschliches <sup>1)</sup>, indem man zwar auch eine Vereinigung der Gottheit und Menschheit von Anfang an in Christo annahm, doch aber, bei fortschreitender Offenbarung der ersteren in der letzteren, am liebsten (nach dem Ausdruck des Hauptrepräsentanten dieser Richtung) nur eine *ἔνωσις κατ' εὐδοκίαν, κατὰ χάριν, καὶ ὁμοθεσίαν*, und vermied sorgfältig in solcher unverkennbar gefährlich häretisirender Richtung die gegenseitige Uebertragung der Prädicate beider Naturen, als angeblich hinleitend zu einer Naturenvermischung. Dies vermeintlich wissenschaftliche, in der That freilich vielmehr nur vernünftelnde Antiochenische Streben hing sehr natürlich mit der eigenthümlichen Richtung der Antiochenischen Schule zusammen, welche, schon im 3ten Jahrh. gegründet (§. 46. vgl. mit §. 72. und Schlusssatz von §. 83.), und im Laufe des 4ten (nach Eusebius von Cäsarea, S. 435. Anm. 3.) vollständig ausgebildet (vgl. jedoch Anm. 4.) durch die Presbyter Diodorus, seit 378 Bischof von Tarsus (gest. vor 394) <sup>2)</sup>, und seinen berühmteren Schüler, den eigentlichen Repräsentanten dieser dogmatischen Antiochenischen Richtung in ihrem schroffsten Hervortritt <sup>3)</sup>, Theodorus, seit 393 Bischof von Mopsvestia in Syrien (gest. 429) <sup>4)</sup>, nicht

1) Statt des *ἀγασίας* hob man besonders das *ἀσυνχύτως* und *ἀτρέπτως* bei der *ἔνωσις* hervor.

2) Die Schriften des Diodorus Tarsensis, darunter Commentare zu den meisten biblischen Büchern, ein Buch von der Menschwerdung Gottes (*περὶ οἰκονομίας*) u. s. w., sind sämmtlich verloren gegangen, und bis jetzt auch noch nicht wieder aufgefunden worden. Ihr Verzeichniß bei Assemani Bibl. orient. T. III. P. I. p. 28.

3) Er (Theodorus) war dies, indem er einmal, gegenüber der von Apollinarius angenommenen *ἔνωσις κατ' οὐσίαν*, die Vereinigung der Gottheit und Menschheit Jesu mit der Art verglich, wie Gott auch zu anderen Menschen in näherem Verhältnisse stehe, nach seinem Willen und seiner Gnade; (daher *ἔνωσις κατ' εὐδοκίαν, καὶ ὁμοθεσίαν* u. s. w., gerade solche Ausdrücke, welche von den Gegnern als Photinianiſmus verworfen wurden); indem er fobann, gegenüber der Apollinaristischen Leugnung jedes Fortschreitens und jedes Kampfes in Christo, eine der fortschreitenden Entwicklung der menschlichen Natur parallele fortschreitende Offenbarung des Göttlichen und allerdings auch ein Kämpfen, doch ein durch seine Willensrichtung sieghaftes und darum durch die Verherrlichung belohntes Kämpfen in Jesu annahm; und indem er endlich, gegenüber Apollinaristischer Verwechslung der Prädicate, diese Prädicatvertauschung aufs bestimmteste verpönte, wo sie irgend anders als mit ausdrücklicher Verwahrung vorgenommen werde.

4) Auch die wichtigen biblischen Commentare (sämmtlich, nur mit eines

durch eine consequente (zum Theil indeß nur vermeintliche) grammatisch-historische Bibelauslegung bloß, sondern durch angestrebte streng wissenschaftliche Forschung überhaupt, sich auszeichnete, der dann allerdings die Gefahr, in ein rationalisirendes Extrem zu gerathen, nicht fern lag<sup>1)</sup>; und es wurde nun noch dazu durch die stete Nothwendigkeit einer Polemik der Antiochener gegen Ueberreste von Gnostikern, Manichäern und Apollinaristen beför-

einigen Ausnahme) des Theodoros Mopsvestenus, („des Auslegers“, wie das tiefere — Nestorianische — Morgenland ihn vorzugsweise nennt, der aber durch manche freie, zum Theil selbst ungezügelte, Forschung über den Canon des A. und N. T. und über die Messianischen Stellen — der letzteren in den Psalmen nach seiner Annahme nur vier — manche nicht ungerechte Angriffe seiner Zeit sich zugezogen hat, und dessen überhaupt zu große exegetische Kühnheit, bei seiner scharfen Unterscheidung des menschlich Individuellen in der h. Schrift und seinem laxeren Inspirationsbegriffe, auf die Antiochenische Schule einen Flecken zu werfen anfang, der erst durch die christliche Besonnenheit eines Chrysostomus — §. 88. S. 454. — und Theodoretus — §. 90. — einigermaßen wieder getilgt ward), sowie seine dogmatischen 2c. Schriften (de incarnatione libb. XV, contra Eunomium lib., contra magiam pers. libb. III, contra defensores peccati originalis libb. V, interpretatio fidei Nicaenae, u. a.), sind bis auf bedeutende Fragmente verloren. Nur sein Commentar über die 12 kleinen Propheten ist vollständig im Manuscript stets noch vorhanden gewesen, und daraus zuerst nur zum kleineren Theil von Angel. Majus in der *Scriptorum vett. nova collect.* e Vat. codd. T. I. Rom. 1825., vollständig später im 6ten Theil der *Maischen Sammlung* (Rom. 1832.), und besonders in *Theodori Antiocheni, Mopsvestiae ep., quae supersunt omnia*, ed. A. F. a Wegnern. Vol. I. (Comm. in 12 proph. min.). Berol. 1834. ebirt worden. Fragmente daraus auch in F. L. Sieffert *Theodorus Mopsv. Veteris Test. sobrie interpretandi vindex*. Regiom. 1827. 8. Alles noch Uebrige von den neutestamentlichen Commentaren des Theodoros ist als *Theodori episc. Mopsv. in N. T. commentariorum quae reperiri potuerunt* ebirt worden von O. F. Fritzsche. Turic. 1847. 8., und die Fragmente der Bücher desselben de incarnatione Filii Dei von demselben in einem Programm Turic. 1847. 4. — Vgl. J. C. Meisner *De Theod. Mopsv. Witeb.* 1714.; R. E. Kleiner *Symbb. literariae ad Theod. Ant. pertt.* Gott. 1836.; O. F. Fritzsche *De Theodori Mopsvesteni vita et scriptis comm. hist. theol.* Hal. 1836. 8.

- 1) Daher denn auch die merkwürdige Erscheinung, daß die exegetisch grammatische Antiochenische Schule, wie die allegorisirende Alexandrinische, die Lehre von der Apokatastasis hegte und pflegte; so wie die häretisirende Eigenthümlichkeit der dogmenhistorisch bedeutenden gesammten Doctrin eines Theodoros v. Mopsv. überhaupt. (Vgl. §. 94. und §. 96, 6.)

bert. So konnten denn leicht die Antiochener dahin kommen, freilich nur zum Theil, bei Alexandrinischer formaler Ungeschicklichkeit oder Uebertreibung, mit Recht, die Alexandriner einer verwerflichen Vermischung des Göttlichen und Menschlichen Christi in Eine Natur, womit weder die reine Menschheit noch Gottheit bestehe, zu beschuldigen <sup>1)</sup>), während im Streben der Antiochener die Alexandriner, und sie mit entschiedenerem Recht (an Theodorus von Mopsvestia unschwer erweislich), die noch drohendere Gefahr einer realen Zertrennung der Naturen Christi, einer Spaltung seiner Gottheit und Menschheit in zwei Personen, einer Entkleidung der Person des Erlösers von der mit der Menschheit vereinigten wahren Gottheit und einer Leugnung der Gottmenschheit und Menschwerdung Gottes überhaupt erblickten <sup>2)</sup>). Beide Richtungen, wenn auch nichts weniger als auf bloßem Wortstreit ruhend, hätten vielleicht sich noch vereinigen oder ausgleichen können, gewiß wenigstens dann, wenn die Antiochener Selbstverleugnung genug gehabt hätten, ihr häretisches Element daran zu geben; sie traten aber gleich von Anfang an in dem Nestorianischen Streite nicht nur bloß feindselig einander entgegen, sondern — was das Verderblichste war — auch nicht ohne sichtbaren Beifall weltlicher Leidenschaft.

### §. 90.

#### Nestorianischer Streit.

Quellen: Außer den Acten der allgemeinen Concilien von Ephesus und Chalcedon Liberati (im 6ten Jahrh.; s. §. 92.) Breviarium

1) Keinesweges indeß ist dieser Vorwurf überall als gegründet zu erkennen, wo etwa vorchalcedonensische Alexandriner von nur Einer Natur Christi reden; denn wie vor dem Nicänischen Concil die später so ernstlich urgirte Unterscheidung von *ὑπόστασις* und *οὐσία*, in Anwendung auf die Trinität, schwankte, so vor dem Chalcedonensischen die Unterscheidung von Natur und Person in Bezug auf Christus (so daß z. B. Athanasius, wenn er de incarnat. Verbi — Mansi IV, 689. — sagt: *Ὁμολογούμεν οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα θεόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀποσκυνητόν*“ *ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγον σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μὴ προσκυνήσει*, nur im damals noch unfixirten Ausdruck, nicht in der Sache fehlgegriffen hat).

2) In diesem Gegensatz den Begriff der *ἐνώσις* der Gottheit und Menschheit Christi bestimmend, erklärt Cyrill v. Alex.: *Ὁ τῆς ἐνώσεως λόγος οἷον ἀγνοεῖ μὲν τὴν διαφορὰν τῆς δεότητος καὶ ἀνθρώποτητος, ἐξισιγῇ δὲ τὴν διαίρεσιν*“ *οὐ συγχέων τὰς φύσεις, ἀλλ’ ὅτι σαρκὸς μετεσχηκὼς ὁ λόγος εἰς δὴ νοεῖται*.

causae Nestorianorum et Eutychianorum, ed. J. Garner. Par. 1675. (auch bei Mansi Concill. T. IX.); Socrat. h. e. VII, 29 sqq.; Evagr. h. e. I, 7 sqq.; u. a.

Wenige Jahre nach einem kurzen occidentalischen Vorspiel, nachdem ein südgallischer Mönch und Presbyter Leporius, (übrigens ein Pelagianer)<sup>1)</sup>, der, wie die Antiochener, die Uebertragung der Prädicate der menschlichen Natur Christi auf die göttliche bekämpfte<sup>2)</sup>, im orthodoxen Occident excommunicirt, aber durch Augustinus (426) zur Erkenntniß und zum Widerruf seines Irrthums gebracht worden war<sup>3)</sup>, brach im Orient der eigentliche, der Nestorianische Streit aus.

Schon seit längerer Zeit hatte die steigende Macht der Patriarchen von Constantinopel die Eifersucht der Alexandrinischen erregt (vgl. S. 88.). Das Alexandrinische Patriarchat nun verwaltete, nach Theophilus', seines Oheims, Tode, seit 412 Cyrillus (von Alexandrien; vgl. S. 444. Anm. 1.), ein bei aufrichtigem und kräftigem Eifer für reine kirchliche Lehre von weltlichem Ehrgeiz und heftiger Leidenschaft nicht ganz freier Mann (gest. 444)<sup>4)</sup>. Während seiner Verwaltung wurde Nestorius (aus Germanicia), ein Antiochenischer und Antiochenisch bis zu vollkommener Einseitigkeit gebildeter Mönch und Presbyter, Schüler des Theodorus von Mopsveste, 428 Patriarch von Constantinopel. Ein von ihm aus Antiochien mitgebrachter Presbyter Anastas

1) S. Cassian. de incarnat. Chr. I, 4. und Gennad. de vir. ill. c. 59.

2) Auch eine stufenweise Offenbarung der Gottheit nach den Entwicklungsge setzen der mit ihr verbundenen Menschennatur behauptete er mit Theodorus Mopsvestenus.

3) Sein nunmehriges Glaubensbekenntniß und die afrikanische Verwendung für ihn bekannten dann lauter zwei Naturen in Christo, nicht zu Einer Substanz vermischt, sondern so mit einander verbunden, daß beide in ihren Eigenthümlichkeiten blieben, und doch der Menschheit die göttlichen Eigenschaften mitgetheilt wurden, und die Gottheit an dem Menschlichen Theil nähme. (Auch der Agnoetismus, daß Christus als Mensch etwas nicht gewußt, ward schon hier, wie dann auch im Orient seit dem Nestorianischen Streit, verworfen.)

4) Literarisch haben wir von ihm vornehmlich — außer dem Werke gegen Julian, S. 66. — adv. Nestorium libh. V, eine Schrift *κατὰ Ἀν-θροπολογικῶν*, de trinitate dialogg. libh. VII, das Buch „über die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit“, Homilien, mehrere allegorisirende bibl. Commentare, und 61 Briefe. — Opp. ed. J. Aubert. Par. 1638. 7 Voll. fol.



sius nahm an dem zu Constantinopel häufigen Gebrauch des Wortes ἡ Θεοτόκος von der Maria Antiochenischen Anstoß <sup>1)</sup>, und sprach öffentlich unbesonnen und heftig dagegen. Dies empfand man zu Constantinopel um so übler, da man auch das Ansehen der Maria dadurch verletzt glaubte, und ein daselbst sich aufhaltender Presbyter Proclus predigte eben so heftig dagegen. Bald galt Anastasius entschieden für einen Leugner der wahren göttlichen Natur Christi. Nestorius <sup>2)</sup>, statt den Streit zu unterdrücken, nahm der Lehre seines Presbyters in Predigten thätig sich an <sup>3)</sup>, und veranlasste gleiche Beschuldigungen des Photinianismus und Samosatenisismus gegen sich selbst. Nun begann auch Cyrillus, zu Gunsten des Θεοτόκος sich einzumischen. Nach einem brieflichen Streite zwischen ihm und Nestorius richtete er sein Buch περὶ τῆς ὁρθῆς πίστεως an den Kaiser und die Kaiserin. Cyrillus und Nestorius, letzterer aber nur griechisch, berichteten darauf an den (des Griechischen unfundigen) Römischen Bischof Coelestinus, und dieser, wie denn allerdings schon damals die Römische Kirchenlehre mit der Nestorianischen durchaus nicht übereinstimmte (freilich aber auch nicht in allen Punkten mit der Cyrillischen), verdamnte 430 auf einer Synode zu Rom die Lehre des Nestorius, ihn selbst, wenn er nicht binnen 10 Tagen widerrufe, excommunicirend, und dem Cyrillus die Vollziehung des Urtheils übertragend. Vergänglich ermahnte der Patriarch Johannes von Antiochien im Namen seiner Collegien den Nestorius, um eines möglicherweise auch richtig zu gebrauchenden Wortes willen keinen weiteren Streit anzufangen; Nestorius entschuldigte sich so gut es anging, beharrte aber bei seinem Verfahren, und nun stimmte der dogmatische Eifer und die persönliche Haß Cyrillus auch die Syrer zur förmlichen Partheinahme, indem er etwas übereilt den bisher

1) Weil Gott nicht von einem Menschen geboren werden könne —, ein Argument, welches denn wirklich so von Anbeginn eine Leugnung der Menschwerdung Gottes zu involviren schien.

2) Seine damals gehaltenen Predigten (ὁμιλίαι), von denen auch griechische Fragmente übrig sind (Mansi IV, 1197.), hat sein Zeitgenoss und Gegner Marius Mercator uns lateinisch erhalten (Nest. Sermo-nes, b. Mar. Merc. p. 53.).

3) Erst etwas später fand Nestorius den Ausdruck Θεοτόκος κατὰ σάρα κα allensfalls zulässig; doch sei Χριστοτόκος jedenfalls richtiger (Nestor. ep. 3. ad Coelestin.).

nur mehr persönlichen Streit in einen entscheidenden Kampf zwischen der Alexandrinischen und Antiochenischen Dogmatik verwandelte. In den 12 Widerrufsformeln, ἀναθεματισμοί, (bei Mansi T. IV. p. 1067 sqq.), welche auf einer Synode zu Alexandrien 430 Cyrillus dem Nestorius vorschrieb, und welche, den Alexandrinischen Lehrbegriff dem Antiochenischen gegenüber ganz auf die Spitze stellend und den Gegensatz in formaler Einseitigkeit fixirend, nur in abstracto, durchaus nicht aber in concreto zwei Naturen in Christo unterschieden wissen wollten <sup>1)</sup>, weil das Gegentheil die wahre Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo aufhübe, sahen die syrischen Bischöfe einen deutlichen Angriff auf die Lehre ihrer Kirche und eine offenbare Hinneigung zu einem verwerflichen Monophysitismus, und nicht bloß Nestorius setzte ihnen darum eilig 12 heftige Gegenanathematismen entgegen (bei Mansi p. 1099 sqq.), sondern auch mehrere andere Antiochenisch gesinnte Bischöfe, vorzüglich der ausgezeichnete Jüngling und — von einem Kloster bei Antiochien aus — eine Zeitlang auch Lehrer der Antiochenischen Schule Theodoretus (vgl. S. 465. Anm. 4.), seit 420 Bischof von Cyrus (Κύρρος am Euphrat), einer der achtbarsten Bischöfe und tüchtigsten Erregten (gest. 457 oder 458; vgl. S. 91.) <sup>2)</sup>, schrieben

1) Es solle nach der Menschwerdung des Sohnes Gottes kein Unterschied der beiden Naturen mehr statt finden.

2) Wir haben von ihm hauptsächlich: Commentare über das A. T. (theils Quaestiones, theils eigentliche Commentare) und über die Paulinischen Briefe, (vgl. J. F. C. Richter De Theod. epp. Paulinar. interprete. Lips. 1822.), ferner Hist. eccl. libb. V, haereticar. fabular. libb. V (αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή, Darstellung der damaligen Häresien, unter denen übrigens der Nestorianismus, im Gegensatz zum Eutychianismus, keinesweges fehlt —; eine seiner letzten Schriften), γυλόθεος ἱστορία s. historia religiosa (über das Leben ausgezeichneten Mönche), die S. 66. erwähnte apologetische Schrift, und 181 Briefe; außerdem auch πέντε λόγοι περὶ ἐνανθρωπήσεως (vom S. 432) gegen Cyrillus und dessen Verhandlungen zu Ephesus, ferner die bedeutendere dogmatisch-polemische Schrift Ἐρανιστής (eine um S. 445, zur Rechtfertigung gegen kaiserlich verfügte Beschimpfung [Stadtarrest] verfaßte dialogische Vertheidigung der Antiochenischen Lehre über die Person Christi) in 3 oder (mit einem Anhang) 4 BB. und Abtheilungen, eine Theodicee in den 10 λόγοι περὶ προνοίας, ein Buch περὶ τῆς θείας καὶ ἀγίας ἀγάπης für die Märtyrerverehrung, Dialogen über die h. Dreieinigkeit u. — Opp. ed. Jac. Sirmond. Par. 1642. 4 Voll. fol. (J. Garnier auctar. add. Par. 1684. fol.), und J. L. Schulze

dawider (Theodoret seine *ἀναγώνη*). Nun berief zur Schlichtung des Streits Kaiser Theodosius II. ein allgemeines Concil nach Ephesus, 431, das dritte ökumenische. Dies aber wollte, trotz ernstlicher, wie prophetischer, Mahnungen wohlgesinnter Freunde, des Abts Isidorus von Pelusium (gest. um 440) insonderheit<sup>1</sup>), Cyrillus nur als sein hastiges Werkzeug gebrauchen. Vor der zufällig verspäteten Ankunft des Johannes und der meisten Bischöfe des Antiochenischen Patriarchalsprengels eröffnete er also, mit dem Bischof Memnon von Ephesus verbunden, ungeachtet der Protestation des Nestorius und seiner Freunde, das Concil, das nun an Einem Tage ziemlich formlos die Lehre des Nestorius verdammt, ihn selbst absetzte und excommunicirte, und wesentlich den Lehrbegriff der 12 Anathematismen als orthodoxe Kirchennorm (wie er es denn in seinem eigentlichen Princip allerdings auch war) aufstellte. Hierüber entrüstet, hielten die später angekommenen syrischen und andere orientalische Bischöfe eine eigene Versammlung, welche, leidenschaftlich aufgeregt wie sie war, die Beschlüsse des früheren Concils annullirte, Cyrills Anathematismen-Lehre für ketzerisch erklärte, und ihn selbst nebst dem Memnon entsetzte und excommunicirte. Auf der anderen Seite empfing indeß das ursprüngliche und eigentliche Concil die Anerkennung der Römischen Legaten. Nichts desto weniger erschien das Concil fortdauernd als gespalten. Das Vergerniß eines solchen allgemeinen Concils wollte der Kaiser durch Einleitung einer neuen Untersuchung tilgen; doch Nestorius, des überwiegenden Einflusses der Cyrillischen Parthei am Hofe und unter den vielvermögenden Mönchen nicht unfundig, vielleicht auch selbst jetzt seines Unrechts sich schon bewußt, ließ selbst den Kaiser um die Erlaubniß bitten, sich in sein Klo-

---

et J. A. Noesselt. Hal. 1769. 5 Tom. in 10 Bdn. 8. (mit C. L. Baueri Glossarium Theodoretum). — Ueber Leben und Schr. Th.'s s. Garnerii Dissertationes (auch im letzten Bde. der Hall. Ausg.).

- 1) Isidorus Pelusiota, ein Muster klösterlicher Tugend, von Alexanbrien ausgegangen, aber durch Chrysostomus auch der Antiochenischen Richtung befreundet, hat eine für die Geschichte der Sittenlehre und Gregese wichtige Brieffammlung (Epp. libb. IV, über 2000 Briefe; herausg. Paris. 1638.; Venet. 1745. fol.) hinterlassen, welche eben so sehr seine milde und vielseitige Wissenschaft, als seine klare Kühnheit vor den Mächtigen der Welt und der Kirche bekundet. — Vgl. H. A. Niemeyer De Isidori Pelus. vita, scriptis et doctrina. Hal. 1825.

ster zurückzuziehen. Noch immer aber drangen Johannes und seine Orientalen auf kaiserliche Anerkennung ihrer Beschlüsse. So ließ denn der Kaiser Abgeordnete beider Partheien zu Chalcedon vor sich erscheinen; doch auch bei ihrer Entlassung 432 blieb Alles wie es war, Nestorius abgesetzt, und von nun an unwiderruflich, Cyrillus und Memnon — und ja auch keinesweges mit sachlichem Unrecht — in Ehren, und die Anhänger der Alexandrinischen und Antiochenischen Dogmatik nur in noch weit heftigerem Gegensatz zu einander. Kein Theil, auch der Kaiser nicht, verkannte jetzt aber das mannichfach Anstößige dieser Sachlage, und alle sängen nun an den Frieden ernstlich zu wünschen und zu erstreben. Cyrillus, wohl selbst seiner früheren Uebereilung sich bewußt geworden, und meinend, daß durch die Thatfache anerkannter Verurtheilung seines Gegners sicherer, als durch wörtliche Erklärung, auch dessen Lehre gerichtet sei, opferte dabei für den Augenblick und zum Theil das sachliche dem persönlichen, Johannes mehr das persönliche dem sachlichen Interesse, und während so Letzterer das Urtheil über Nestorius genehmigte, unterzeichnete Ersterer, 433, ein einem von Theodoret zu Ephesus zur Rechtfertigung der Antiochenischen Parthei entworfenen sehr ähnliches, nicht ohne allen Zwang mit dem eigenthümlich Alexandrinischen System vereinbares, wenigstens zu Gunsten Antiochenischer Richtung vermittelndes Glaubensbekenntniß <sup>1)</sup>, jedoch ohne hinzugefügte Verwerfung der Anathematismen und mit vorausgesetzter Verurtheilung des Nestorius. Eine Einigung dieser Art bei bleibender dogmatischer Divergenz <sup>2)</sup> hatte natürlich nicht Aller Beifall, und enthielt nothwendig den Zunder zu späterem neuen Streite. Eifrige Alexandriner, wie dann auch die eifrigsten Antiochener, sahen darin immer einen Verrath der Wahrheit, und einflußreiche rechtliche Bischöfe Syriens, ein Theodoret, Alexander von Hierapolis, Meletius von Mopsvestia, konnten in die anscheinend ungerechte Verurtheilung des Nestorius nicht willigen. Dem kaiserlichen Befehle und dem gewaltthätigen Drängen seines Patriarchen Johannes gab Theodoret aus Rücksicht

1) Der von Johannes von Antiochien vorgelegte Vergleich bestimmte, daß Christus seiner Gottheit nach gleichen Wesens sei mit dem Vater, seiner Menschheit nach mit den Menschen; wegen der Vereinigung beider Naturen aber, wohl zu unterscheiden von einer Vermischung, bekenne man Einen Christus, welchem gemäß auch Maria *θεοτόκος* genannt werde.

2) Ihrer war nur im Eingange und Schlusse des Vergleichs gedacht worden.



auf seine Gemeinde zwar endlich nach, zumal da er ohne Unterzeichnung der Nestorischen Verurtheilung es durfte; Nestorius und Alexander aber wurden entsetzt und vertrieben. Nun war für jetzt der Streit beendet, und Nestorius blieb der Wuth seiner bittersten Feinde am Hofe, die seine dereinstigen Strafpredigten ihm nimmer vergaßen, ganz überlassen; nach vierjährigem Klosterleben wurde er auf eine der ägyptischen Oasen verwiesen, wo selbst Barbaren ihm ihr Mitleid bezeugten, und dann in Thebais von einem Verbannungsorte zum anderen getrieben, bis er um 440 im Elend starb. Seine Schriften sind auf kaiserlichen Befehl verbrannt worden, und nur Einzelnes (besonders Predigten und Briefe) ist auf uns gekommen.

Werfen wir jetzt bei Betrachtung dieses Verlaufs des Nestorianischen Streits noch einen Blick zurück auf die Hauptpersonen desselben: so ist es unverkennbar, daß dem Nestorius vielfaches persönliches Unrecht geschehen ist; allein er war andererseits doch nicht ohne wirklich sachliche Schuld, denn bei seiner laxen Auffassung der Vereinigung der beiden Naturen Christi, wobei er geradezu die Mittheilung der gegenseitigen Eigenschaften leugnete, wurde allerdings die wahre gottmenschliche Person Christi aufgehoben, so daß Christus nur als ein Mensch erschien, der mit Gott in besonderer Verbindung, wenn auch überaus naher Verbindung stand <sup>1)</sup>; und so kann denn er selbst nur als wirklicher Irrlehrer erscheinen <sup>2)</sup>. Freilich steht nun auch Cyrillus nicht ganz rein da; nicht leidenschaftslos, wie er war, gab er im hastigen Eifer mitunter auch selbst in der Lehre eine Blöße. Er vertheidigte zwar kräftig und würdig die Lehre von Christus dem Gottmenschen; er verhütete aber nicht besonnen genug den Mißverstand, als leugne er in dieser Einen gottmenschlichen Person das Bleiben der zwei Naturen; und im Grunde desselben, zum wenigsten im praktischen Verfahren, machte auch das ökumenische Concil zu Ephesus in seinem ursprünglichen und eigentlichen Bestande sich schuldig, eine wahrhaft auch formal

1) Exemplificatorische Bedeutung hat Nestorius' Aeußerung erlangt, die Cyrillus ihm vorwirft, daß er einen neun Monate im Mutterleibe Getragenen nicht als Gott sich denken könne.

2) Die ganze folgende Kirche (mit Ausnahme der Nestorianer) sah auch in Nestorius' Lehre eine Aufhebung der gottmenschlichen Natur des Erlösers, und erst über ein Jahrtausend später hat ein verfeinerter Nestorianismus in der reformirten Kirche wieder Aufnahme gefunden.

genügende Entwicklung der reinen Lehre erst der weiteren Zukunft (s. S. 91.) überlassend. Allein immer war das Irrige auf dieser Seite nur eben formal; entschieden real nur auf der des Nestorius.

Inzwischen blieb einer ganzen großen Gemeinde außerhalb des römischen Reichs das Andenken des hart Verfolgten durch alle Jahrhunderte theuer. Während des Nestorianischen Streits nelmlich arbeiteten an der für die Bildung christlicher Lehrer in Persien bestimmten theologischen Schule zu Edessa (S. 366.) zwei entschiedene und eifrige Anhänger der Antiochenischen Dogmatik, der Presbyter Ibas, später (von 436 — 457) Bischof von Edessa, und Thomas Barsumas (Barfauma). Beide wurden von dem Bischof von Edessa, Rabulas, der auf einer Synode nicht nur über die Nestorianer, sondern auch über Diodorus von Tarsus und Theodorus von Mopsveste das Verdammungsurtheil sprach, heftig verfolgt. Ibas schilderte dies gewalthätige Verfahren in einem Briefe an den persischen Bischof Maris oder Mares von Harbaschir. Schon dies, verbunden mit den von ihm in die Kirchensprache der persischen Christen, das Syrische, übersehten mancherlei Schriften des Diodorus und Theodorus, wirkte zur Verbreitung der Nestorianischen Lehre in der persischen Kirche. Dazu kam nun noch, daß Barsumas, nach Persien geflüchtet, als Bischof von Nisibis (435 — 489) einen ausgedehnten und freien Wirkungskreis erhielt, und daß die persischen Könige aus politischen Gründen als Trennungsmittel zwischen den persischen und römischen Christen den Nestorianismus begünstigten. So erklärte denn endlich 499 auf einer Synode die ganze persische Kirche sich für die Nestorianische Lehre, und erhielt demnächst, als die Kirche der Nestorianer (wie ihre Gegner sie nannten) oder der chaldäischen Christen <sup>1)</sup> (von der chaldäisch-syrischen Kirchensprache; in Ostindien Thomaschriften <sup>2)</sup>), von einem ihrer ersten Lehrer Mar Thomas, wenn nicht dem Apostel Thomas selbst), durch ihren obersten Bischof, den Bischof von Seleucia und Ctesiphon, nunmehrigen Katholikus oder Fazelich, Babäus (seit 496), einen be-

1) Erst in neuerer Zeit pflegt man die Namen Nestorianer und chaldäische Christen, allerdings willkürlich, zu unterscheiden, und den letzteren den mit der römischen Kirche unirten Nestorianern zu geben.

2) Das Gründlichste über die Thomaschriften bei Ritter im 5ten Bande seiner Geographie, wo auch sämmtliche Quellen nachgewiesen sind.

stimmteren Lehrbegriff (vgl. auch S. 465. Anm. 4.) und eine, auch insonderheit das Schulwesen damals heilsam fördernde, festere Verfassung <sup>1)</sup>).

§. 91.

Eutychanischer Streit.

S. über denselben außer den vor §. 90. angeführten Schriften: (Gelasii I. — er wird wenigstens als Verfasser genannt —) *Breviculus historiae Eutychanistarum* (bei Mansi T. VII. p. 1060 sqq.); des Mönchs Leontius Byzantius (um 660) *contra Eutychianos et Nestor.* libb. III (in Gallandi Bibl. PP. T. XII. p. 658 sqq.); u. a. — Vgl. auch Salig *De Eutychanismo ante Eutychem.* Guelpherb. 1723. 4.

Die Art der Beilegung des Nestorianischen Streits hatte die inneren Gegensätze keinesweges gehoben oder wahrhaft vermittelt. Es war damit offenbar nur das erste Stadium eines Lehrkampfes zurückgelegt worden. In Aegypten strebte man noch immer eben so eifrig, den Alexandrinischen Lehrbestimmungen über die Person Christi im entschiedenen Gegensatz gegen die Antiochenischen, die man für Nestorianismus erklärte, allgemeine Geltung zu verschaffen, als man in Syrien, durch die letzte Vergleichsformel anscheinend rechtskräftig unterstützt, den ägyptischen vorgeblichen Monophysitismus mit Heftigkeit bekämpfte; und das Bedürfniß genügender positiv-dogmatischer Bestimmungen in dieser Lehre, da das allgemeine Concil zu Ephesus für das Ganze der Kirche nur ein mehr negatives Resultat ergeben hatte, wurde immer allgemeiner und dringender gefühlt. Leider wurde nur jetzt die rein dogmatische Entwicklung durch weltlichen Sinn eines Alexandrinischen Patriarchen eine Weile gehemmt. Cyrill hatte 444 am Dioscurus (444 — 451) einen grell leidenschaftlichen und gewalthätigen Nachfolger erhalten, dessen Interesse für die Lehre ungleich mehr durch seinen Charakter getrübt wurde, als etwa das des Cyrillus, und der vielleicht schon von seinem Amtsantritt an den Ausbruch eines neuen Lehrstreits oder vielmehr, nach seinem Sinne, einen neuen Kampf gegen das Constantinopolitanische Patriarchat vorbereitete. Veranlassung zum Ausbruch gab ein alter Archimandrit zu Constantinopel, ein redlicher,

1) Auch darin, daß sie Bischöfen und Presbytern die Ehe gestattete, unterschied diese Parthei sich von der übrigen orientalischen Kirche. S. Assemani Bibl. orient. T. III. P. 2. p. 79.

schlichter, streng antineestorianischer Anhänger der Alexandrinischen Dogmatik, Eutyches, welcher, wahrscheinlich eine Unterscheidung der beiden Naturen Christi nur in abstracto, nicht in concreto zulassend, sich ungeschickt (wesentlich monophysitisch) so ausdrückte, daß vor seiner (Gottheit und Menschheit vereinigenden) Menschwerdung Christo wohl zwei Naturen, nachher aber nur Eine beizulegen <sup>1)</sup>, daß alles Menschliche im göttlichen Wesen Christi aufgegangen, und mit ihm zu Einer Natur geworden sei, (— überdies auch auf eine bedenklich klingende Weise die Wesensgleichheit des Leibes Christi mit dem Leibe anderer Menschen leugnete <sup>2)</sup> —), deshalb von dem Bischof Eusebius von Doryläum 448 vor einer Synode zu Constantinopel <sup>3)</sup> unter dem Patriarchen Flavianus angeklagt, und, da er in eine Verwerfung seiner Sätze nicht willigen wollte, von der Synode entsetzt und excommunicirt wurde. Er fand aber mächtige Freunde am Hofe, besonders den Minister Chrysaphius, Flavians heftigen Gegner, ja wohl selbst auch die Kaiserin Eudocia, und Dioscur bot ihm augenblicklich seinen Beistand. Ein neues vorgeblich allgemeines Concil zu Ephesus 449, dessen Besuch aber Bischöfen der Antiochenischen Schule verwehrt wurde, sollte den Streit entscheiden, im Verfahren <sup>4)</sup> ein blindes Werkzeug der Leidenschaft und unerhörten Gewalthätigkeit Dioscurs und eines aufgeregten Pöbels (daher seit 451 *σύνδος ληστρική*, Räubersynode <sup>5)</sup>). Man wagte zwar nicht, den Gegensatz gegen die Antiochenische Lehre in wirklich monophysitischer, Eutychianischer Weise festzustellen, scheute sich aber auch nicht, unter dem Vorwande, daß man zu den Bestimmungen des Nicänischen Concils nichts Neues und Neuerndes hinzufügen dürfe, Alles, was dem

1) Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἐνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἐνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ (Mansi VI, 741 sqq.).

2) Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ὁμοούσιον κ. τ. λ. (ib.).

3) Einer s. g. *σύνδος ἐνθρηνοῦσα*, zusammengesetzt aus Bischöfen, die aus verschiedenen Ursachen sich gerade in Constantinopel aufhielten.

4) Denn auch selbst die Beschlüsse der s. g. Räubersynode sind nicht sowohl hinsichtlich der Lehre (vgl. S. 90.), als im höchsten Grade hinsichtlich des Verfahrens verwerflich.

5) Der Ausdruck (latrocinium Ephesinum) ist zuerst von Leo dem Gr. brieflich angewandt worden.



ägyptischen dogmatischen Princip nur irgend entgegen zu stehen schien, als verborgenen Nestorianismus zu verdammen, und den Flavian, (der bald an den Folgen der auf der Synode erlittenen Behandlung starb), Theodoret und andere nicht unwürdige Bischöfe abzusetzen und zu vertreiben. Den Unterdrückten blieb, bei dieser momentanen Herrschaft eines nun immer unverkennbarer hervortretenden Monophysitismus im Orient, jetzt keine andere Zuflucht mehr übrig, als der mächtige Bischof Leo der Große von Rom. Dieser hatte sich gleich anfangs in einer Epistola ad Flavianum (ep. 28. in Leon. Opp. ed. Baller.) gegen den Eutythianismus erklärt, mit ausgezeichnetem Scharfsinne beide Gegensätze (Eutythianismus oder Monophysitismus, und Nestorianismus) auszugleichen und zu vermitteln, oder wenigstens zu begrenzen, und eben inmitten derselben die im Wesentlichsten dogmatisch befriedigende Vorstellung von dem Verhältnisse der beiden Naturen in Christo, die zwar stets unterschieden bleibend, doch immer in Gemeinschaft mit einander wirkend eine wahre Einheit der Person bildeten, durchzuführen gestrebt <sup>1)</sup>. Diesen Brief hatte Leo's Legat auf der Synode zu Ephesus als Kirchennorm feststellen sollen; er hatte aber dort nicht zu Worte kommen können, und nur nachher von Flavian eine Appellation an ein neues rechtmäßiges Concil angenommen. Auf Versammlung eines solchen drang Leo jetzt immer, jedoch vergeblich, bis endlich 450 mit Theodosius des II. Tode und dem Regierungsantritt der Pulcheria und des Marcianus die ganze Gestalt der Dinge sich änderte. Im Jahre 451 versammelte sich nun zu Chalcedon das vierte ökumenische Concil zur Vereinigung der Partheien und zur Aufhebung der vielfachen Zerrüttungen in der orientalischen Kirche, und setzte den Machinationen des Dioscur ein Ziel. Die Ephesinischen Verhandlungen von 449 erklärte man für nichtig, und ging darauf zum Einigungswerk über. Der erste Entwurf einer Vergleichsformel auf

1) „Salva proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam, . . in integra veri hominis perfectaue natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris, . . humana augens, divina non minuens. . . Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura. . . Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est.“

dem Concil, worin man bestimmte, daß Christus aus zwei Naturen bestehe, was nur die (auch von den Monophysiten zugegebene) Naturenverschiedenheit in abstracto, nicht in concreto bestimmt involvirte, fiel mehr zu Gunsten der monophysitischen Parthei aus; dagegen protestirten der Römische Abgeordnete und die Syrer. Bei dem neuen Entwurf diente nun Leo's Brief, der jetzt symbolische Autorität erhielt, zur Norm <sup>1)</sup>. Man setzte fest, daß „der Eine Sohn Gottes“ (also jedenfalls dies „Sohn Gottes“ das eigentlich Personbildende) „Christus sei vollkommener, wahrer Gott und derselbe auch vollkommener wahrer Mensch, seiner Gottheit nach gleichen Wesens mit dem Vater, seiner Menschheit nach derselbe gleichen Wesens mit uns, in Allem uns ähnlich, die Sünde ausgenommen, und daß dieser Eine Christus, der Sohn Gottes, der Herr, der Eingeborne, Gott, das Wort, von Ewigkeit gezeugt vom Vater nach der Gottheit, derselbe in der Zeit geboren nach der Menschheit von Maria, der Jungfrau und Mutter Gottes (*ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου*), als Eine Person bestehe (erkannt werde) in zwei Naturen <sup>2)</sup>, die allerdings *ἀσυνχῶτως* und *ἀτρέπτως*, aber auch *ἀδιακρίτως* und *ἀχωρίστως* mit einander vereinigt seien“ <sup>3)</sup>; und demzufolge ward der Euthychia-

1) Neben Leo's Briefe mit seinem bevorzugten Gegensatz gegen Euthychianismus und seinem dadurch bedingten Festhalten der Zweiheit der Naturen in Christo ward indeß zu Chalcedon auch Cyrill's Synodalschreiben gegen Nestorius mit seiner Behauptung einer gewissen Natureneinheit anerkannt; das Concil zu Chalcedon erklärte mithin beides für richtig, ohne jedoch in der Bestimmung des Wie auch schon eine selbst in der Form vollkommen genügende und aller auch nur formalen Annäherung an den Nestorianismus enthobene Vermittlung des anscheinenden Widerspruchs aufgestellt zu haben. (Vgl. Thomasius Beitrag zur kirchlichen Christologie, in Harleß' Zeitschr. f. Protest. u. R. 1845. S. 1—4. und dann auch in besonderem Abdruck.)

2) *ἐν δύο φύσεσιν*. Die Lesart *ἐκ δύο φύσεων* in griechischen Handschriften, wogegen alle Lateiner in *duabis naturis* lesen, ist entschieden eine falsche (s. Mansi T. VIII. p. 775.; J. G. Walch Bibl. symb. vet. p. 106.; Gieseler R.=G. Thl. 1. 2te Aufl. S. 424.).

3) Daß dies, stand symbolisch jetzt glücklich fest; wie dies aber, das war nun eben der noch übrig bleibende unentwickelte und unklare Punkt, der allerdings dann dem Vorwurf eines gewissen Nestorianisirens noch Raum geben konnte. Wenn durch das ökumenische Concil zu Ephesus das Princip der Nur-Menschheit Christi, so war nunmehr durch das zu Chalcedon das der Nur-Gottmenschheit kirchlich abgewiesen, und das der

nismus (die Vermengung der Gottheit und Menschheit in Eine Natur), sowie der Nestorianismus (als gröbere oder subtilere Spaltung der Gottheit und Menschheit in zwei Personen und damit Leugnung der Gottheit und Gottmenschheit Christi) verdammt, die Lehre von der Einigung beider Naturen in Christo zu persönlicher Einheit in ihren positiven Polen kirchlich fixirt <sup>1)</sup>. Damit war nunmehr das zweite Stadium des großen Lehrkampfes zurückgelegt. Dioscur persönlich wurde wegen vieler gegen ihn vorgebrachten harten Beschuldigungen, die ihn so wenig demüthigten, daß er vielmehr nun den Römischen Bischof excommunicirte, von der Synode abgesetzt, Theodoret dagegen, nachdem er dem Drängen der Synode nachgegeben, und über Nestorius und jeden, der die Maria nicht *θεοτόκος* nenne, das Anathema gesprochen, dann aber sofort die Synode verlassen hatte, in sein Bisthum wieder eingesetzt. Die Synodalbeschlüsse selbst aber, so kräftig und klar sie das Wesentliche der reinen Lehre sachlich dargestellt hatten, ließen doch noch immer — nicht ganz vollendet in der entwickelnden Form (vgl. S. 478. Anm. 1. u. 3.), insbesondere auch durch eine nicht glücklich genug vermiedene, ob auch eben bloß formale Hinneigung zu gewissen dem Eutychnianismus gerade entgegengesetzten Anschauungen den Verdacht eines Nestorianischen Elements erweckend oder doch nicht stark genug niederschlagend, (und eben so die monophysitischen Streitig-

„Nur-Gottheit und Menschheit“, durchaus aber bei persönlicher Einheit, festgestellt worden; Grund genug zu einer unumgänglichen noch weiteren Ausklärung.

- 1) Das Symb. Chalcedonense (Mansi VII, 108.) bestimmt demnach über Christus wörtlich Folgendes: *Ἐπόμενοι τοῖς ἁγίοις πατέσιν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χρ. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀθηθῶς καὶ ἀνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν καὶ μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰ. Χριστόν.*

keiten hervorrufend), — für eine auch formal, wie real, wahrhaft genügende erst zukünftige Darstellung der reinen Lehre von Christus dem Gottmenschen noch einigen Raum <sup>1)</sup>).

### §. 92.

#### Monophysitische und damit zusammenhängende Streitigkeiten.

S. die meisten der vor §. 90. 91. angeführten Schr., ferner Leont. Byzant. de sectis lib. (in Gallandi Bibl. PP. XII, 621 sqq.) actio 5—10., u. a.

Es war nach dem eben Bemerkten eben so natürlich, als sachlich nicht genügend begründet, daß in den Chalcedonensischen Beschlüssen der Theil der ägyptischen Parthei, welcher die Eigenthümlichkeit der ägyptischen Dogmatik bis zum Berühren monophysitischer Häresie überbot, eine deutliche Hinneigung zum Nestorianismus erblickte, und ihnen deshalb sich heftig widersetzte. Aus dieser Opposition jener Parthei gegen das Chalcedonensische Concil nun entstanden die zerrüttenden monophysitischen Streitigkeiten, die bei der relativ geringeren Bedeutung und minderen Wesentlichkeit der katholischen und monophysitischen (im Grunde mehr nur formalen) doctrinellen Differenz auch nur geringe dogmatische Frucht, immer doch aber die gehabt haben, daß sie die katholische Lehre zu ihrem Frommen — wenn auch nicht von innen, sondern von außen — allem Nestorianismus und allen nestorianischen Einflüssen noch weiter entrückten.

Ein gefährlicher Mönchsaufbruch in Palästina, von dem Mönch Theodosius gegen den Bischof Juvenalis von Jerusalem angestiftet, und von der verwittweten Kaiserin Eudocia begünstigt, (451—453) eröffnete die Kämpfe, deren Hauptschauplatz sehr natürlich aber bald Aegypten wurde. Der Nachfolger des Dioscurus von Alexandrien (entsetzt 451, gest. 454), Protadius, erbitterte durch seine Hefigkeit die ohnehin unzufriedene monophysitische Parthei, an deren Spitze der Presbyter Timotheus Melurus und der Diaconus Petrus Mongus

1) Sie ward aber, doch natürlich in realer Uebereinstimmung mit der Lehre des Chalcedon. Concils und ihrer katholisch-kirchlichen Fortbildung (§. 91. 92. 110 f.), erst über ein Jahrtausend später wesentlich durch die lutherische Kirche im Gegensatz gegen die entschieden nestorianisirende reformirte, die auf dem unklar nestorianisirenden Punkte der Chalcedonensischen Schlüsse sich klar fixirte, besonders in der Concordienformel gegeben.



(Μογγός) sich stellten. Bei dem Regierungsantritt K. Leo's I. 457 wählten die Monophysiten den Timotheus zu ihrem Alexandrinischen Patriarchen, und Proterius verlor in dem deshalb entstehenden Aufruhr das Leben. Nun erbaten beide Theile sich die kaiserliche Entscheidung. Leo verlangte zuerst die Gutachten aller angesehenen Bischöfe, und da die entschiedene Mehrzahl sich für das Chalcedonensische Concil erklärte, wurde Melurus exilirt, und Timotheus Salophacialus, ein sanftmüthiger und weiser Katholik, 460 an seine Stelle gesetzt. Er vermochte es die Ruhe in Aegypten zu erhalten, bis die Verdrängung des neuen Kaisers Zeno Isauricus (seit 474) durch den Basiliscus, 476, auch dort ihren verderblichen Einfluß äußerte. Den Glaubensstreit zum Werkzeuge der Politik machend, verstärkte Basiliscus seine Parthei durch die Monophysiten. Die gewaltsame Vollziehung aber des so von ihm zu Gunsten der Monophysiten gegen das Chalcedonensische Concil erlassenen *Ἐγκύκλιον* erregte an vielen Orten und auch in Aegypten, wo jetzt Tim. Melurus wieder zu Ehren kam, heftige Unruhen, die nur erst ein widerrufendes *Ἀνεγκύκλιον* 477 und besonders, noch in demselben Jahre, der entschiedene Sieg Zeno's stillte. Um diese Zeit (478) starb der bisherige Patriarch von Alexandrien; die katholische Parthei wählte nun den Presbyter und ersten *Οἰκονόμος* der Alexandrinischen Kirche, Johannes Talaja, die monophysitische dagegen den Petrus Mongus. Ersterer verlor mit dem kaiserlichen Minister Illus seine Stütze, und da er bisher, auf diesen sich verlassend, den einflußreichen Patriarchen Acacius von Constantinopel vernachlässigt hatte, so gelang es nun dem Mongus um so leichter, bei diesem und durch ihn bei dem Kaiser mit einem klugen Plane zu einer Vereinigung der streitenden Partheien Eingang zu gewinnen, und damit zugleich sich selbst in seiner Patriarchenwürde zu befestigen. So erließ denn Zeno 482 ein Henotikon, welches bei Darstellung der Lehre von der Person Christi eine gänzliche Vermeidung der streitigen Ausdrücke empfahl (Evagrii h. e. III, 14.). Mit diesem zweideutigen kaiserlichen Unionsformulare aber waren natürlich theils die eifrigsten Monophysiten, die nun in Aegypten, indem sie von dem Freunde und Unterzeichner des Henotikon, dem Patriarchen Petr. Mongus sich trennten, *Ἀκέφαλοι* hießen, theils und wohl noch mehr die aufrichtigen Freunde des Chalcedonensischen Concils, die darin ein schlaues Mittel sahen, dem

Monophysitismus die Herrschaft zu verschaffen, unzufrieden. Daher unter Zeno und noch mehr unter seinem gleichgesinnten Nachfolger Anastasius (491 — 518) die heftigen Unruhen, während welcher noch dazu die orientalische Kirche ganz allein sich selbst überlassen war; denn die Römischen Bischöfe, zu denen Talaja seine Zuflucht genommen, widersetzten sich augenblicklich entschieden aller Kirchengemeinschaft mit den Monophysiten, und ließen von 484 an, wo Felix II. von Rom den Acacius von Constantinopel mit dem Anathema belegte (der erste Bannfluch, der zwischen das Morgenland und Abendland trat), 35 Jahre lang bis 519 selbst alle Kirchengemeinschaft zwischen dem Occident und Orient aufgehoben seyn.

Außerhalb Aegyptens hatten die monophysitischen Streitigkeiten bis jetzt besonders in Syrien (denn auch hier, trotz der ursprünglich entschieden principiell antimonophysitischen Richtung, hatte die Bewegung Wurzel gefaßt) allgemeinere Theilnahme erregt, und zwar vornehmlich durch den Eifer des Petrus Fullo (*Ἰραψεύς*), eines monophysitischen Mönchs aus Constantinopel, der 463 sich an die Stelle des verdrängten Patriarchen von Antiochien zu setzen gewußt hatte, um 470 aber auf kaiserlichen Befehl vertrieben wurde, 485 jedoch den Patriarchenstuhl von Antiochien wieder bestieg (gest. 488). Nach ihm erhielten die syrischen Monophysiten und die Monophysiten überhaupt zwei ausgezeichnet tüchtige Männer an ihre Spitze, den Bischof Kenajas oder Philoxenus von Mabug oder Hierapolis in Syrien<sup>1)</sup>, und den Mönch und nachherigen Patriarchen von Antiochien Severus. Letzterer beutete die Gunst des Anastasius zur Erregung arger Unruhen in Constantinopel aus. Schon Petrus Fullo hatte in der Liturgie, in dem Hauptkirchengebäude Trislagion, zu *Θεός* den an sich vollkommen unbedenklichen, aber bei den Monophysiten sehr beliebten Zusatz eingeschaltet: „der du bist für uns gekreuzigt worden.“ Durch das

1) Er ist uns noch sonst bekannt als Gegner einer abergläubischen Bilderverehrung, und als der, in dessen Auftrage der Chorepiskopos Polycarpus 508, zu der alten allgemeinen syrischen Kirchenübersetzung der h. Schrift, der wahrscheinlich noch aus dem 2ten Jahrh. stammenden Peshito (*ܦܫܝܬܐ*, *ܦܫܝܬܐ* d. i. die einfache, wortgetreue) eine neue zu monophysitischem Gebrauche hinzufügend, die Philoxenianische syrische Uebersetzung des N. T. (von einer durch denselben Philoxenus veranstalteten Philoxeniana des N. T. wissen wir zu wenig) verfertigte.

Bestreben des Severus, diesen Zusatz in Constantinopel förmlich einzuführen, entstanden nun eben die ärgerlichsten Unruhen, selbst beim Gottesdienste, und zwei nicht ganz fügsame Patriarchen von Constantinopel entsetzte Anastasius dabei nach einander. Die gegenwärtigen Zerrüttungen in mehreren Gegenden benutzte der Feldherr Vitalianus zu einer Empörung gegen den Kaiser, und dieser sah sich hiedurch 514 zu einem Friedensschlusse zu Gunsten des Chalcedonensischen Concils genöthigt. Doch gelangte dasselbe erst unter der folgenden Regierung Justinus des I. (518 — 527), der das Henotikon aufhob, (wodurch auch der Kirchenfriede mit Rom wieder möglich wurde), und unter der Justinianus des I. (527 — 565) wieder zum völligen Siege. — <sup>1)</sup>

Schon unter Justin waren viele monophysitische Bischöfe entsetzt worden, und die meisten flüchteten nach Alexandrien. Hier aber veranlaßte, bei der krankhaft gereizten monophysitischen Grübele und Streitlust, das Zusammenströmen so vieler Bischöfe innere Spaltungen unter den Monophysiten selbst, den Hervortritt eine Anzahl dogmatischer Fractionen. Die Monophysiten zerfielen in Phthartolatre (Φαρτολάτραι) oder nach jenem jetzt ebenfalls vertriebenen Severus Severianer, welche — anscheinend mehr nach dyophysitischer Seite hin — die Verwerflichkeit, und in Aphthartodoketen, Phantasiasten oder, nach dem Bischof Julianus von Halicarnassus, Julianisten, welche die Unverwerflichkeit des Leibes Christi behaupteten. Die Letzteren trennten sich wieder in zwei Partheien, Aktisteten,

1) Unter denen, die um diese Zeit im Interesse des Chalcedonensischen Concils gegen Nestorianer und Eutychianer schrieben, befindet sich auch der gelehrteste Mann seiner Zeit, der edle und berühmte ostgothische Staatsmann und Aristotelische Philosoph Boëthius (gest. — „der letzte Römer“ — 525, für die Hoffnung des irdischen Vaterlandes, aber durch das Todesurtheil eines arianischen Königs), von dem (wie von seinem etwas jüngeren Standes- und Zeitgenossen, dem Staatsmanne und nachherigen Mönch Aurelius Cassiodorus, gest. erst nach 562; über ihn s. §. 76 Ende) wir überhaupt mehrere theologische Schriften haben, dogmatische namentlich (über die Trinität), und von außertheologischen vornehmlich seine im Kerker, im Angesicht des Todes verfaßten 5 Bb. de consolatione philosophiae, deren solcher Inhalt freilich die Tiefe seines Christenthums nicht sonderlich bezeugt. Opp. Basil. 1570. fol. — Ueber ihn vgl. (Gervaise) Hist. de Boëce. Par. 1715. 2 Voll. 8. und den Art. in der Allgem. Encyclop. Bd. XI.

welche behaupteten, daß der Leib Christi unerschaffen sei, und Aristolatrer; und aus den Pthartolatrern gingen bald die Agnoëten oder, nach dem Diaconus Themistius zu Alexandrien, Themistianer hervor, welche (wie früher im Gegensatz gegen die allgemeine Annahme schon Theodorus Mopsvestenus und Leporius in entgegengesetzter Nestorianischer Richtung <sup>1)</sup>) behaupteten, daß Christus (seiner menschlichen Natur nach) Manches nicht gewußt habe. Etwas später, bei einer so leicht aufsteigenden monophysitischen Minderachtung allgemein kirchlicher Autorität, fanden auch manche andere eigenthümliche Meinungen unter den Monophysiten Eingang, und veranlaßten neue Spaltungen. So verbreitete, nach dem angeblichen Vorgange eines monophysitischen Gelehrten Joh. Ascusnages zu Constantinopel, um 560 Johannes Philoponus, ein Philosoph und Grammatiker der Monophysiten zu Alexandrien, (gest. nach 610) <sup>2)</sup>, seinen aus ungeschickter Anwendung des Aristotelischen Realismus auf die Dreieinigkeitslehre hervorgegangenen „Tritheismus“ <sup>3)</sup>, und bildete monophysitische Philoponiaker, Tritheiten <sup>4)</sup>, woge-

1) Dem Leporius gegenüber war im Abendlande der Agnoëtismus auch bereits verworfen worden. Vgl. ob. S. 90. S. 468.

2) Außer durch seine Commentare zum Aristoteles auch durch manche theologische Schriften (z. B. de paschate), besonders als Apologet (de aeternitate mundi contra Proclum) und dogmatischer Polemiker (Comm. in Hexaëmeron, mit polemischer Beziehung auf Theodorus Mopsv.), bekannt, und anstößig in der Lehre von der Auferstehung, die er, weil ohne Form auch die Materie untergehe, als neue Schöpfung beschrieb. Ueber ihn s. Joh. Damasc. de haeres. c. 83.; Phot. Bibl. cod. 21 — 23. 55. 75.; Niceph. h. e. XVIII, 45—49; Leont. Byz. de sectis act. 5.; und vgl. Scharfenberg De Joh. Phil. Tritheismi defensore. Lips. 1768 (in Velthusen Comm. theol. T. I.).

3) Indem er in der Schrift *περί τῆς ἀγίας τριάδος* (nur noch bei Phot. c. 75.) die Aristotelische Bestimmung des Verhältnisses der Individuen zu ihrer Gattung auf die Trinität anwandte, gestand er demgemäß nur die Gattungseinheit, nicht auch die Zahleneinheit der Drei als möglich zu, ließ also die Gottheit d. i. den Inbegriff göttlicher Vollkommenheit unter die Drei vertheilt seyn (*τρεῖς μερικαὶ οὐσίαι, καὶ μὴ κοινή*).

4) Zu den Philoponiakern gehörte auch der merkwürdige Stephanus Gobarus am Ende des 6ten Jahrh., der Verfasser einer uns nur aus der Inhaltsanzeige des Photius (Cod. 232.) bekannten dogmengeschichtlich wichtigen Schrift, worin derselbe, ganz abweichend von der gewöhnlichen, nur auf Nachweis der Uebereinstimmung ausgehenden Maxime, unter 52 Rubriken die divergirenden und sich widersprechenden Aussprüche der Kirchenlehrer über verschiedene dogmatische Gegenstände zusammengestellt hat.



gen wiederum Damianus (daher Damianiten) in den Sabelianismus zu fallen schien; und gleichzeitig hob Stephanus Niobes oder Niobos (Niobiten) im Gegensatz gegen die von der seinigen mehr nach der katholisch-dyophysitischen hin etwas abweichende und also zwischen seiner und der katholischen eine gewisse Mitte haltende Lehre der übrigen Monophysiten alle Verschiedenheit der Naturen in Christus nach der Vereinigung gänzlich auf. <sup>1)</sup>

In vermeintlich entschiedenster Opposition gegen all dies monophysitische oder auch antimonophysitische, wie alles häretische Wesen trat gleich im Beginn einer langen äußerlich glänzenden Regierung Kaiser Justinian nun auf, und strebte und hoffte, mit Vernichtung aller Ketzereien und mit Ausgleichung aller Spaltungen die wahre Rechtgläubigkeit auf immer zu begründen; und dies in der That weder ohne Glück, noch ohne Verstand. Dennoch mußte derselbe Kaiser, da er in seiner verderblichen Lieblingsneigung, auch für die Kirche Gesetze zu geben, und wie den Staat, so die Kirche durch kaiserliche Edicte zu uniformiren, bei aller eingebildeten Selbstständigkeit doch stets durch Andere, seine Hoftheologen und Verschnittenen, und vor allen durch seine schlaue Gattin Theodora, eine geheime Monophysitin, sich bestimmen ließ, zu Unternehmungen als Werkzeug dienen, die vielen aufrichtigen Freunden des Chalcedonensischen Concils, wie der Kirche überhaupt, von mehr als einer Seite als beklagenswerth erscheinen konnten, wenngleich auch sie in höherer Hand zur Befestigung und zum Siege der reinen Lehre mittelst immer noch weiterer Entrückung der kirchlichen Lehrform von allem Nestorianismus das Ihrige beigetragen haben. — Als die Gespräche, welche der Kaiser zwischen Katholischen und Monophysiten anstellte, zu nichts führten, hoffte derselbe die Vereinigung auf anderem Wege bewirken zu können. Im J. 533 erklärte er die von den Monophysiten hochgehaltene Formel: „Gott (eigentlich Einer aus der Dreieinigkeit) ist gekreuzigt“, welche Formel unter Justin 519—521 von einigen scythischen Mönchen in Con-

1) Neben allen jenen dialektischen Richtungen unter den Monophysiten war übrigens auch eine merkwürdige mystische hervorgetreten durch einen Abt Bar Sudaili in einem Kloster zu Edessa, zu Ende des 5ten Jahrh., welcher, sonst ein Anhänger des Xenajas, durch die monophysitischen Lehren chiliaistische und vornehmlich apokatastatische Ansichten zu begründen suchte. S. Assemani Bibl. orientalis T. II. p. 291.

stantinopel und in Rom nicht hatte durchgesetzt werden können, unter den Katholikern im Orient aber viele Freunde gefunden hatte, die Θεοπυσχῖται, für rechtgläubig; ja 535 wurde durch Theodora's Veranstaltung ein Monophysit, der vormalis berühmte Mönch Anthimus, Patriarch von Constantinopel. Der Besuch des Römischen Bischofs Agapetus zu Constantinopel aber enthüllte den Monophysitismus des Anthimus; er ward 536 wieder abgesetzt, und ein Concil zu Constantinopel 536 (eine σύνοδος ἐνδημοῦσα) unter dem neuen Patriarchen Mennas verdamnte den Monophysitismus nachdrücklich. — Der Kampf wäre nun vielleicht etwas eingeschlafen, hätte nicht der gelegentliche Wiederausbruch der Origenistischen Streitigkeiten (S. 88.) ihm eine neue Wendung gegeben, die eine fruchtbare Mutter neuer Zerrüttungen wurde. Unter den Mönchen in Palästina hatten einige eigenthümlich Origenistische Meinungen (von der Präexistenz der Seele, u. s. w.) wiederum vielen Eingang gefunden, und unter dem Schutze eines dieser Origenisten, der in den Besitz des kaiserlichen Vertrauens gekommen war, Theodorus Ascidas, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, breiteten sich die, zugleich monophysitischen, Origenisten selbst mit Gewaltthätigkeiten weiter in Palästina aus. Die eifrigsten Anhänger des Chalcedonensischen Concils waren natürlich hiemit am unzufriedensten. Den Patriarchen Mennas, verbunden mit dem gerade zu Constantinopel anwesenden Römischen Archidiaconus (nachmaligem Bischof) Pelagius, und den Patriarchen Petrus von Jerusalem an der Spitze, konnten sie leicht dem Justinian eine Menge Origenistischer Häresieen nachweisen, und in einem Edict, das auch überall vollzogen ward, verdamnte der Kaiser 541 und gleich darauf eine Synode zu Constantinopel die Origenistischen Irthümer. Weniger wohl aus Rache, als um die Aufmerksamkeit vom Origenismus abzulenken, faßte nun Theodorus Ascidas den Entschluß, seinerseits beim Kaiser die Verdamnung einiger angesehenen älteren Kirchenlehrer aus der antiorigenistischen Antiochenischen Schule auszuwirken, durch welches Mittel, da die dogmatische Theorie dieser zum Theil zu Chalcedon ausdrücklich als rechtgläubig anerkannten Kirchenlehrer dem Monophysitismus entgegengesetzt war, er zugleich den eifrig Chalcedonensischen Gegnern der Origenisten und der Monophysiten eine empfindliche Niederlage zu bereiten hoffte. An die Lieblingsneigung des Kaisers, die Monophysiten

mit der herrschenden Kirche zu uniren, sich anschließend, erklärte man ihm daher, wie schön und sicher dieser Zweck zu erreichen sei, wenn die katholische Kirche über einige den Monophysiten als Hauptbeförderer des Nestorianismus geltende Kirchenlehrer das Verwerfungsurtheil spreche; und so erließ der Kaiser 544 ein Edict, worin er *τρία κεφάλαια*, tria capitula, nehmlich die Person und die Schriften des, allerdings schon lange und mit vollem Recht bei den Orthodoxen anrühmigen, Theodorus Mopsvestenus, sodann die gegen Cyrillus gerichteten, freilich in der That auch entschieden einseitigen, Schriften des Theodoretus, und drittens den anklagenden und in der Anklage grell übertreibenden Brief des Ibas an Marius, ungeachtet die Orthodoxie des Theodoret und Ibas im Allgemeinen die Legitimation des Concils zu Chalcedon für sich hatte, ferner alle Vertheidiger jener drei Capitel, endlich aber auch alle, die aus dieser Erklärung zum Nachtheil des Chalcedonensischen Concils etwas folgerten, verdamnte. Leicht konnten Viele hierin eine geheime Begünstigung des Monophysitismus sehen, obgleich der Schritt auch andererseits als eine heilsame genauere Bestimmung der reinen Orthodoxie erscheinen durfte. Daher der unbeholfene und unwissenschaftliche Dreicapitelstreit; ein nur wenig fruchtbarer, und doch sehr zerrüttender. Im Orient fügte man sich bald dem Kaiser; desto hartnäckiger aber widerstanden die Abendländer. Hauptsächlich suchte nun Justinian die Stimme des Bischofs Vigilius von Rom zu erhalten, eines charakterlosen Mannes, der, durch den Einfluß der Theodora 538 unter der geheimen Bedingung, sich den Monophysiten günstig zu erklären, auf den Römischen Stuhl erhoben, bald den Vertrag gebrochen hatte. Vigilius forderte zuvor das Gutachten eines Geistlichen aus der, als Nachwirkung des großen Augustinus, blühenden nordafrikanischen Kirche, des Carthagischen Diaconus Fulgentius Ferrandus <sup>1)</sup> (gest. vor 551), und dies fiel gegen die Verdamnung der drei Capitel aus. Aber Justinian berief nun den Vigilius nach Constantinopel (546). Anfangs zeigte derselbe sich hier noch standhaft; bald indeß unterlag er, vielleicht auch wohl flüchtig überzeugt, dem Einflusse des Hofes,

1) Er ist uns auch bekannt durch seine praktisch christlichen Lebensregeln für den Comes Reginus („Qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus“).

und stellte eine, nur fürs erste noch geheim zu haltende, schriftliche Verdammung der drei Capitel, *Judicatum*, aus. Nun wurde 548 eine Synode zu Constantinopel versammelt. Aber die Absichten des Vigilius scheiterten hier an dem Widerspruch der meisten abendländischen Bischöfe, vorzüglich des gründlich durchgebildeten und frei forschenden Bischofs Facundus von Hermiane (gest. um 570). Glücklicher war er jedoch hernach in der Bearbeitung der einzelnen Bischöfe, deren 70 er zur Unterzeichnung seines *Judicatum* vermochte. Viele andere Abendländer aber, die Afrikaner insbesondere, beharrten in ihrem Widerspruche <sup>1)</sup>, ihn durch das ausgezeichnete Werk des Facundus *pro defensione trium capitulorum* libb. XII begründend <sup>2)</sup>. Dies machte auch bald den Vigilius bedenklich. Zu feige indeß, um seine Schritte offen und allein zurückzunehmen, drang er beim Kaiser auf Berufung einer allgemeinen Synode. Der Kaiser war willig; den Sinn des Vigilius aber durchschauend, erließ er zuvor 551 noch ein zweites Edict gegen die drei Capitel, und verlangte von Vigilius und den übrigen Bischöfen die Unterzeichnung. Jetzt widersprach Vigilius, durch das Beispiel der Afrikaner ermutigt, dem Kaiser, und da dies fruchtlos war, wagte er alle Vertheidiger des Edicts zu excommuniciren. Verfolgt wurde er nun flüchtig, zuletzt selbst aus Constantinopel hinweg nach Chalcedon. Doch neue kaiserliche Versicherungen führten ihn zurück. Da berief denn Justinian 553 das allgemeine Concil zu Constantinopel, das fünfte ökumenische <sup>3)</sup>. Noch vor der Theilnahme des mit seinem Urtheil zögernden Vigilius entschied die Synode gegen die drei Capitel, alle bisherigen kaiserlichen Glaubensedikte (also stillschweigends insbesondere auch das gegen Origenes, dessen übrigens nach dem klugen Spiel des Theodorus Ascidas weiter gar nicht gedacht ward) als lauterer Lehre förderlich <sup>4)</sup> durchaus genehmigend. Nun aber machte auch

1) Einer von ihnen, der Bischof Victor von Tunnuna, (der Verfasser eines, soweit es übrig ist, von 444—565 reichenden Chronicon), wurde deshalb vom Kaiser eingekerkert, dann exilirt, und starb endlich nach 565 in klösterlicher Gefangenschaft.

2) Opp. Facundi Hermianensis ed. J. Sirmond. Par. 1629. (Sie befinden sich auch in Gallandi Bibl. PP. T. XI.)

3) Die Acten s. bei Mansi T. IX. p. 157 sqq.

4) Und das wären sie ja allerdings auch gewesen, wenn in der dadurch begrenzten Richtung frei theologisch das Dogma sich weiter entwickelt hätte



Vigilius einen Beschluß bekannt, *Constitutum*, in welchem er zwar die ihm übergebenen Sätze des Theodorus Mopsvestenus für häretisch erklärte, die Verdammung jedoch solcher in der Kirchengemeinschaft gestorbener Kirchenlehrer nach ihrem Tode als unstatthaft, und die Verurtheilung von Schriften des Theodoret und Ibas nur als im Widerspruch gegen das Chalcedonensische Concil thunlich erkannte, und zugleich sein *Judicatum* zurücknahm. Jetzt ließ der Kaiser den Namen des Vigilius als eines Häretikers aus den Kirchenbüchern streichen, und ihn selbst gefangen halten. Da, nach endlicher Freiheit sich sehnend, verstand er sich endlich 554 noch einmal zum Erlass einer Erklärung, widerrief das *Constitutum*, und trat dem Concil bei, starb aber — scandalös bloßgestellt in allen jenen Vorgängen, wie keiner der Bischöfe Roms — noch auf der Rückkehr nach Rom zu Syracus 555. Sein Nachfolger Pelagius I. erkannte die fünfte ökumenische Synode als solche an; eine zum Theil lange dauernde Spaltung aber zwischen der Römischen Kirche und mehreren abendländischen<sup>1)</sup>, welche letzteren sich gar schwer zur Anerkennung der fünften ökumenischen Synode verstanden, war davon die Folge. — Den letzten Versuch zum Herüberziehen der Monophysiten machte K. Justinian noch dadurch, daß er 564 die Lehre der Aphthartodoketen, von der Unverweslichkeit des Leibes Christi, zur entschiedenen Orthodorie zu erheben trachtete. Schon begann er die widerstrebenden Bischöfe zu vertreiben, als ihn der Tod (565) in seinem Eifer unterbrach. Sein Nachfolger Justinus II. ermahnte sogleich in einem Edicte die Christenheit zum Frieden; die kaiserliche Bitte fand allenthalben Anklang, und der Zustand der monophysitischen Parthei erleichterte die Gewährung.

Der Zweck alles endlosen Streitens unter Justinian, Vereinigung mit den Monophysiten, war natürlich, da man katholischerseits ja immer die vollkommen normirende Autorität des Chalcedonensischen Concils behaupten wollte, doch nicht erreicht worden. Vielmehr bildeten gerade unter ihm, wie früher (in

---

(was eben erst in der Zeit der Reformation, besonders in der Concor-  
dienformel, geschehen ist).

1) Im Auftrage der nordafrikanischen verfaßte der Archidiaconus Liberatus zu Carthago zwischen 560 und 566, als Frucht vieler Reisen, eine von 428 bis 553 reichende Geschichte: *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*:

beschränkterem Maasse) die Nestorianer, nun auch die Monophysiten, je länger, je entschiedener und abgeschlossener, zu einer eigenen schismatischen Parthei sich aus <sup>1)</sup>, deren Fürsichseyn eben dann nothwendig den kirchlichen Frieden förderte.

Zuerst war das in Aegypten geschehen, wo dem von Justinian 536 ernannten katholischen Patriarchen von Alexandrien nur der kleinere Theil der Aegyptier (die griechischen Abkömmlinge) folgte, die zahlreichen Monophysiten dagegen (der größere Theil der ägyptischen Bevölkerung, die Altägyptier, die Kopten) sich ihren eigenen, den s. g. koptischen, Patriarchen von Alexandrien erwählten, dessen Ansehen später im 7ten Jahrh. durch die Saracenen im Gegensatz gegen die Dyophysiten des römischen Reichs natürlich noch gesteigert wurde <sup>2)</sup>. — Von Aegypten aus verbreitete sich der Monophysitismus in die ganze Kirche von Abyssinien. — In Armenien hatte wahrscheinlich die Unzufriedenheit der gedrückten Monophysiten die Eroberung durch den persischen König Chosroes (um 536) befördert, und nun bildete auch die Kirche die Armenier, nachdem eine Synode zu Chiven 536 das Chalcedonensische Concil verworfen, eine unter persischem Schutze abgesondert bestehende monophysitische Gemeinde, unter dem Patriarchat eines *καθολικὸς ἐπίσκοπος*. — In Syrien und Mesopotamien endlich waren die Monophysiten aus Mangel an Lehrern auf dem Wege zu ihrem Untergange, als der Mönch und Presbyter Jakob Baradäus (Al Baradai, weil er als Bettler umherreisete) oder Zanzalus aus dem Kloster Phasila in der Gegend von Nisibis, von mehreren monophysitischen Bischöfen zum Bischof geweiht, durch unermüdete und keine Gefahr scheuende Thätigkeit (in den J. 541—578) ihre Gemeinden ordnete und mit Geistlichen versah, so daß auch die Monophysiten Syriens und der

1) So hatte denn endlich, wie längst die verderbliche Nestorianische, auch die unvollkommene monophysitische Lehre eine dauernde Stätte gefunden, nicht mehr bloß in Individuen, sondern in Kirchen. — Vgl. Mich. le Quien Oriens in IV patriarchatus digest. Par. 1740. 3 Voll. fol.; J. S. Assemani De Monophysitis, vor dem 2ten Bande der Bibl. orient.; und manche unten bei der 7ten Periode angeführte Schriften.

2) Taki-eddini Makrizii (gest. 1441) Hist. Coptorum christ., arab. et lat. ed. Wetzler. Solisbaci 1828. 8.

angrenzenden Gegenden, unter dem Namen Jakobiten (von dem Jak. Bar.), nun unter ihrem eignen, einem zweiten Antiochenischen Patriarchate ferner bestanden.

#### Vierte Abtheilung.

Pelagianische und damit zusammenhängende Kämpfe.

Quellen: Die an ihrem Ort genannten Schriften, besonders hieher gehörige Streitschriften, der §. 93 ff. anzuführenden Männer.

Vgl.

G. J. Vossii Hist. de controversiis, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt, libb. VII. Lugd. B. zuerst 1618. 4.; auct. ed. G. Voss. Amst. 1655. 4.

H. Norisii Historia Pelagiana cet. Pat. 1673. fol. (Opp. Veron. 1729. T. I.).

J. Garnerii Dissertt. VII, quibus integra continetur Pelagianorum hist. (in f. Ausg. des Mar. Mercator. Par. 1673. 2 Voll. f.).

Neander und Bigger's f. S. 493. Anm. 1.

(Auch Voigt De theoria augustiniana, pelagiana, semipel et synergist. Gotting. 1829.; Lentzen De Pelagianorum doctrinae principiis. Colon. 1833, und J. E. Jacobi Die Lehre des Pelagius. Epz. 1842.)

#### §. 93.

### Gegenstand und Hauptpersonen des Pelagianischen Streits.

Alle bisdaherigen Lehrkämpfe hatte die orientalische Speculation hervorgerufen, und die occidentalische Energie durchkämpfen helfen; erzeugt von dem praktischen Geiste des Occident's wurde ein Lehrstreit nicht über speculative Theologie, sondern über Anthropologie.

Daß der Mensch jetzt nicht mehr in seinem ursprünglichen rein sittlichen Zustande sich befinde, und also keinesweges die bloße Ausbildung seiner jetzigen natürlichen Anlagen zur Erreichung seiner Bestimmung genüge, daß vielmehr seine ursprüngliche gottverwandte Natur in einem gegenwärtigen Zustande der Verderbniß durch die Herrschaft eines widergöttlichen Princips der Selbstsucht getrübt sei, und er also, um seiner ursprünglichen Natur gemäß leben und das wahrhaft Gute in geheiligter Gesinnung thun zu können, erst einer inneren Umwandlung durch eine übermögende göttliche Kraft bedürfe: dies war Lehre der

christlichen Kirche von jeher gewesen, und nur über genauere Bestimmungen und insonderheit über die Bestimmung des Verhältnisses der etwa übrigen menschlichen zur göttlichen Kraft hatte man in den ersten 4 Jahrh. noch nicht völlig sich geeinigt (wie denn auch stets zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche und wiederum innerhalb der letzteren einige, zum Theil wesentliche, Differenz in dieser Hinsicht blieb). Während namentlich die angesehensten Kirchenlehrer in dem bedeutendsten Theile der Kirche, namentlich im Abendlande, vorzüglich ein Tertullian und Cyprian im 3ten <sup>1)</sup>, ein Hilarius Pictaviensis und noch entschiedener Ambrosius im 4ten Jahrh. <sup>2)</sup>, das wahre Bedürfnis der Menschheit tief erkennend, es sich vorzugsweise angelegen seyn ließen, die menschliche Verderbnis und die Nothwendigkeit der Umwandlung der menschlichen Natur durch die göttliche Gnade recht hervorzuheben: hatten die Alexandriner des 3ten Jahrh., am schroffsten Clemens <sup>3)</sup>, und von der Alexandrinischen Schule abhängige oder doch in diesem Punkte (wie Chrysostomus und im Grunde die Antiochenische Schule überhaupt) ihr ähnlichgesinnte spätere Orientalen <sup>4)</sup> vor-

1) Vgl. § 61.

2) Hilarius lehrt die Erbsünde (comm. in Matth. c. 18. §. 6.) und hebt nachdrücklich die Nothwendigkeit der Gnade zur Seligkeit hervor (comm. in Ps. 118. c. 20., in Ps. 51. c. 32., in Matth. c. 16. §. 8., und de tria. II, 35.), obgleich er doch als Bedingung der Gnadenwirkungen Empfänglichkeit von Seiten der Menschen setzt (de trin. I. I. u. VIII, 12.). — Ambrosius spricht deutlich den Satz von der Fortpflanzung der Erbsünde aus (comm. in Ps. 48. c. 9. und apolog. Davidis II, 61.), worauf die Nothwendigkeit der Gnade zur Seligkeit beruhe (comm. in Ps. 48. c. 47.); doch zwingt Gott die Menschen nicht gegen ihren Willen zur Seligkeit; er heile, die sich wollen heilen lassen, erleuchte den, der sich dem Lichte nicht verschließe (ib.; de interpellatione David IV, 4. und sermo 13. in Ps. 112.); woneben dann allerdings aber Ambrosius lib. VII, c. 27. über den Lucas auch erklärt, Gott berufe, welche er würdige, und mache die fromm, welche er wolle, obgleich er de fide V, 83. die Prädestination Gottes durch die Präscienz bedingt.

3) Vgl. §. 61. und §. 45. S. 240.

4) So vertheidigen Basilius M. und die beiden Gregore eifrig den freien Willen, wiewohl sie dabei auch die Lehre von der Gnade als wesentlich anerkennen; der Mensch könne durch eigne Kraft nicht gerechtfertigt, aber auch ohne eignen Willen des Göttlichen nicht theilhaftig werden. — So schreibt auch Didymus dem Menschen eine von Adam



zugswise die Kraft eines vor und mit der Gnade wirkenden, noch übrigen menschlichen freien Willens hervorheben zu müssen geglaubt. In völliger Entschiedenheit aber traten diese beiden Gegensätze, der strengere und der laxere, beide zur Consequenz fortgebildet und zum Theil selbst extremisch vollendet, letzterer in einem Maaße, daß er selbst zu der ganzen bisherigen Kirchenlehre sich in gerade Opposition stellte, erst im 5ten Jahrh. in dem Augustinus und Pelagius einander entgegen <sup>1)</sup>).

Aurelius Augustinus, geboren zu Tagaste in Numi-

stammende natürliche Verderbniß zu, die erst durch die Erlösung gehoben wird (de trin. II, 12. und contra Manichaeos), dabei zugleich doch aber die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen, sich dem Glauben zuzuwenden oder zu verschließen (de trin. II, 14.; I, 9.), wengleich vollendeten Glauben nur erst die Mitwirkung der Gnade und die Gabe des h. Geistes wirke (de trin. I, 20, 61.; II, 6, 12.). Prädestination ist ihm identisch mit Präsciens (enarr. in 1 Petri 1.). — Besonders ausführlich erklärt sich dann Chrysostomus. Das Ausgezeichnete bei ihm ist, daß er Fall und Wiederherstellung des Menschen durch die Idee einer erziehenden väterlichen Liebe Gottes, statt wie der Occident durch die Idee der göttlichen Gerechtigkeit, bedingt, und aufs bestimmteste die bleibende Fähigkeit des Menschen, dem Antriebe zum Bösen zu widerstehen, festhält, wobei er die Lehre von der Gnade und vom freien Willen, selbst mit Behauptung einer Prädestination, zu vereinigen strebt. Der Mensch im Paradiese, sagt er (homill. in Genes.), befand sich in einem glückseligeren Zustande, körperlich *ἀναδής*, wenn auch nicht eigentlich unsterblich. Er ward daraus verstoßen, weil er sich dessen unwerth gemacht, um sich im Kampfe zu bilden. In Folge des Falls wird der Mensch nun vielfach versucht, doch nicht zum Bösen gezwungen. Kein Mensch (hom. 8. in 1 Cor.) ist heilig im Herzen, ohne daß aber gerade Adams Schuld auf ihn übergegangen ist, und jeder stets mit der Kraft, dem Bösen zu widerstehen. Durch die Erlösung sollte die menschliche Natur vom Verderben befreiet und zugleich auch eines weit Höheren, der Theilnahme am göttlichen Leben, der Rechtfertigung — objectiv, wie subjectiv —, durch Gottes Gnade im Glauben theilhaftig werden (hom. 8. in 1 Cor. und 2. in Rom.), im Glauben, der freilich nur bei eignerem Wollen durch Gott erzeugt wird (hom. 5. 18. in Joh. und 14. in Rom.). Der der ganzen Schöpfung vorangegangene Rath Gottes, die Menschen zu erlösen, ist Prädestination, wobei ein *ῥήμα προηγοούμενον* (daß kein Mensch verloren gehe) und *δεύτερον* (daß der Sündigende Strafe leide) zu unterscheiden ist. — Ueber die Lehre späterer orientalischen Kirchenlehrer unten bei §. 94. am Schluß.

1) Vgl. Neander K. = G. II, 3. S. 1194 ff. — Materialien für eine besondere Bearbeitung liegen vor in G. F. Wiggers Pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus. Berl. 1821. 8. (Vgl. vor §. 95.)

bien am 13. Nov. 354, eine der tiefsten und kräftigsten Naturen, nicht der gelehrteste, aber doch der größte der Kirchenväter, in dessen energischem Geiste der ausgezeichnetste Scharfsinn und Tief-sinn sich durchdrangen <sup>1)</sup>, war durch gewaltige innere Kämpfe endlich siegend zum evangelischen Frieden des Gewissens gelangt. Frühe durch seine treffliche Mutter Monica <sup>2)</sup> zu Christo geführt, versank er bei seinem nachherigen Aufenthalte in Carthago, mit welchem er zur literarischen Fortbildung den früheren in Tagaste und Madaura vertauschte, in mancherlei Zerstreuung und durch Ehrgeiz und Sinnlichkeit genährte weltliche Lust <sup>3)</sup>, bis in seinem 19ten Jahre zuerst der Hortensius des Cicero ein neues Streben nach Wahrheit in ihm erweckte. Doch bei aller jetzt erwachten Sehnsucht nach einem höheren Leben fehlte ihm nun immer noch die Kraft, sich demselben hinzugeben. Als Lehrer der Rhetorik zu Carthago (seit 376), wie später zu Rom und endlich (seit 384) zu Mediolanum, schwankte er, in stetem Kampfe seines Ehrgeizes und seiner Lust mit dem unverleugbaren Zuge nach oben in seinem tiefsten Inneren und mit den Bitten und Thränen seiner treuen Mutter (sie starb erst, tief betrauert von dem geretteten Sohne, 388), zwischen Welt und Gott. Er suchte die Wahrheit neun lange Jahre bei den Manichäern, die ja nicht Glauben von ihm forderten, sondern nur von einer höheren Erkenntniß der Vernunft viel redeten und doch dabei durch scheinbar christliche Ausdrücke an die unverlöschlichen Eindrücke seiner Kindheit sich angeschlossen, und sah sich getäuscht, fing an in gänzlichen Scepticismus zu verfallen, und wurde durch die Platonische Philosophie wieder aufgerichtet, fand aber auch in ihr nicht den Frieden Gottes und die Kraft zu einem göttlichen Leben. Durch mancherlei merkwürdige Fügungen, und durch

1) Vgl. über ihn das schon oben bei §. 83. S. 415. zu seiner theologischen Charakteristik vorläufig Bemerkte.

2) Vgl. Goetze Diss. de Monica. Lubec. 1712. 4. und K. Braune Monnica und Augustinus; ein biographischer Versuch zur rechten Würdigung der Macht des Christenthums. Grimma 1846.

3) Was die Meisten ängstlich verhüllen, hat Augustin nehmlich, ohne es irgendwie zu verkleinern oder zu beschönigen, ja, wenn wir nach weltlichem Maßstabe urtheilen wollen, — im Lichte des H. Geistes es nur um so abscheulicher darstellend, — es vergrößernd (waren es doch wenigstens keine unnatürlichen Sünden!), zu seiner eignen Beschämung und zur Ehre des rettenden Gottes offen bekannt.

Kämpfe und Stürme des inneren und äußeren Lebens wurde er endlich 386 in Mailand <sup>1)</sup> zum Evangelium, wie die katholische Kirche in Reinheit und Einfachheit es bewahrte, und dessen göttliche Kraft, längst in seiner Seele vorbereitet, durch eine große augenblickliche Wirkung im Anschluß an die Stelle Röm. 13, 13. 14. <sup>2)</sup> sich jetzt dauernd an ihm zu äußern begann, gläubig zurückgeführt, und empfing am großen Ostersabbath 387 mit seinem jetzt 15jährigen Sohne Adeodatus <sup>3)</sup> vom Bischof Ambrosius, dem er besonders viel von seiner neuen Erkenntniß verdankte, die Taufe; und indem er von nun an aus dem ihm geöffneten Quell des Lichts und des Friedens ohne Unterlaß schöpfte, begann so in ihm der neue Abschnitt eines ganz Gott geweihten, in christlicher Erkenntniß und Heiligung fortschreitenden Lebens, welches ihn zu einem Lehrer für alle folgenden Jahrhunderte gemacht hat. — Nach Aufgabe seines so vielfach der Eitelkeit dienenden Rhetorantes und im J. 388 erfolgter Rückkehr nach Afrika wurde er, für so untüchtig er sich auch selbst zu einem solchen Amte noch hielt, durch eine besondere Fügung 391 Presbyter, 395 (auf des greisen Bischofs Valerius dringendes Verlangen, unbekannt mit einem dies verpönnenden Kirchengesetze <sup>4)</sup>) Mitbischof und wahrscheinlich 396 schon alleiniger Bischof zu Hippo Regius (jetzt Bona) in Numidien, und wirkte hier für seine Gemeinde sowohl, als auch durch Bildung tüchtiger Kirchenlehrer und auf alle andere Weise für die ganze nordafrikanische

1) Zugleich mit seinem Freunde Alypius.

2) Die ihm in dem für sein ganzes Leben entscheidenden Momente tiefster innerer Zerrissenheit von oben erschallten Worte „Tolle, lege“ hatten ihn beim Aufschlagen darauf hingewiesen. Die Stelle lautete ihm: Non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione; sed induite Dominum Jesum Christum, et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis.

3) Er war ja (Sohn einer Nicht-Gattin) ohne den Segen häuslicher Erziehung aufgewachsen. Das Herz seines Vaters, das seit 387 um so inniger an ihm hing, ward durch den frühen Tod des Jünglings tief gebeugt.

4) Sein späterer Kummer über diese Unregelmäßigkeit, die freilich jetzt nicht zum ersten Male vorgekommen war, veranlaßte den Beschluß des Concils zu Carthago 397, daß den zu ordinirenden Bischöfen und Presbytern zuerst die vorhandenen Kirchengesetze bekannt gemacht werden sollten.

Kirche, welche die Macht seines Geistes leitete und regierte, mit dem sichtlichsten Segen. In der letzten Zeit seines Lebens mußte er durch die Vandalen noch großes Elend über sein Vaterland und seine Kirche aufsteigen sehen <sup>1)</sup>, und starb endlich, in seiner Stadt bereits den dritten Monat eng von ihnen eingeschlossen, die letzten 10 Tage nur in Meditation und Gebet zubringend, am 28sten August 430 <sup>2)</sup>.

1) Diese äußeren Stürme in Augustins letzten Lebenstagen, die Folge des Einfalls der Vandalen, waren um so schmerzvoller für Augustin, da sie durch einen seiner eigenen früheren Freunde herbeigeführt waren, durch den ausgezeichneten römischen Heerführer Bonifacius, der im Jahre 418 eine nähere briefliche Verbindung mit Augustin angeknüpft hatte, später aber bei verweltlichtem Leben als Comes von Afrika in Mißverhältnisse mit dem kaiserlichen Hofe kam, und sich gegen denselben empörte, anfangs siegreich (worauf noch einmal Augustin um 428 brieflich ihn mahnte), dann aber hart bedrängt, so daß er nun selbst 429 die Vandalen zu Hülfe rief, denen es dann zu gut in Afrika gefiel, um auf Bonifacius' Dringen wieder zurückkehren zu wollen, ja die am Ende den Bonifacius selbst in Hippo mit enger Belagerung einschlossen, in deren drittem Monat Augustin daselbst vollendete.

2) Die theologischen Schriften des Augustinus, die als ein Schatz für innerlich christliches und geistiges Leben, und zugleich auch für Veranschaulichung des Lebens der damaligen Kirche zu betrachten sind, theilen sich, classificirt (vgl. F. Busch *Librorum Aug. recens.* Corp. 1826.), in 8 Hauptklassen: 1. apologetische; 2. dogmatisch propädeutische; 3. dogmatische, dogmatisch ethische, dogmatisch hermeneutische; 4. dogmatisch polemische; 5. exegetische; 6. ascetische; 7. eine reiche Predigtsammlung (*Sermones*), und 8. Schriften, die sein eignes Leben und seine eigne Entwicklung betreffen, wozu auch seine reiche Briefsammlung gehört.

Seine zahlreichen polemischen Schriften gegen Häretiker oder Schismaticer sind vornehmlich gerichtet a) gegen die Manichäer (z. B. die ziemlich früh abgefaßten *de moribus ecclesiae catholicae et de morib. Manichaeor.* libb. II, das Werk *de libero arbitrio*, — dessen erstes Buch auch frühen und früheren Ursprungs ist, als die beiden folgenden, — die ebenfalls zeitigen 2 BB. *de Genesi contra Manichaeos*, die auch nicht späte Schrift *de utilitate credendi*, und andere speciellere, als *contra Faustum* libb. XXXIII, u. s. w.; s. S. 55. Ende und S. 97.); dann — der Zeit nach — b) gegen die Donatisten (die 3 BB. zur Vertheidigung der katholischen Kirche gegen ein Pastoral-schreiben des Donatistischen Bischofs Petilianus, die 4 BB. zur Vertheidigung des Gebrauchs der Dialektik gegen den Donatistischen Grammatiker Cresconius, die 3 BB. zur Vertheidigung des „Coge intrare“ — Lucas 14, 23. — und zur christlichen Verpöndung eines jeden, auch eines religiösen, Selbstmordes gegen den Donatistischen Bischof Gaudentius [*contra Gaudentium*], der Auszug aus den Verhand-



Wie Augustin durch den Gang seiner früheren Lebensentwicklung das Grundprincip seiner Dogmatik überhaupt gewonnen

lungen der *Collatio cum Donatistis* zur Widerlegung der Donatistischen Behauptung erlittenen Unrechts, u. a.; s. §. 74.); und c) gegen die Pelagianer und Semipelagianer (s. unten).

Ferner seine exegetischen Werke (deren tiefes Eindringen in den Geist der heiligen Schriftsteller freilich noch mehr für alle Zeiten als ein Muster dastehen würde, wäre die grammatische und historische Gelehrsamkeit eines Origenes oder Hieronymus damit verbunden gewesen; vgl. bezugsweise H. N. Clausen *A. Augustinus s. scripturae interpret.* Havn. 1827.) handeln vornehmlich über die Genesiss (*de Genesi ad litteram* libb. XII), die Psalmen (*Enarrationes*), über Matthäus (XVII Quaest.), Römer- und Galaterbrief, und Ev. Johannis — 124 Tractatus —, auch *de sermone Domini in monte* libb. II, *de consensu evangelistarum* libb. IV, u.

Zu seinen mancherlei ascetischen Schriften gehören besonders die *Meditationes*, *Soliloquia*, *de agone christiano* lib. 2.

Im Einzelnen sind unter Augustin's Schriften vorzüglich auszuzeichnen: *Confessionum* libb. XIII vom J. 388, (welche die Geschichte seines bisherigen Lebensganges enthalten, — S. 494. Anm. 3. —, von denen die 3 letzten BB. aber nicht mehr historisch über ihn selbst handeln, sondern über die Schöpfungsgeschichte, während das 10te Buch, worin er den Zustand seines bekehrten Herzens prüft, noch zum Vorigen gehört; — unzählig oft einzeln edirt und übersetzt, deutsch [B. 1—10.] neuerlich durch G. Rapp. 2. Ausg. Stuttg. 1847.), *de civitate Dei* libb. XXII (das apologetische Hauptwerk des christlichen Alterthums; s. §. 66.), *de doctrina christiana* libb. IV (ein hermeneutisch dogmatisches Compendium für Religionslehrer, eine Anweisung zur Entwicklung der reinen Lehre aus der Bibel und zu ihrem faßlichen und eindringlichen Vortrage), und die erst 427 abgefaßten *Retractationum* libb. II (Kritik aller seiner Schriften und Nachweis dessen, was er jetzt darin für irrig halte); so wie dann auch noch ferner als dogmatische, ethische oder sonst theologische Schriften: die *de octoginta tribus quaestionibus* (über philosophische, dogmatische und exegetische Probleme, die er zuvor mündlich besprochen hatte), *de vera religione* (über den Weg zu derselben) etwa vom J. 390 [daß man wolle intelligere carnalia et videre spiritalia, sei der Grund des Irrthums; „tolle vanitantes, et nulla erit vanitas“], *de fide et symbolo* (ein Vortrag vor dem Concil zu Hippo 393), *de mendacio* (etwa vom J. 393, gegen die Lehre von der Statthastigkeit einer accommodation und s. g. *fraus pia*) und *contra mendacium* (in späterer Zeit verfaßt gegen Priscillianistische Täuschungsgrundsätze und deren Nachahmung), *de diversis quaestionibus* [exegetischen und dogmatischen] *ad Simplicianum* [Ambrosius' Nachfolger zu Mailand] libb. II (vom J. 397 oder 98), *de catechizandis rudibus* (etwa vom J. 400, über die beste Einrichtung des Katechumenenunterrichts; s. §. 81.),

hatte (vgl. §. 83. S. 415.), daß nemlich Niemand durch bloße Dialektik und Speculation zu einem rechten Verständniß der göttlichen Dinge gelangen könne, welches vielmehr von einer sittlichen Umwandlung ausgehen müsse, und daß nur eine zuvor durch den Glauben mit Gott in Gemeinschaft getretene und geheiligte Vernunft zu einer rechten Gotteserkenntniß befähigt sei (*fides praecedat intellectum*)<sup>1)</sup>: so war nun auch die Entschie-

*de fide et operibus* (vom J. 413, gegen einen tothen, bloß äußerlichen Glauben), das *Euchiridion* s. *de fide, spe et caritate lib.* (ein Handbuch der christlichen Lehre), *de trinitate libb.* XV (ein Werk zur Vertheidigung und speculativ dialektischen Erörterung der Dreieinigkeitslehre; vgl. §. 93.), die Schriften *de peccatorum meritis et remissione libb.* III (vom J. 412; an seinen alten Freund, den Tribun Marcellinus), *de natura et gratia, de spiritu et litera, de peccato originali u. a.* (zur Begründung und Rechtfertigung seiner antipelag. Lehre), die *de gratia et libero arbitrio, de correptione et gratia, de praedestinatione sanctor. und de dono perseverantiae* (zur möglichst gründlichen Vertheidigung der Prädestinationslehre), u. s. w. (Alle den Pelagianischen Streit betreffenden Schriften A.'s — außer den eben schon angeführten: *contra Pelagium et Coelestium libb.* II, *de gestis Pelagii*, mehrere Schriften *contra Julianum*, u. s. w. — befinden sich im 10. Bande der *Benedictinerausg.*)

*Opera* edd. Mon. Benedictini e Congr. S. Mauri (vornehmlich Th. Blancpain [Blampin.] und P. Coustant). Par. 1679 — 1700. 41 Voll. f.; auch Antverp. 1700. 42 Voll. fol. und Vened. 1729. 42 Voll. fol. (Die neueste Ausg. Augustinischer Werke enthält A. B. Caillau et M. N. S. Guillon *Collectio sel. eccl. patrum* T. 108 — 148. Par. 1839 sqq.) — Ueber Augustinus s. besonders seines Schülers, des Bischofs Possidius oder Posidonius von Calama in Numidien *Vita Augustini* (in den *Ausgg.* der Opp.); und vgl. vornehmlich G. Bindemann *Der h. Augustinus dargestellt*. Th. 1. (erst bis nach Augustins Tode). Berl. 1844. 8. und F. Böhlinger *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*. Thl. I. Abth. 3. (fast der ganze Bd.). Zür. 1845.; so wie auch beziehungsweise die katholischen Darstellungen von Voujoulet *Geschichte des h. Augustin*. Deutsch von Friedr. Hurter. Bd. 1. Schaffh. 1845., und Aloth *Der h. Kirchenlehrer Aug.* Aachen 1840.; und protestantischerseits R. Braune *Monnica und Aug.* Grimma 1846.

1) Dies Grundprincip eben führte den Augustin zu einer doppelten dogmatischen Bestrebung (vgl. oben §. 83. S. 415.), theils die Unabhängigkeit des Glaubens von der Speculation festzustellen, theils die Vernunftmäßigkeit der Offenbarungslehre darzuthun, und die christliche Dogmatik von innen heraus zu entwickeln, in welcher letzteren Beziehung er der

benheit, Klarheit und Tiefe seiner Erkenntniß der christlichen Anthropologie insbesondere das Resultat seines Lebens. Daß der Mensch, wie er nach und durch Adams Sünde jetzt ist, nicht aus und durch sich selbst zur Heiligung gelangen könne, sondern, in einem Zustande sittlicher Verderbniß befangen, um zur Erreichung seiner wahren Bestimmung, den Forderungen seiner ursprünglichen Natur gemäß, zu kommen, einer völligen Umwandlung durch die Kraft der göttlichen Gnade bedürfe, davon war Augustin desto tiefer überzeugt, da er selbst dies an seinem eigenen Inneren so kräftig erfahren, und durch ein während seiner inneren Krise eifrigst getriebenes Studium der heiligen Schrift, des Paulus besonders, völliger verstehen gelernt hatte. Einerseits die Lehre von der natürlichen Verderbniß des Menschen, dem Quell aller anderen einzelnen Sünde, (*peccatum originale*), andererseits die Lehre von dem heiligenden Einflusse Gottes auf die verderbte Natur des Menschen vermittelt des lebendigen Glaubens an Christus, von der göttlichen Gnade, die den ohne dies verlorenen Menschen durch die Wirkung der Wiedergeburt im Glauben zu einem neuen in der Kraft Christi geheiligten und seligen Leben erziehe<sup>1)</sup>, wurde daher die beseelende Idee seiner Dogmatik. In der kürzeren ersten Periode seines zur Ruhe gekommenen christlichen Lebens nach seiner Befehrung schien es jedoch dem Augustin noch wichtig, im um so augenscheinlicheren Gegensatz gegen den ihm so gefährlich gewordenen Manichäismus auch der freien Selbstthätigkeit des Menschen eine gewisse Mitwirkung zur Befehrung beizulegen, die gänzliche Verdienstlosigkeit des Menschen also in Abrede stellend. Seine Gesamtvorstellung in dieser Hinsicht war zuerst daher diese (besonders in den Schriften *de libero arbitrio* und *de vera religione*): Es steht jetzt nicht in des Menschen Gewalt, gut zu seyn, weil er nicht erkennt, wie er seyn soll, und weil die Kraft ihm fehlt, das Gute zu thun; diese reine Erkenntniß des Guten nehmlich und das Vermögen zu seiner Ausübung hat die menschliche Natur (indem die Folge des Bösen sich auf alle Menschen

---

erste war, der eine wissenschaftliche christliche Dogmatik auch im Gegensatz gegen eine platonisirende Richtung bildete.

1) Die Taufe allein sei noch nicht genug; „*peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu*“; hinzukommen müsse die „*interna atque occulta, mirabilis ac ineffabilis potestas operans in cordibus.*“

fortpflanzt), zur gerechten Strafe, daß der erste Mensch das erkannte Gut nicht übte, verloren, und nur durch die göttliche Gnade kann dem Menschen nun geholfen werden; diese Gnade aber will die göttliche Liebe (im Rufen des Abgekehrten, im Beleben des Glaubenden, im Unterstützen des Strebenden) auch gern allen Menschen verleihen, wenn nur auch sie das Ihrige thun, und nicht jene ihre jetzt natürliche ignorantia und difficultas boni, eine Krankheit ihrer moralischen Natur, sondern daß sie nach Erkenntniß und Heiligung nicht streben und die dargebotene als Heilmittel nicht annehmen, rechnet ihnen Gott zur Schuld an; denn — wie Aug. etwas später (in der *Explicatio propositionum quarundam ex epistola ad Rom.*) hinzusetzt — zwar können die Menschen die Gnade durch ihre Werke nicht verdienen, weil ihnen der Quell befeelender Liebe zu Gott, die Gabe des H. Geistes fehlt, allerdings aber von ihrem Willen hängt es ab, für die Wirkung der göttlichen Gnade und des Heiligen Geistes sich durch Glauben empfänglich zu machen, oder durch Unglauben zu verschließen, und durch das Vorauswissen des Glaubens oder Unglaubens der Menschen ist denn auch Gottes Prädestination daher bedingt. Eben dies jedoch wurde bald (schon in seinen *Quaestiones ad Simplicianum*, etwa vom 3. 398, lib. I. qu. 2. <sup>1)</sup>) der Wendepunkt der Erkenntnißweise Augustins, die nun in der ganzen größeren zweiten Periode seines christlichen Lebens so sich gestaltete und so beharrte, wie sie späterhin auch dem Pelagius entgegentrat. Er hatte bisher den Glauben als ein Werk des menschlichen Willens aufgefaßt, und alle Verdienstlichkeit des Menschen beim Werke der Bekehrung noch nicht ausgeschlossen. Je tiefer er aber in die Erkenntniß seiner selbst und der bei Allen wesentlich gleichen menschlichen Verderbniß einbrang, je sicherer er aus eigener Erfahrung erkannte, wie ohne alles eigne Verdienst ihm Gnade geworden, und je klarer nun schon der Glaube als ein Werk des Heiligen Geistes und als der Grund aller weiteren Entwicklung des Göttlichen in der menschlichen Natur sich ihm darstellte: um so entschiedener mußte er jene seine frühere Ansicht verwerfen. Er sah nun aber durchaus keinen Mittelweg, (oder wenn er mit scharfem Auge etwas dem Aehnlichen sah, so glaubte er es doch nicht festhalten zu dürfen), sondern erkannte und sprach es aus, daß, wenn schon

---

1) Vgl. de praedest. sanctorum c. 4.



der Glaube ein göttliches Werk und der Mensch in seinem sittlichen Verderben und seiner geistlichen Nichtigkeit mit all seiner Entwicklung aus sich selbst zu irgend einer verdienstlichen Mitwirkung beim Werke der Bekehrung und zu irgend wahrhaft Gutem unfähig ist, die Ertheilung der rettenden Gnade und die Bekehrung des menschlichen Willens von der ersten Hinnneigung an einzig und allein von dem freien Willen und Erbarmen Gottes und seinem allmächtigen und unwiderstehlich anziehenden <sup>1)</sup> heiligenden Wirken im Menschen abhängig sei <sup>2)</sup>; eine Uebersetzung, die auch seine systematisch-consequente, nur allerdings (vgl. §. 95. Anfang) in Einem Punkte allzu consequente Speculation, der keine Blöße seiner früheren Ansicht entging, und die insonderheit auch den für das menschliche Denken so schwierigen Knoten in dem Verhältnisse von göttlicher Allmacht zu menschlicher Freiheit, von göttlicher Präscienz und Prädestination zu einander und zu dem menschlichen Willen so ungenügend darin gelöst sah, daß er neu zu lösen versuchen mußte, und nun in unbeugsamer Dialektik und an Gefühl nicht gebundenem Glauben lieber zerhauen mochte, als irgend ungelöst lassen, nur bestätigen konnte <sup>3)</sup>. So bildete sich denn ganz folgerecht dies System

1) „Deus ita suadet, ut persnadeat.“ („Voluntati Dei, qui etiam illa, quae futura sunt, fecit, humanae voluntates non possunt resistere, quominus faciat ipse quod vult“ — De corrept. c. 14.)

2) Dabei wollte er indeß den freien Willen des Menschen keinesweges leugnen, den seine Lehre ja vielmehr voraussetze, weil die gratia irresistibilis auf ihn einwirke (ihn nicht durch äußeren Zwang, sondern innerlich umbildend), schrieb aber freilich einen wahrhaft freien Willen nur denen zu, in welchen die Gnade die ursprüngliche Natur des Menschen von der Knechtschaft der Sünde befreiet habe.

3) Diese gewisse speculative Vollenkung der späteren Augustinischen Ansicht vor der früheren gesteht man auch allgemein genug zu, wirft ihr dagegen aber praktische Verderblichkeit vor. Allein — was die Haupteinwendungen betrifft — sittliche Anstrengung, antwortet Augustin, verwirft sie keinesweges, sondern fordert sie vielmehr, denn diese sei eben eine Wirkung der Gnade; düstere Zweifel über das Wirken der Gnade im eignen Herzen begünstigt sie nicht, sondern hemmt sie vielmehr, denn schon jedes lebendige Sehnen nach Gnade sei wenigstens der Anfang ihrer Mittheilung; und menschlichen Hochmuth befördert sie nicht, sondern reißt seine Wurzel vielmehr aus, denn auch nicht der leiseste Gedanke an menschliches Verdienst könne mit solcher Gnade bestehen, und ohnehin sei nur das donum perseverantiae (bis zum Tode) ein sicheres Kennzei-

Augustins: Alle Menschen vor ihrer Befehrung, seit Adams Fall (der die menschliche Natur physisch und moralisch verderbte), befinden sich in wesentlich gleichem Zustande der Gott-Entfremdung und der Verdammniß, in welchem sie daher auch nur Ungöttliches wirken können; nur durch die göttliche Gnade, die das Princip der Heiligung durch die Gemeinschaft mit Christus ihnen mittheilt, kann ihnen daraus geholfen werden; diese Gnade zieht mit innerlich siegreicher Nothwendigkeit (als *gratia irresistibilis*) den verderbten Willen des Menschen an, und wer sie empfängt, wird ewig selig; nicht alle aber empfangen sie, sondern aus der verderbten Masse (*massa perditionis*) erwählt Gott nach seiner Barmherzigkeit in Christo einen Theil zur Seligkeit, durch seine unwiderstehliche Gnade (*gratia praeveniens, operans und cooperans* <sup>1)</sup>) ihn in Glauben und geheiligtem Leben dazu tüchtigend, die Uebrigen überläßt und überweist er nach seiner Gerechtigkeit ihrem Verderben, der verdienten ewigen Verdammniß <sup>2)</sup>; und der Grund, warum eben nur einem Theile der Menschen die Gnade gewährt wird, kann nur in einem heiligen und von Ewigkeit gefaßten, eben so unerklärlichen,

---

chen der Begnadigten. — Und doch war auch diese spätere Augustinische Ansicht in Theorie, wie Praxis, noch nicht die in Wahrheit genügende (§. 95. Anfang). Auch Aug. hatte nicht glücklich genug die Klippe vermieden, an der die menschliche Verstandesconsequenz zum Erweis der göttlichen Thorheit nothwendig in aller Zeit scheitert. Aber die unerschütterliche Basis aller gesunden christlichen Anthropologie war allerdings durch ihn für alle Zeit gelegt und gesichert.

- 1) Das Gesetz (unfähig, die Sünde im Inneren zu ertödteten, bis erst der Glaube den Geist des Gesetzes ins Innere pflanzt — August *de spiritu et littera*) bringt den Menschen zur Erkenntniß der Sünde, und treibt ihn an, die Hülfe Gottes zu suchen. Schon diese erste Regung ist eine Wirkung der Gnade, *gratia praeveniens*. So gelangt der Mensch zum Glauben; durch ihn empfängt er die Gnade, welche die Seele von Sünden heilt, die Gesundheit der Seele und dadurch den freien Willen wiederherstellt; mit ihm erhält er die Liebe zum Guten, thätig in der *operatio legis*. Das ist die *gratia operans*. Der Mensch bedarf aber nach dieser Wiedergeburt noch immer der Gnade und Unterstützung, *gratia cooperans*, deren Wirkung sich bis ans Ende des Lebens fort erstrecken muß (das *donum perseverantiae* als Siegel der Prädestinirten).
- 2) Die Lehre von der Apokatastasis konnte das von dem Bewußtseyn der göttlichen Heiligkeit und der Abscheulichkeit der menschlichen Sünde so tief durchdrungene Gemüth Augustins nur verwerfen.

als unbedingten und freien Rathschlusse Gottes (Decretum absolutum) gesucht werden, der die Freiheit der Gnade bedingt<sup>1)</sup>).

Den schroffen Gegensatz gegen die Persönlichkeit und das Lehrsystem des Augustinus bildete der britische Mönch Pelagius<sup>2)</sup>, ein Mann nicht ohne achtungswerthe philologische Gelehrsamkeit, aber durchaus ohne die Geistes- und Gemüthstiefe, ohne die reiche innerlich christliche Erfahrung und auch ohne das speculative Bedürfniß Augustins, der schon durch sein Mönchsthum verleitet werden konnte, über einer äußeren Ascetik das innere Wesen der christlichen Heiligung zu verkennen; eine leichte, rechtschaffene Mönchsnatur, die von tieferen inneren Kämpfen keine Ahnung hatte, und kein angelegentlicheres Geschäft kannte, als eine ununterbrochene Mahnung zu einem tugendhaften Leben. Nicht von hohen Idealen der Wahrheit und Heiligkeit beseelt, welche den Gegensatz zwischen ihnen und der eignen ungöttlichen Natur ihm hätten aufdecken mögen, auch selbst nicht geneigt zu manchen auffallenderen Sünden, hatte Pelagius ruhig und scheinbar leidenschaftslos, ohne in Stürmen des Lebens hin und her geworfen zu werden, in seinem Kloster den Studien gelebt, und als er nun in der Folge mit Menschen zusammenkam, welche die (freilich mißverstandene) Lehre von der menschlichen Verderbniß und von der freien Gnade ihm zur Entschuldigung ihrer Sünde zu gebrauchen schienen, meinte er, — nicht gewohnt, sich unbedingt unter das göttliche Wort zu beugen, unbedenklich vielmehr es nach seinem Sinne drehend —, man könne für die Menschen nichts Heilsameres thun, als eine gebietende Moral ihnen predigen<sup>3)</sup>, ihnen vorstellen, daß ihre Natur keinesweges seit Adam verderbt, vielmehr noch jetzt in ihrem ursprünglichen Zustande sei<sup>4)</sup>, und daß nur von dem Willen jedes Einzelnen es abhängt,

1) Ueber Augustin's Prädestinationslehre vergl. C. Beck, in den Theol. Studb. und Krit. 1847. §. 1. S. 72 ff. („Ueber die Prädestination. 1. Augustin.“)

2) Vgl. die oben S. 491. angeführten Schriften. — Ueber Pelagius' Schriften §. 94. Anfang.

3) „Omne bonum ac malum non nobiscum oritur, sed agitur a nobis“ — Pelag. de lib. arb.

4) — einem moralisch indifferenten Mittelzustande zwischen Gut und Böse („capaces enim utriusque rei, non pleni nascimur; sine virtute et vitio procreamur“ l. c.), — welchen Pelagius Freiheit nannte, dessen Möglichkeit Augustinus aber (weil der Mensch vor allem Handeln

die sittlichen Anlagen in derselben vollkommen auszubilden, und so zur ewigen Seligkeit zu gelangen; eine Lehre, die jeden ernster sittlichen und tieferen Menschen, wenn früher oder später er inne werden muß, daß sein inneres Leben dieser idealen Schilderung nicht entspricht, und ungeachtet aller Kraftanwendung er nicht zu wirklicher Heiligkeit gelangt, eben so nothwendig zu gänzlicher Verzweiflung, als jeden Anderen, wenn er durch irgend welche äußere Geseflichkeit ohne vorangegangene wahre innere Heiligung seine Bestimmung zu erfüllen meint, zu bloßer Scheinheiligkeit und pharisaischer Heuchelei führen wird. So hatte denn Pelagius die Lehren von einer *gratia irresistibilis* und einer absoluten Prädestination nicht nur, die ihm leicht als Gipfel der Verkehrtheit erscheinen mußten, sondern zugleich die Grundlehren des Evangeliums von der Verderbniß der menschlichen Natur und von dem inneren heiligenden Einflusse der göttlichen Gnade auf dieselbe (also das Wesentlichste der Lehre von der Gnade überhaupt, und die Lehre von der Wiedergeburt durch die Kraft des Heiligen Geistes insonderheit, sowie auch den Gegensatz zwischen *gratia* und *natura*) aus der christlichen Dogmatik ausgemerzt, womit dann nun freilich auch selbst der Lehre von der Erlösung ihre wahre und eigentliche Bedeutung, wenn auch unwillkürlich, genommen, ja die Verwandlung der geoffenbarten Religion in einen nackten Naturalismus unbewußt zwar, aber gründlich vorbereitet war <sup>1)</sup>.

schon in seinem Inneren entweder für das Gute oder für das Böse bestimmt sei, entweder in oder außer der Gemeinschaft mit Gott lebe) eben so entschieden leugnete, als die Möglichkeit einer von Pelagius (in seiner gänzlichen Verkennung des innigen Zusammenhangs zwischen christlichem Glauben und heiligem Leben) für Nichtchristen angenommenen ewigen Seligkeit ohne in Christi Gemeinschaft (außerhalb des *regni coelorum*).

- 1) Der eigentliche Mittelpunkt des Gegensatzes des Augustinischen und Pelagianischen Systems ist ja die Lehre von dem Verhältnisse des Natürlichen zum Göttlichen. Augustin geht von dem Princip aus: Es ist eine selbstständige Urquelle, wie alles Daseyns, so alles Guten und Wahren, Gott; alle geschaffenen Geister können das Gute und Wahre nicht als selbstständiges Eigenthum ihrer Natur besitzen, sondern sie gelangen zur Theilnahme daran nur durch die Gemeinschaft mit Gott. Jedes Streben also der geschaffenen Geister, etwas für sich selbst seyn zu wollen ohne aus und durch Gott, ist die erste Ursach und der erste Keim alles Bösen. Wie das Auge nicht selbst Licht ist, sondern nur fähig es aufzunehmen von der Sonne, so auch die Seele im Ver-



## §. 94.

## Pelagianischer Streit selbst.

Der Kampf zwischen Augustinus und Pelagius war kaum ausgebrochen, als er auch schon zu Ende ging. So

håltniß zu Gott. So kommt Augustin zu dem Gegensatz zwischen dem Leben in der Gemeinschaft Gottes als der Quelle alles Guten, und dem aus derselben losgerissenen, sich selbst überlassenen Leben, dem Gegensatz zwischen *gratia* und *natura*. (Auch im Urstande der Menschen, wie im Stande der heiligen Engel, ist mithin die *gratia* die Ursach alles Guten; nur hier die *gratia* nicht als umbildendes, sondern bildendes Princip.) Dem Pelagius dagegen ist die Natur ein einmal vollendetes selbstständiges Ganze; so sind auch der menschlichen Natur alle nothwendigen Kräfte mitgetheilt, und sie braucht dieselben nur aus sich selbst zu entwickeln. Zu diesen ihr ein- für allemal mitgetheilten, ihr eigenthümlichen und unveränderlichen Fähigkeiten gehõrt auch das moralische Vermögen. Es ist also für die Vereblung der menschlichen Natur wesentlich nichts weiter erforderlich, als daß dies der Wille des Menschen entwickle. Mithin hat der Gegensatz zwischen *gratia* und *natura* im consequenten Pelagianismus eigentlich keinen Platz. Natürlich daß eben darum dann auch nach Pelagius in dem Verhältnisse der menschlichen Natur zu Gott keine Veränderung vorgehen konnte, daß der Mensch sich immer seiner Natur nach zwischen Gut und Böse in der Mitte angeblich befand (die *possibilitas utriusque partis* ist die moralische Freiheit —, so daß denn also, folgert Augustin, die seligen Geister nicht frei sind!), daß die Lehre von einer ersten Entfremdung der Menschennatur von Gott in Pelagius' System keine innerlich nothwendige Stelle hatte, daß er überhaupt die erste Sünde möglichst zu verkleinern suchte (sie ist ihm der Ungehorsam eines unerfahrenen Kindes, während dem Augustin die erste moralische Schuld in einer bisher freien moralischen Natur, die Frucht einer inneren Entfremdung des Willens von Gott, die die Harmonie in dem menschlichen Wesen zerstörte), daß er (Pelag.) alle unmittelbaren und physischen Folgen der ersten Sünde, alle Verderbniß der menschlichen Natur durch dieselbe leugnete, indem er die in der Bibel behauptete Sündhaftigkeit (von der übrigens — nach Pel.; s. S. 508. — selbst nicht einmal gerade alle inficirt waren) nur von einer Macht schlechter Gewohnheit ableitete (worauf Augustin ihn freilich fragte, wie er denn schlechter Gewohnheit über eine ungeschwächte moralische Natur so große Gewalt zuschreiben könne); ja daß im Pelagianischen System nun selbst auch alle innere Nothwendigkeit des Erlösungswerkes Christi, dessen äußerliches Factum, veräußerlichend deutend, Pelagius aus Inconsequenz freilich noch festhielt, aller innere nothwendige Zusammenhang zwischen christlichem Glauben und geheiligtem Leben, alle Annahme innerer Wirkung der Gnade zur Umbildung der Natur (was Augustin mit Recht aufs kräftigste hervorhob, mit Unrecht aber — nur nicht etwa gegen Pelagius, sondern erst gegen Luther — als *justificatio* bezeich-

bestimmt stellte das christlich kirchliche Bewußtseyn des Occident sich der leichten Häresie entgegen, so mannhaft und leidenschaftslos ward gekämpft.

Bei seinem Aufenthalte zu Rom (409 spätestens bis 411) verbreitete Pelagius mündlich, wie bereits früher (schon gegen 400) durch einen Commentar über die Paulinischen Briefe<sup>1)</sup> (namentlich über den Römerbrief), seine Irrlehren. Mit seinem Freunde oder Schüler, dem Mönch Cölestius, früher Sachwalter zu Rom<sup>2)</sup>, begab er sich alsdann 411 nach Carthago, und hier hielt Cölestius unflug genug um das Auit eines Presbyters an. Von einem Mailändischen Diaconus Paulinus aber angeklagt, mußte er vor einer Synode zu Carthago 412 unter dem Bischof Aurelius (Bischof von 392 — 430) sich rechtfertigen. Sie gab das erste kirchliche Urtheil. Man handelte hier besonders über zwei Hauptsätze des Cölestius, daß die Sünde Adams nur ihm, nicht der ganzen Menschheit geschadet habe, und daß die Kinder noch in demselben Zustande auf die Welt kämen, in welchem sich Adam vor dem Fall befunden, also

---

nete) hinwegfallen mußte. (Wenn Pelagius insbesondere sich auf die Tugenden der Heiden berief, und unter heidnischer und christlicher Tugend keinen Unterschied fand, so behauptete dagegen Augustin, daß man die Tugenden nicht so einzeln für sich betrachten könne, unabhängig von dem beseelenden Princip des ganzen Lebens, der intentio als dem oculus animi. Bei Allem komme es auf die Gesinnung an, und die Gesinnung, woraus allein alles wahrhaft Gute fließen könne, sei die Liebe zu Gott und daher zum Guten; was aus dieser gläubigen Gesinnung nicht komme, sei nicht wahrhaft sittlich, wenn es auch so schimmere, weil der wahre Grund aller Heiligung nicht im Inneren sei, sei ein splendidum peccatum.) — Also denn in der That das Pelagianische System ein Erzeugniß des Naturalismus, wenn auch erst eines verhüllten und noch gebundenen.

1) Dieser Commentar, Expositiones in epp. Pauli (den Hebräerbrieff ausgeschlossen), ist, etwas verändert, in der Uebersarbeitung des Cassiodorus uns geblieben (besindlich unter den Werken des Hieronymus, unter welche er vor Ausbruch des Streits gekommen war). — Außerdem haben wir noch von Pelagius eine ascetische Epistola ad Demetriadem und bedeutende Fragmente seines Libellus fidei an Innocenz I., beides ebenfalls unter den Werken des Hieronymus, so wie bei Augustin Fragmente seiner BB. de natura und de libero arbitrio, und der epistola ad Innocentium.

2) Von ihm haben wir noch Definitiones, in den Schriften Augustins zerstreut.

eigentlich über die Frage, ob die menschliche Natur seit Adams Fall verderbt sei oder nicht. Cölestius — denn die Ehrlichkeit solcher ehrlichen Naturen hat ihre Grenze — suchte den ganzen Streit als einen Streit über unwichtige bloß speculative Fragen (namentlich über die Fortpflanzung der Seele, worüber es dreierlei Ansichten in der Kirche gebe, die creatianische, traducianische und präeristenzianische) darzustellen; man fand aber seine Ausflüchte und Erklärungen mit Recht ganz ungenügend, und da er jene beiden Sätze und sechs daraus gezogene als einfache Consequenzen nicht widerrufen wollte, wurde er excommunicirt. Pelagius selbst hatte unterdeß schon 411 sich nach Palästina begeben; man strebte klüglich den ganzen Streit auf schwankenderes orientalisches Gebiet zu spielen. Im Orient hielt man noch an der älteren weniger bestimmten Lehrform fest, die freilich ebenfalls dem Pelagianismus entgegenstand, nur eben ohne die genaueren Bestimmungen des Augustinus und seiner abendländischen Vorgänger, welche Bestimmungen — in ihrem materiell wesentlichen Inhalt — aber auch allein jede Möglichkeit eines Einschleichens dem Pelagianismus abschnitten. Fand man nun beim Pelagius im Allgemeinen ein bestimmtes Anerkenntniß der göttlichen Gnade, (worunter er freilich nur äußere Fügungen Gottes und äußere Belehrung durch die göttliche Offenbarung zur Ertheilung einer vollkommeneren Sittenlehre und zur Erleichterung der Ausübung des Guten zu verstehen pflegte): so konnte man damit im Orient, wenn man ohnehin ein Streiten über diese Gegenstände für bedenklich hielt, leicht sich begnügen. So geschah es denn auch wirklich, daß 415 auf einer Synode zu Jerusalem, unter dem Bischof Johannes, nicht nur, wo Augustins Freund, der spanische Presbyter Paulus Orosius (gest. nach 417; vgl. S. 66, 2.)<sup>1)</sup>, sondern auch auf einer größeren zu Diospolis, unter dem Metropolitens Eulogius von Cäsarea, wo die beiden jetzt im Orient lebenden abendländische Bischöfe Heros von Arelate und Lazarus von Aquä (Aix) ihn anklagten, Pelagius, die Irrlehre verhüllend, seine Richter zufriedenstellte, indem er eben sowohl die zu Jerusalem ihm gemachte Beschuldigung, daß nach seiner Behauptung der Mensch ohne Sünde leben

1) Wir haben von ihm auch noch einen Apologeticus contra Pelagium (Bericht über den Kampf in Palästina 415). — Opp. P. Oros. ed. Haverkamp. Lugd. 1738. 4.

könne, wenn er nur wolle, durch die Erklärung, daß er ja von dem Menschen nach der Befehrung rede, dabei den Einfluß der Gnade nicht ausschliesse, und damit nicht irgend eines Menschen Leben für sündenfrei habe ausgeben wollen<sup>1)</sup>, zu beseitigen, als auf ähnlichem negativen Wege, durch Umgehung einer Definition von Gnade und durch Zweideutigkeiten, auch zu Diospolis den 12 oder 13 gegen ihn vorgebrachten Klagesätzen (über das Verhältniß des Gesetzes zur Rechtfertigung und den freien Willen, wobei Pelagius erklärte, er meine das Gesetz nicht mit Ausschluß anderer wirksamen Mittel, u. s. w.) sich zu entwinden wußte. Je mehr er aber nun auf diese Siege pochte, um so eifriger stellte die abendländische, besonders nordafrikanische Kirche, den Augustinus als Wortführer an der Spitze<sup>2)</sup>, gründliche Erörterungen den Pelagianischen Irrlehren entgegen, und Augustinus (de gestis Pelagii ad Aurelium, vom J. 416) deckte auch unverholen auf, wie die Orientalen durch Pelagius' Erklärungen getäuscht worden seien. Ja auf den Synoden zu Mileve und Carthago 416 verdammten die afrikanischen Bischöfe nun feierlich den Pelagianismus, und forderten in zwei Briefen, denen fünf afrikanische Bischöfe, worunter Augustin, noch einen dritten hinzufügten, den Bischof Innocentius I. von Rom (402—416), an welchen auf Drosius' Verlangen, weil Pelagius ein Abendländer, schon das Concil zu Jerusalem berichtet hatte, zur Beistimmung auf, die derselbe auch willig erteilte. Die Afrikaner hatten hiebei den Pelagius nebst Cölestius, mit belegenden Auszügen aus seinen Schriften, beschuldigt, er vertheidige nicht den freien Willen, sondern verleite ihn zum Hochmuth, und er leugne ganz die Gnade im eigenthümlich christlichen Sinne, die den Willen erst frei mache, indem er nur das schon bei der Schöpfung dem Menschen mitgetheilte Vermögen, oder das Gesetz, oder äußere Fügungen Gottes unter Gnade verstehe. Darum suchten nun Pelagius und Cölestius, welcher

1) Allerdings jedoch hat er anderwärts (zu Röm. 5, 12. und de libero arb. bei Augustin. de natura et grat. §. 42.) bestimmt genug, selbst mit namentlicher Anführung sündenfreier Menschen, das Gegentheil angedeutet.

2) Auch der Abendländer Hieronymus schrieb gegen die Pelagianer (besonders Dialogi contra Pelagianos, libb. III), aber mit weit mehrerer Einmischung von Persönlichkeit und weit weniger hervorleuchtendem Scharfsinn und Tiefsinn, als Augustin.



letztere selbst nach Rom reisete, sich auf alle mögliche Weise beim Römischen Bischof zu rechtfertigen <sup>1)</sup>; und wirklich zeigte des Innocenz schwacher Nachfolger, Zosimus (417—418), ein Mann ohne tief christliche Erkenntniß, ohne festen theologischen Charakter und ohne gründliche Wissenschaft, vielleicht auch aus dem Orient stammend und griechisch gebildet, mit Pelagius' schriftlicher und Cölestius' mündlicher Erklärung, worin von gratia viel die Rede war, und Cölestius flüchtig dem Urtheil des Römischen Stuhls sich unterwarf, sich zufrieden, indem er in zwei Briefen nach Afrika derlei Schlingen spitzfindiger Fragen verpönte, und den Pelagius und Cölestius, wenn binnen zweier Monate man nicht neue Anklagen gegen sie vorbringe, orthodox sprach. Die Afrikaner jedoch irrte das nicht, sondern nach einer neuen Synode zu Carthago 417 eröffneten sie dem Zosimus aufs bestimmteste, daß und warum sie mit der Erklärung des Pelagius und Cölestius nicht zufrieden seynkönnten <sup>2)</sup>, und als nun Zosimus schon wankte, und eine neue Untersuchung versprach, warteten sie diese gar nicht ab, sondern stellten auf einer Generalsynode (Concilium plenarium) zu Carthago 418 dem Pelagianismus acht <sup>3)</sup> feste Canones entgegen. Zum Ueberfluß erließ jetzt selbst auch der Kaiser Honorius ein Sacrum rescriptum gegen die Pelagianer. Nun wollte Zosimus den Cölestius von neuem verhören; dieser aber ergriff noch zuvor die Flucht, und die Epistola tractoria, das Circularschreiben des Zosimus, worin er noch 418 den afrikanischen Beschlüssen in Betreff der Verdammung der Lehren, wie der Personen des Pelagius und Cölestius beitrat, und welches er in der ganzen abendländischen Kirche zur Unterzeichnung umher sandte, machte schon jetzt dem äußeren Streite ein Ende. Achtzehn Pelagianische italische Bischöfe, welche der Unterzeichnung sich weigerten, unter ihnen der scharfsinnige und seine Ansicht fortwährend eifrig

1) Pelagius erklärte brieflich an Innocenz, daß er die Lehre von der Gnade nicht umstürze, mit Beifügung eines allgemein sich haltenden Glaubensbekenntnisses.

2) Sie würden nicht eher die Beklagten als rechtgläubig anerkennen, als bis sie ausdrücklich zugäben, daß die Gnade nöthig sei zu allem Guten, im Denken, Reden und Thun.

3) Nach manchen alten Angaben neun.

vertheidigende Bischof Julianus von Clenum in Apulien <sup>1)</sup>, wurden ihrer Stellen entsezt <sup>2)</sup>).

So hatte denn, da die allgemeine Kirchenlehre so bestimmt dem Pelagianismus entgegenstand, ohne schweren Kampf das Augustinische System über das Pelagianische im Occident den Sieg davon getragen, der durch die folgenden semipelagianischen Streitigkeiten in der Theorie nur noch entschiedener wurde; und selbst im Orient, wo besonders Marius Mercator, ein geborner Abendländer und Augustins Freund, dem Pelagianismus, obschon laie, kräftig entgegenwirkte <sup>3)</sup>, wurde, bei einer leicht erkennbaren Verwandtschaft zwischen Pelagianismus und Nestorianismus <sup>4)</sup>, auf dem ökumenischen Concil zu Ephesus 431 — wenngleich (wie der eigenthümliche Lehrbegriff eines Theodorus Mopsvestenus nicht nur <sup>5)</sup>, sondern auch der

1) Von seinen Schriften (libb. IV ad Turbantium, libb. VIII ad Florum) sind uns bedeutende Fragmente geblieben, besonders bei Augustin. contra Julianum und in dessen Opus imperfectum gegen denselben.

2) Sie flüchteten meist nach Constantinopel, wo Nestorius sie aufnahm. Mehrere der als Pelagianer Gestraften aber bezeugten nachher ihre Reue, und wurden in ihre geistlichen Stellen wieder eingesetzt. Manche Sprößlinge der Pelagianischen Parthei freilich pflanzten sich dennoch bis gegen 450 in Italien fort (selbst noch gegen 500 trat ein alter Bischof Seneca ziemlich fest pelagisirend auf), und der Römische Bischof Leo der Große erneuerte deshalb die früheren scharfen Verordnungen gegen pelagianisch gesinnte Geistliche und über nur äußerst vorsichtige Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft.

3) Wir haben von ihm ein Commonitorium adv. haeresin Pelagii et Coelestii (dem Kaiser Theodosius II. übergeben 429, ins Lateinische übersetzt 431) und Common. super nomine Coelestii. Seine Opp. ed. J. Garnerius. Par. 1673; beögl. Baluzius. Par. 1684; auch bei Galland. T. VIII, 613.

4) Nestorius selbst in den durch Marius Mercator uns erhaltenen Predigten spricht sich natürlich nicht Augustinisch, aber auch nicht eigentlich Pelagianisch aus, documentirt indeß nicht bloß in seiner milden Praxis gegen die pelagianischen Bischöfe des Occidents, sondern auch in Fragmenten bei Photius bibl. cod. 24. deutlich genug jene Verwandtschaft.

5) Theodorus Mopsvestenus hat im pelagianischen Streite προς τούτων λέγοντας ἡμεῖς, ἐν πρώτῃ ἀμαρτάνειν τοὺς ἀνθρώπους geschrieben, nach Marius Merc. gegen Augustin selbst, nach Photius (cod. 177.) wohl gegen Hieronymus, jedenfalls gegen das Augustinische System, und Julianus von Clenum hat sich auf die Uebereinstimmung mit ihm berufen. Indesß war er keinesweges schlechthin Pelagianer, erklärte sich vielmehr in immerhin großartig häretisirender Eigenthümlichkeit über

das anthropologische und soteriologische Lehrstück. (Vgl. auch J. A. Dörner Progr. Theodori Mopsv. doctrina de imagine Dei. Regiom. 1844. 4.) Nach ihm hat Gott den ganzen Weltlauf einem consequenten Plane gemäß entworfen, dessen Vollziehung nicht durch eine zufällige Begebenheit, wie die Sünde des Menschen, gestört werden konnte. Der Ungehorsam des ersten Menschen war ein Werk seines freien Willens, welches Gott vorhergesehen und zuließ, weil es zu heilsamem Zweck dienen sollte, den Menschen zum Bewußtseyn seiner Schwäche zu bringen; es war vom Anfange im göttlichen Weltplane mit begriffen. Der ganze creatürliche Weltlauf nemlich theilt sich nach Gottes Willen in zwei Abschnitte, zuvörderst die sich selbst überlassene, der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit unterworfenen Natur, und dann das Hervortreten eines göttlichen Lebens in der durch die Gemeinschaft mit Gott über sich selbst erhobenen und verebelten Natur. Mit dem Ersteren, der eigentlichen Schöpfung, war auch schon der Plan des Anderen, der Erlösung, gesetzt. Der Uebergang zwischen Beidem mußte durch Kampf geschehen; der Mensch mußte das Gute und Böse erkennen lernen, damit einst von ihm die Verherrlichung der Natur ausgehen könne. Der Punkt, von dem der Sieg in jenem Kampfe kam, war dann — fährt Theodor soteriologisch fort — die Erscheinung des Erlösers, der als Gottmensch auf allen Stufen menschlicher Entwicklung das höchste Ziel der Menschennatur bis zu ihrer höchsten Verherrlichung realisirte, indem derselbe an der in seinem Leben geoffenbarten Sündlosigkeit in stufenweiser Entwicklung alle Gläubigen Theil nehmen läßt, und, um das Ideal der Heiligkeit vollendet darzustellen, und zugleich so in seinem eignen Leben den Uebergang zu haben vom Stande des Kampfs zu der nun auf die ganze Menschheit überströmenden Verherrlichung, selbst auch den Tod erlitt. — In jener anthropologischen Richtung stimmte demgemäß allerdings Theodorus bezugs der Meinung von der ursprünglichen Schwäche der menschlichen Natur, von den Folgen der ersten Sünde (nemlich Nichtdaseyn einer Erbsünde), von unveräußerlicher Freiheit im Gegensatz gegen Prädestination u. s. w., durchaus mit Pelagius überein; doch aber besteht dann zwischen Beiden die große Differenz, daß bei Pelagius die Lehre von der Erlösung keinen Anschließungspunkt hatte, bei Theodorus aber selbst Mittelpunkt des Systems war; letzteres freilich nun auch wieder mit dem großen Unterschiede von Augustin, daß bei Theodorus Erlösung und Gnade nur im Verhältniß stehen zur Natur als solcher, zum Behuf ihrer Vereblung und Vergöttlichung, bei Augustin aber im Verhältniß zu einer früheren Verderbnis, daß bei Augustin Christus das umbildende Princip der verderbten Natur, bei Theodorus das bildende verherrlichende Princip der Natur als solcher ist. Ueberdies wich Theodorus in der christologischen und soteriologischen Auffassung von Augustin wesentlich ab, insofern er nicht nur in der Person Christi Gottheit und Menschheit consequent und durchgreifend schied (Näheres s. ob. §. 89. S. 465. Anm. 3.), sondern auch — bemerktens gemäß — beim Werke Christi den Tod nicht als Uebernahme der Sündenstrafen, sondern nur als Theil der Darstellung des Ideals der Heiligkeit und als Uebergangspunkt vom vorbildlichen

kirchliche des Isidorus Pelusiota<sup>1)</sup> u. A. es schon zeigt) das streng Augustinische occidentalische System hier nicht zur wirklichen Herrschaft gelangt war, und, trotz alles entschiedenen, freilich nicht eben sehr consequenten Gegensatzes gegen eigentlichen Pelagianismus, auch in der Folge nicht gelangte, — der Pelagianismus bestimmt verdammt.

## §. 95.

## Semipelagianische Streitigkeiten.

Vgl.

J. Geffcken Hist. Semipelagianismi antiquissima. Gott. 1826. 4.

G. F. Wiggers Geschichte des Semipelagianismus. Hamb. 1835. (auch als 2ter Theil des oben §. 93. S. 493. Anm. 1. angeführten Werks).

Der grobe Irrthum war glänzend überwunden worden; das sieghafte Element aber enthielt auch nicht durch und durch Wahrheit. Eine unevangelische Härte war die Vollendung des Augustinischen Systems. Wohl hätte man dieselbe meiden und ausschneiden können auf durchaus Augustinischem Grunde. Das ließ aber Augustins Consequenz und Augustins Autorität nicht zu. So bildete sich denn die Opposition von semipelagianischer Seite mit negativem Recht und positivem Unrecht, und eine Reihe neuer verwickelter Kämpfe begann, um erst ein Jahrtausend danach zur wahrhaft befriedigenden Entscheidung zu gedeihen.

Es war Resultat des Pelagianischen Streits geblieben, daß der Mensch, gänzlich verderbt, nur durch die göttliche Gnade

---

Kämpfe zum Siege im Leben Christi betrachtete, wie er denn auch Sündenvergebung im Sinne von Straferlaß überhaupt nur bei einem Theil der Menschen (Erwachsenen) statuirte, und Alle auf die (Origenianische) bereinstige völlige Apokatastasis vertröstete.

- 1) Isidorus Pelusiota, einer der besonnensten Repräsentanten der kirchlich orientalischen Denkart, steht zwischen Augustinus und Pelagius etwa in der Mitte. Folge der Sünde Adams war nach ihm, daß seine Natur verderbt, dem Vergänglichem und den Reizungen zur Sünde unterworfen wurde, welcher Zustand, sich dann noch durch Nachlässigkeit verschlimmernd, durch Fortpflanzung in natürlicher Entwicklung auf alle Menschen überging (epistoll. III, 205. 162.; IV, 204.). Doch blieb noch ein Same des Guten in der menschlichen Natur (ib. II, 2.), der aber auch nur mit Hülfe der Gnade (einer praeveniens, aber nicht irresistibilis) recht wirksam wird (III, 171.); durch eine absolute Prädestination würde die himmlische Belohnung des Kampfes unstatthaft werden (III, 165.).



rettbar sei. Wer auf diese Weise selig werde, werde es durchaus ohne eigenes Verdienst; wer aber unselig werde, verharre in der Unseligkeit mit seiner eignen Schuld als Sünder. Freilich konnte es nun als Consequenz des Augustinischen Systems erscheinen, zu behaupten, daß diese Schuld nur statfinde, weil Gott nicht auch hier seine Gnade kräftig mittheile, und Augustin, wie der dem Buchstaben nach treueste Theil seiner Nachfolger, scheuete sich auch nicht, diese Consequenz auszusprechen. Allein die besonneneren folgenden Kirchenlehrer (wie auch Augustin selbst in der Regel) gingen meist nicht bis auf diesen Punkt, der ja, wiederum in der strengsten Consequenz gefaßt, wie es — nicht von Augustin, der alle Sünde aus der einen freien That Adams ableitete, wohl aber — von den späteren Prädestinarianern (und dann besonders von Calvin) geschah, auf eine Gottlosigkeit geführt haben würde, auf die Annahme, daß Gott die Sünde wolle, Urheber der Sünde sei; sie hielten streng fest am Augustinischen Resultat über Sünde und Gnade, nach welchem sie deshalb allerdings eine unbedingte, durchaus freie Prädestination zur Seligkeit (in Christo) entschieden behaupten mußten, enthielten sich aber in Demuth einer Consequenzmacherei, die — ein Rationalismus feinsten Art — wenn auch auf Menschliches, doch nicht auf Göttliches schlechthin anzuwenden ist, und leugneten, bei Gott auch den leisesten Schein einer Theilnahme an der Schuld nicht duldbend, eine Prädestination zur Verdammniß. Hätte sich in dieser Richtung ein wirklicher historischer Gegensatz gegen den Buchstaben der Augustinischen Lehre in völliger Uebereinstimmung doch mit ihrem realen Wesen gebildet, so würde die unantastbar reine Lehre (die im 16ten Jahrh. die lutherische Kirche bekannte) sich früher durch alle Wirrung haben durcharbeiten können. Statt dessen aber ging leider der Gegensatz gegen eine Augustinische Härte von einer anderen Seite aus, von einer Seite, die, mit dem Wahne feilschend, selbst das Wesentliche der Augustinischen Wahrheit pelagianisirend wieder fahren ließ, und daher keinesweges geeignet war, unmittelbar die Entwicklung der reinen Lehre zu fördern. Man vermied zwar freilich die allzukühne, die vermessene Augustinische Conclusion; nur dadurch aber, daß man, wie Augustin auf der einen Seite nicht, so nun auf der anderen nicht, und zwar hier noch viel weniger, sich in Demuth coërcirte. Man bedingte die Wirkungen der göttlichen Gnade im Menschen durch die verschiedene in-

nerer Beschaffenheit und Empfänglichkeit des einzelnen Menschen. Statt nun aber zuzugeben, daß auch deren Gutes lediglich von Gott sei und daß also hier ein Geheimniß obwalte, wollte man ebensowenig, als Augustin, dies Geheimniß anerkennen. Während aber Augustin alle Verschiedenheit der menschlichen Subjectivität auf Gott zurückführte, machte man jetzt nur den Menschen selbst zu deren Urquell; und wie ein Gegensatz gegen Augustinische Härte von der oben angedeuteten Seite her ein doch immer selbst noch wesentlich Augustinischer gewesen wäre, so war der nunmehrige bei aller Verschiedenheit in der Form ein wesentlich Pelagianischer. Hieraus versteht sich der Charakter und Verlauf der s. g. semipelagianischen Streitigkeiten.

Eine so glänzende Apologie Augustins Wort und Wandel für seine Lehre in ihrem vollständigen Zusammenhange auch abgeben konnte, so hatte doch er selbst noch bei eignen Lebzeiten gerade von Seiten ihrer praktischen segensreichen oder verderblichen Wirkung dieselbe mehrfach zu rechtfertigen; nicht nur (wie es in seinen *BB. de gratia et libero arbitrio*, und *de correptione et gratia* geschah <sup>1)</sup>) gegen eben so leichte, als sittlich nachtheilige Mißdeutungen der Mönche zu *Adrumetum*, welche <sup>2)</sup> — um 427 — die Ueberflüssigkeit aller sittlichen Anstrengung und die Ungerechtigkeit aller Bestrafung des Bösen aus der absoluten Prädestinationslehre folgerten; sondern bald auch gegen die bedeutendere divergirende Richtung einer ganzen theologischen Parthei in Gallien, welche, durch die Anerkennung einer Art von Erbsünde, einer Unzulänglichkeit menschlicher Kraft zum Guten und einer gewissen auch zuvorkommenden Gnade von dem eigentlichen Pelagianismus augenscheinlich abweichend, doch die Wirkungen der göttlichen Gnade im Menschen bedingend durch die verschiedene innere Beschaffenheit und Empfänglichkeit des einzelnen Menschen, und diese nicht etwa zurückführend, so weit sie gut wenigstens, auf Gott, sondern lediglich und durchaus nur eben auf den Menschen, (als wäre dieselbe <sup>3)</sup>) lediglich

1) „Quicumque — sagt Aug. 3. B. de corrept. c. 7. — ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, procuratur eis audiendum evangelium, et cum audiunt, credunt, et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant, et si quando exorbitant, correpti emendantur.“

2) S. August. *Retract. II*, 66. 67.; epp. 214 — 216.

3) Was, nach Augustin, nur frevelhafter Hochmuth sagen könnte.

durch Subjectivität in den einzelnen Sündern wesentlich verschieden genug, um gerechterweise über ewige Seligkeit oder ewige Verdammniß zu entscheiden), die nach ihrer Ansicht praktisch höchst gefährlichen Augustinischen Lehren von einer gratia irresistibilis und dem decretum absolutum, und was damit nur irgend zusammenzuhängen schien, um die absolute Allgemeinheit der göttlichen Gnade zu behaupten, eifrigst bestreiten zu müssen glaubte, und so zwischen den kirchlichen Augustinismus und den unkirchlichen Pelagianismus in eine gewisse, aber freilich entschieden pelagianisirende, Mitte trat. An der Spitze dieser Semipelagianer<sup>1)</sup> im südlichen Gallien stand damals der Abt Johannes Cassianus zu Massilia, ein Schüler des Chrysostomus, wahrscheinlich aus den Gegenden des schwarzen Meeres (einer von den s. g. scythischen Mönchen, der zuletzt sich nach Massilia begeben und hier ein Kloster gestiftet hatte; gest. nach 432)<sup>2)</sup>. Nach seiner Ansicht<sup>3)</sup> ist allerdings durch Adams Fall eine Neigung zur Sünde über das ganze Geschlecht gekommen, aber nicht so groß, daß der Mensch nicht das Gute frei ergreifen könne, wenn er schon nicht ohne Gnadengaben in seiner Besserung fortschreite; und indem er nun so die Nothwendigkeit einer steten Wechselwirkung der Gnade und des menschlichen freien Willens, und eine Verschiedenheit des göttlichen Wirkens (bald zuvorkommend, bald nachfolgend) je nach der Beschaffenheit der Menschen, worauf die verschiedene Ausdrucksweise der heil. Schrift auch führe, behauptete<sup>4)</sup>, rechnete er die ihm praktisch schädlich erscheinende, entweder zu falscher Sicherheit oder zur Verzweiflung führende Augustinische Prädestinationslehre, die, selbst falls sie

1) Diesen Namen haben aber erst die Scholastiker angebracht. Früher hießen die Semipelagianer aus oben angedeutetem Grunde Massilienser.

2) Wir haben von Cassian XXIV Collationes patrum (Unterredungen der Mönche in der sketischen Wüste), de institutis coenobior. libb. XII (vgl. §. 76, 2.), und auch de incarnatione Christi adv. Nestorium libb. VII. Opp. ed. Alardus Gazaeus. Duaci 1616. 3 Voll., auct. Atrebatii 1628. fol. — Vgl. G. F. Wiggers De Joh. Cassiano Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur, Comm. III. Rost. 1824. 25. IV.

3) Er spricht sie besonders aus in der 13ten collatio.

4) Wie dem Landmanne der göttliche Segen nichts nütze ohne seine Arbeit, aber auch die Arbeit nichts ohne den Segen, so auch Gnade und eigener Wille; erstere wirke je nach des Menschen Empfänglichkeit.

wahr wäre, eben darum doch nicht vorgetragen werden dürfe, und was zu ihr gehörte, zu den Erzeugnissen einer vorwizigen Speculation <sup>1)</sup>). Sobald Augustin (429) durch seine gallischen Freunde, Prosper aus Aquitanien (wahrscheinlich Flüchtling von daher, später Scriba des Römischen Bischofs Leo des Großen, gest. nach 460) und Hilarius, Nachricht von diesen semipelagianischen Bewegungen erhalten, hatte er sogleich (in seinen Schriften *de praedestinatione sanctorum* und *de dono perseverantiae*) sein System zu rechtfertigen gesucht <sup>2)</sup>). Dies schlug aber die Bedenken jener Gallier nicht nieder, und auch nach Augustins Tode setzte Prosper Aquitanus in eignen Schriften <sup>3)</sup>, in gemäßigter Darstellungsweise <sup>4)</sup>, den Kampf mit der Parthei der Massilienser fort. Auf Prosopers Veranlassung gab auch der Römische Bischof Gëlestinus eine öffentliche Erklärung in dieser Angelegenheit, indem er in einem Schreiben an die gallischen Bischöfe diejenigen tabelte, welche unregelte Fragen aufwürfen, hartnäckig falsche Dinge vortrügen, und das Andenken des verehrten Augustinus antasteten, ohne sich jedoch über den Streitpunkt dogmatisch bestimmt auszusprechen <sup>5)</sup>). Die

1) Das Grundprincip des Systems des Cassianus war dabei die Idee von einer Liebe Gottes, die sich auf Alle erstreckt, das Heil Aller will, und Alles, auch die Strafe des Bösen, diesem Einen Zwecke unterordnet, wonach dann auch die vorhandene menschliche Sündhaftigkeit oder vielmehr der Kampf des Fleisches und Geistes als ein heilsam Geordnetes erscheint.

2) Er selbst, erklärte er, habe in früherer Zeit ähnlich gelehrt, aber seinen Irrthum erkannt; die Prädestinationslehre diene nothwendig dazu, wahre Demuth und wahres Gottvertrauen zu wirken, dürfe also keinesfalls verschwiegen werden, zumal da die kirchliche Predigt darüber voraussetzlich eben nur gerade an Prädestinirte ergehe; nur durch schlechte Anwendung könne auch die beste Arznei zu Gift werden.

3) Sein Hauptwerk ist *de gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*. — Wir haben von ihm auch Briefe und Gedichte (besonders das *Carmen de ingratis*, zur Vertheidigung des von ihm dankbar verehrten Augustinus, gegen die Widersacher der Lehre von der Gnade), sechs kleinere Streitschriften, und ein bis 445 reichendes *Chronicon*. Opp. Par. 1711.; Rom. 1758.

4) Mit großer Gewandtheit suchte er Alles zu vermeiden, was dem christlich sittlichen Gefühl anstößig zu werden schien; zur Abschneidung des Vorwurfs, als werde Gott zum Urheber der Sünde gemacht, leitete er insbesondere, auf Grund der Augustinischen Darstellung, ausdrücklich alle Sünde nur aus der Einen wahlfreien That Adams ab.

5) Die in manchen Kirchenrechtsammlungen mit diesem Briefe Gëlestins



Parthei der Semipelagianer breitete indeß nichts desto weniger unter den Mönchen des südlichen Galliens immer weiter sich aus, — ohne solch ein System hätte ja auch die ganze besondere Verdienstlichkeit des Mönchthums auf ein ungewisses Spiel gesetzt werden müssen —, und sie zählte selbst den merkwürdigen Mönch und Presbyter (vormaligen Staatsmann) Vincentius im Zinselloster Verins, Lirinum, (Lirinensis, gest. um 450), den mithin selbst nicht ganz richtig normirten Normator des ächten Katholicismus, den Verfasser des — ungeachtet seiner eignen semipelagianischen Irrgläubigkeit — als Normalschrift des ächten Katholicismus so berühmt gewordenen *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate (adversus profanas omnium haereticorum novitates, libb. II, verfaßt 434)* <sup>1)</sup>, mit unter den Ihrigen.

Nach Augustins Tode hatten damals manche seiner Anhänger, zum Theil selbst schon sein Prosper, bei aller ihrer wesentlichen Uebereinstimmung mit ihm doch das (oben angebeutete) Harte in seinem System zu umgehen, und darum namentlich

---

verbundene Sammlung von Aussprüchen der älteren Römischen Bischöfe und der von ihnen bestätigten afrikanischen Synoden über den Pelagianismus rührt wohl kaum von Cölestin her, spricht sich übrigens auch über den Streitpunkt zwar im Allgemeinen entschieden antipelagianisch, aber doch keinesweges gerade positiv Augustinisch in der Prädestinationslehre aus.

- 1) Was das Zeugniß des christlichen Alterthums, der ganzen Kirche, und der allgemeinen Concilien oder in deren Ermangelung vieler großen Kirchenlehrer aus verschiedenen Gegenden, oder was die drei Kriterien der *vetustas, universalitas und consensio* für sich hat, (*semper, ubique und ab omnibus* geglaubt worden ist), soll danach als normaler *sensus ecclesiasticus et catholicus* (zur Bestimmung des Schriftsinnes) gelten; — ein Grundsatz, der übrigens, wenn auch von Vincentius zuerst bestimmt ausgesprochen, doch keinesweges als individuell, noch weniger etwa als irgend mit dem Semipelagianismus zusammenhängend, erscheinen kann, vielmehr in seiner eigentlichen Bedeutung, als zwar ein Fortschreiten der Kirche in ihrer Entwicklung statuierend, aber nur ein solches, daß ihr Wesen selbst dabei in seiner Eigenthümlichkeit unverändert bleibe, ächt katholisch war (namentlich auch durch das selbst Augustinische „*fides praecedat intellectum*“ in seiner speciellen Beziehung auf die kirchliche Autorität, von welcher man zunächst den *Schriftcanon* zu empfangen habe, ehe man die Schriftlehre selbst zu freiem Verständnisse daraus ableiten könne, und durch das dann ganz folgerechte gleichfalls Augustinische: „*Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas*“ [Aug. contra epist. Manichaei c. 5.] wesentlich und nothwendig begründet). — Das Buch des Vincentius ist herausg. von Klüpfel. 1809.

mehr die Lehre von der Gnade überhaupt, als alles einzelne Positive in der Prädestinationslehre hervorzuheben gesucht<sup>1)</sup>, zu einem weise in bescheidener Wahrheit vermittelnden Systeme hinneigend; ein Streben, welches besonders in dem aller Wahrscheinlichkeit nach vom Römischen Bischof (440 — 461) Leo dem Großen noch als Diaconus verfaßten Buche *de vocatione gentium* sich ausgeprägt hat, worin, aus den in Prosper's Schriften enthaltenen Keimen gebildet, eine feine, scharfsinnige, geistvolle Darstellung dieser Art uns vorliegt<sup>2)</sup>. Dem gegenüber

1) Nach Augustins eigem Sinne war dies freilich nicht. Sein Grundsatz war, man dürfe Wahrheit nur dann verschweigen, wenn ihr Verstandniß nur gelehrter, nicht gebesserter, und ihr Nichtverstandniß nicht schlechter mache; das aber passe auf die richtig verstandene Prädestinationslehre nicht (vgl. S. 516. Anm. 2.).

2) Um eine gänzliche Harmonie zwischen Gnade und freiem Willen nachzuweisen, unterscheidet dies Buch einen dreifachen Standpunkt des menschlichen Willens: die *voluntas sensualis* (wie bei Kindern), *animalis* (für irdische Ehrbarkeit) und *spiritalis* (den vom unwandelbaren göttlichen Willen angezogenen und beseelten Menschenwillen). Bei dem letzteren wird Alles göttlich und Alles menschlich zugleich, göttlich in Beziehung auf den, der es verliehen, menschlich auf den, der es empfangen hat. Hinsichtlich der Gnade sodann unterscheidet das Buch, parallel der *voluntas animalis* und *spiritalis*, eine allgemeine (*dona generalia*), welche den natürlichen Willen zur Gotteserkenntniß führen könne, und eine besondere (*gratia specialis*), welche jene Fähigkeit zur Wirklichkeit mache, und die *voluntas spiritalis* an die Stelle der *animalis* setze; und bei Festhaltung der Wahrheit, daß Gott Einigen seine *gratia* (*specialis*) ertheile, Anderen nicht, will es nun doch auf gleiche Weise diese drei Sätze festgehalten wissen: 1. Gott will (nach der allgemeinen Gnade der *dona generalia*), daß alle Menschen selig werden; 2. Keiner wird durch sein Verdienst, sondern jeder, der es wird, durch die göttliche Gnade (die *gratia specialis*) selig; 3. In die Tiefe der göttlichen Rathschlüsse (warum jene besondere Gnade nicht Allen zu Theil werde) kann kein Mensch eindringen. — Außer diesem wahrscheinlich Leonischen Werke haben wir von Leo d. Gr. (vgl. S. 370.) noch 95 in Geist und Form charakteristische Festpredigten (Homilien) und eine wichtige Briefsammlung, in welcher auch die berühmte Ep. ad Flavianum, welche, wie das Buch *de vocatione* in der Streitfrage des Abendlandes, in der Theologie des Morgenlandes seinen dogmatischen Scharfsinn bewährte. — Leonis M. Opp. edd. Pasch. Quesnel. Par. 1675. ed. 2. Lugd. 1700. 2 Voll. f., und besonders fratr. Ballerini. Venet. 1755 — 57. 3 Voll. f. (Vgl. J. J. Griesbach Diss. locos communes theol. collectos ex Leone M. sistens. Hal. 1768.; in den Opuscul. ed. Gabler. T. I. p. 45 sqq.)

mochten einige andere Schüler des Augustin die Prädestinationslehre absichtlich und ohne die Augustinische Weisheit in recht grellen Ausdrücken, in der schroffsten Consequenz dargestellt haben. Mit kluger Benutzung dieser beiden Umstände konnten jetzt um so leichter die Semipelagianer, um die Prädestinationslehre unbeschadet der Autorität Augustins angreifen zu können, den unedlen Kunstgriff anwenden, — wie es besonders in dem wahrscheinlich vom jüngeren Arnobius<sup>1)</sup> (um 461) geschriebenen, jedenfalls wohl von einem Semipelagianer herrührenden Buche *Praedestinatus* geschah<sup>2)</sup>, — die Prädestinationslehre in recht ausgesucht harten und übertreibenden Ausdrücken auf die Spitze zu stellen, und so für eine neue Ketzerei der Prädestinarianer sie auszugeben; und auf diese Weise, bei der damaligen Herrschaft des Semipelagianismus in einem Theile Galliens, konnte es geschehen, daß auf den Concilien zu Arrelate und Lugdunum (472—475) ein Anhänger des streng Augustinischen Systems (nur minder weise gefaßt), der Presbyter Lucidus, verdammt und zum Widerruf genöthigt, und der im Auftrage der letzteren Synode von dem Bischof Faustus von Rhegium [Reji, Riez] (früher Abt zu Virinum, seit 454 Bischof von Rhegium, gest. um 490)<sup>3)</sup> entworfene semipelagianische

1) Verfasser eines *Commentarius in Psalmos* (in der *Bibl. patr. Lugd.* VIII, 23<sup>a</sup>).

2) Dies Werk (aufgefunden und herausgegeben von J. Sirmond. [Herausgeber auch einer *Historia Praedestiniana*. Par. 1648.] Par. 1643.; auch in *Gallandi Bibl. PP.* T. X. p. 357 sqq. und in der *Bibl. patr. Lugd.* XXVII, 543.; vgl. *Hist. littér. de la France* II, 349.) besteht 1. aus einer Darstellung von 90 Häresien, zuletzt einer prädestinarianischen — als historisch polemische Einleitung; 2. einem Buche unter Augustins Namen, angeblich von einem Prädestinarianer, welches die prädestinarianische Lehre vorträgt; und 3. einer Widerlegung des 2ten Theils.

3) Demselben, der früher über die Körperlichkeit der Seele, die er behauptete (in seiner *epist. 17. de natura corporea creaturarum*), mit dem durch das Studium des Augustin gebildeten Presbyter Claudianus Mamertus zu Vienna (gest. 474; s. dessen *de statu animae libb.* III) in Streit gewesen war, aus dem nicht er als Sieger hervorging. (Faustus, den Begriff eines Gebundenseyns creatürlicher Wesen an die Wirksamkeit in körperlichen Organen und den natürlichen Körperlichkeit confundirend, war dabei von dem Princip ausgegangen, daß man keinen anderen reinen Geist denken könne, als Gott, den allein weder durch

Lehrbegriff (*de gratia Dei et humanac mentis libero arbitrio libb. II*) <sup>1)</sup> allgemein gebilligt wurde.

Während aber so in Gallien jetzt und in der Folge der Semipelagianismus auf eine Weile selbst entschieden kirchliche Autorität behauptete <sup>2)</sup>, hielt man dagegen in Afrika und Italien fortwährend mit Ernst und Eifer an der Augustinischen Kirchenlehre fest. Mehrere durch die Arianischen Vandalen vertriebene nordafrikanische Bischöfe, die damals auf Sardinien und Corsica lebten, unter ihnen der durch Scharfsinn und thätige Frömmigkeit ausgezeichnete Bischof Fulgentius von Ruspe in Numidien (geb. in Afrika um 468, 508 wider königl. Vandalischen Willen zum katholischen Bischof ordinirt, darum [nebst mehr als 60 Anderen] bis 523 verbannt, gest. 533) <sup>3)</sup>, wurden um diese Zeit mit dem Buche des Faustus bekannt. Auf eine Anfrage aus Constantinopel nemlich bei dem Römischen Bischof (514 — 523) Hormisdas um sein Urtheil über Faustus' Buch hatte sich dieser für das Augustinisch kirchliche System, jedoch zugleich

---

Zeit, noch durch Raum beschränkten, und daß alles Geschaffene demnach nicht rein geistiger, sondern körperlicher Natur sei.)

- 1) Faustus verglich in dieser Schrift (*Bibl. PP. Lugd. T. VIII. p. 525.*) das Verhältniß von göttlicher Gnade zu menschlicher Thätigkeit mit Christi göttlicher und menschlicher Natur (und gewiß nicht mit unrecht in semipelagianischem Interesse, wenn die Menschheit überhaupt sündenrein wäre, wie die Menschheit Christi oder Adams vor dem Fall). So wenig nur der Gnade oder nur dem freien Willen sei Alles zuzuschreiben, als eine bloß göttliche oder bloß menschliche Natur in Christo zu setzen. Positiv nahm er den freien Willen nicht als durch die erste Sünde ganz vernichtet, vielmehr in der menschlichen Natur einen unvertilgbaren Keim des Guten an, ein — wie er sagt — von Gott ihr innerlich eingepflanztes Feuer, welches, von dem Menschen mit dem Beistande der göttlichen Gnade genährt (*ab homine cum Dei gratia nutritus*), dauernd wirksam sei.
- 2) Zu den damaligen Semipelagianern gehörte auch der Presbyter Genadius zu Massilia (gest. nach 495), der Fortsetzer des Hieronymianischen *Catalogus* und Verfasser einer Schrift *de fide s. de dogmatibus ecclesiasticis*.
- 3) Er hatte schon vor dieser seiner Verwicklung in den Streit das Augustinisch kirchliche System vertheidigt in s. Schrift *de incarnatione et gratia*. Außer diesem und dem oben anzuführenden Werke haben wir von ihm mehrere Schriften gegen die Arianer und andere dogmatische Abhandlungen, auch Reden und Briefe. — Opp. ed. J. Sirmond. Par. 1623. fol.; Par. 1684. 4. Ven. 1742. f., auch in der *Bibl. max. patr. T. IX.*



sehr gemäßigt über den Faustus erklärt. Darin sahen die zu Constantinopel und Rom damals thätigen theopaschitischen scythischen Mönche (s. §. 92. S. 485 f.), heftige Gegner des Pelagianismus, einen Widerspruch, und brachten, von Rom aus anderm Grunde verwiesen, die Frage über Faustus an jene afrikanischen Bischöfe. Hierauf schrieb Fulgentius zu Faustus' Widerlegung seine 2 BB. de veritate praedestinationis et gratia Dei, und die nicht auf uns gekommenen 7 BB. de gratia et libero arbitrio responsiones. Dadurch wurde der semipelagianische Streit von neuem angefacht, und nun traten immer zahlreicher auch in Gallien selbst mit frischer Kraft Vertheidiger der innerlich ja ohnehin übermächtigen Augustinischen Kirchenlehre wieder offen auf: unter ihnen vor Allen — und er nicht erst jetzt in Folge dieser äußeren Anlässe, sondern längst schon nach innerstem Drange — der ehrwürdige Erzbischof Cäsarius von Arles (geb. in Gallien 470, seit 501 Erzbischof, gest. am 27ten Aug. — so nahe, nach seines Herzens Verlangen, dem Todestage seines geliebten Lehrers <sup>1)</sup> — 542), ein in dieser Zeit der Zerrüttungen für Förderung eines lebendigen Christenthums (auch Belebung der kirchlichen Erbauung, insbesondere durch Kirchengesang der Gemeinde, und Bildung tüchtiger Geistlichen) und für Vinderung alles, auch (bei den Armen, den Kranken, den Schaaren der Gefangenen 1c.) des leiblichen Elends in glühendem, stets unerschrockenem Eifer wahrer christlicher Liebe — wie in verkürzter Erscheinung — rastlos wirkender Mann, der dem Studium des Augustin sein eignes tieferes christliches Leben verdankte, und das Wesentliche der Augustinischen Gnadenlehre mit praktischer Inbrunst erfaßte <sup>2)</sup>. So geschah' es denn, daß auf

1) Augustins Todestag war ja der 28. August.

2) Er sah in der semipelagianischen Annahme noch einer Quelle des Guten außer Gott eine Speise des menschlichen Hochmuths, obwohl doch auch ihm der Augustinische Lehrbegriff speculativ in die mildere Form sich klebete. — Wir haben von ihm noch viele Homilien und Sermonen (zum großen Theil unter den Werken Augustins; auch in Gallandi Bibl. PP. und in der Bibl. PP. Lugd.), 5 Briefe (in den Bibliothec. PP.) und einige das Mönchswesen betreffende Schriften. Ein in Gennadii catal. c. 83. angeführtes Buch de gratia et libero arbitrio aber ist verloren gegangen, wenn nicht die Schlüsse von Dranges dafür zu nehmen sind. — Ueber ihn s. die Vita Caesarii, verfaßt von seinem Schüler Cyprian, und vgl. Neander Denkwürdigkeiten III, 1. S.

dem Concil zu Araustio (Oranges) 529 unter Cäsarius' Einflusse der Augustinisch kirchliche Lehrbegriff nicht blos im Gegensatz gegen den Pelagianismus, sondern auch mit allen seinen Bestimmungen gegen den Semipelagianismus, wenngleich nur mit weise gemäßigter Berührung der Prädestinationslehre, überdies mit gerechter ausdrücklicher Verwerfung der (freilich auch von Augustin mit nichten behaupteten) prädestinationischen Vorherbestimmung zum Bösen als einer Gotteslästerung, feierlich feststellt, und das semipelagianische System, jedoch ohne Nennung irgend eines seiner Anhänger, solenn verworfen wurde. Die Beschlüsse dieses Concils wurden noch in demselben Jahre von der Synode zu Valentia (Valence) und 530 durch den Römischen Bischof Bonifacius II. (530—532) bestätigt, und so hatte denn die Augustinisch kirchliche Lehre, nur aber ohne alle schroff prädestinationischen Auswüchse, auch über den Semipelagianismus gesiegt.

Das Wesentliche der Augustinischen Lehre über Sünde und Gnade, der entschiedenste Antipelagianismus, stand als theoretische Kirchennorm (im Abendlande) jetzt unerschütterlich fest; da man aber ein speculativ-dialektisches Anner weder behaupten, geschweige denn geschärft behaupten, noch geradezu ausmerzen wollte, seinen Zusammenhang vielmehr mit dem übrigen System ganz dahin gestellt seyn ließ, so kam hiedurch ein Knoten in die Kirchenlehre, welcher theoretische und praktische vielfache Mißverständnisse und Wirrungen erregte, und erst nach Verlauf eines vollen Jahrtausends sich vollständig entwirrte.

### Anhang zum ersten Capitel.

#### Dogmengeschichtlicher Excurs.

Resultate der kirchlich dogmengeschichtlichen Entwicklung<sup>1)</sup>.

#### §. 96.

##### 1. Christliche Erkenntnisquelle.

Als das einzige, die christliche Wahrheit irrtumlos enthaltende Buch galt auch jetzt allgemein die h. Schrift, deren Lesen ein Chry-

---

1) Resultate nemlich in Bezug auf die einzelnen Dogmen. Ueber das Allgemeine s. schon oben bei §. 83.; die dogmengeschichtliche Entwicklung selbst aber, deren Resultate hier im Zusammenhange gezogen

sofomus, Augustinus, Cäsarius, Geistlichen wie Laien dringend empfahlen. Zwar ward auch jetzt das apostolische Symbolum als Hauptsumma des christlichen Lehrkerns mündlich fortgepflanzt; man war aber überzeugt, wie Cyrillus v. Jerus. catech. V, 12. es ausspricht, daß die darin enthaltene reine Tradition auch ableitbar sei aus und bestätigt werde durch die Schrift, auf welche und deren irrthumslos normative Autorität zur Begründung des Dogmas und zur Abweisung häretischer Secten ein Cyrillus (catech. IV, 17.), Chrysostomus (hom. 3. in act. app.), Marcellus v. Ancyra (bei Euseb. c. Marcell. I, 21.) und besonders nachdrücklich Augustin (ep. 82. ad Hieron.; c. Crescon. II, 31.) sich vor Allem berufen. — Dabei nahm dann freilich Augustin, da er als zweifelnder Manichäer nur aus den Händen der Kirche den Schriftcanon und doctrinellen Schriftinhalt empfangen <sup>1)</sup>, doch bei der Schriftauslegung eine rathende und leitende Kirchenautorität an in der Tradition als einem in diesem Sinne die Schrifterklärung Bestimmenden, und sein *fides praecedat intellectum* erhielt dadurch die limitirende Deutung; und die Augustinischen Principien bildete darauf Vincentius Lirinensis <sup>2)</sup>, indem er im Gegensatz gegen die Häretiker und ihre zahllosen subjectiven Schriftdeutungen eine durch den *sensus ecclesiasticus et catholicus* mit seinen drei Kriterien der *antiquitas*, *universitas* und *consensus* normirte Bibelerklärung nothwendig erachtete, in seinem *commonitorium* zu einem Canon weiter fort, der allen kirchlichen Fortschritt durch das nothwendig unwandelbare Stehen der Kirche auf ihren wesentlich eigenthümlichen Grundlehren bestimmte; — eine Theorie, die übrigens vom Occident der Orient nur abgestumpft recipirte, während er mit einiger Vorliebe <sup>3)</sup> eine esoterische mystische Tradition (analog der früheren Alexandrinischen „gnostischen“) neben die allgemein kirchliche Ueberlieferung einerseits und neben die angeblich theilweise für die Menge zu dunkle Schrift andererseits zu setzen geneigt war. — Was die Inspiration der Schrift insbesondere betrifft, so diente die grammatische Schriftauslegung jetzt ger ausgezeichneter Kirchenlehrer dazu, zur Unterscheidung eines wahren göttlichen und eines doch zugleich auch menschlichen in der Schrift anzuleiten <sup>4)</sup>.

---

worden, hat bei dieser Periode meist schon in der Geschichte der Lehrstreitigkeiten ihre Stelle mit finden können.

1) Vgl. Aug. de utilitate credendi c. 17., u. c. epist. Manich. c. 5.: *Ego vero evangelio non crederem cet.* (oben §. 95. S. 517.).

2) S. oben §. 95. S. 517.

3) So in den Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita aus dem 5ten Jahrh.; vgl. aber auch Euseb. demonstr. ev. I, 8. und Basil. de spir. S. c. 27.

4) Vgl. besonders Hieronymus ad Gal. 5, 12. und praef. in ep. ad Philem. (an welcher letzteren Stelle Hieronymus bemerkt, welche den Inhalt des Philemon-Briefs zu ordinär menschlich fanden für einen

## 2. Gott.

Die ganze Entwicklung der Lehre von Gott concentrirte sich jetzt fast ausschließlich in dem Arianischen Lehrstreit und seinen Ergebnissen.

Ueber den Sohn Gottes kämpften das Arianische, Nicänisch-Athanasianische und semiarianische System mit einander, ersteres fest angreifend, das zweite mannhaft sich vertheidigend und siegend, letzteres in mehr wissenschaftlicher oder in mehr praktischer Mitte sich umtreibend, bis es in sich selbst zerfiel<sup>1)</sup>. Arius (ob. S. 419.) leugnete und bestritt inconsequent, Eunomius (ob. S. 432.) consequent alle wahre Gottheit des Sohnes; Athanasius (ob. S. 424 f.) vertheidigte und rechtfertigte dieselbe im Dogma von der nothwendigen Homousie des Vaters und des Sohnes, unbeirrt auch durch das Gleiten früherer Freunde, des Marcellus (ob. S. 428.) in das Gebiet des Sabellianismus, des Photinus (ob. S. 429.) geradezu in den Samosatenismus; der Semiarianismus endlich, in sehr verschiedener Abstufung nach dem Athanasianismus hin von einem Cyrillus Hierosol. (ob. S. 444.), nach dem Arianismus zu von einem Eusebius Pamphili (ob. S. 420.), in noch klarster Haltung von einem Basilius Ancyranus bekannt, wollte Arianisch (in der Polemik gegen die Homousie) und antiarianisch (in der Annahme einer Wesensähnlichkeit zwischen Vater und Sohn und eines specifischen Unterschiedes zwischen Sohn Gottes und Geschöpf) zugleich seyn, bis er endlich, innerlich besiegt und äußerlich durch die Arianischen Ueberschreitungen gedrungen, der Nicänischen Wahrheit zufiel.

Auf die Lehre von dem H. Geist dehnte sich erst ziemlich spät (ob. S. 442 f.) der Arianische Kampf aus. Zwar setzte Arius (ob. S. 442.) den Geist so tief unter den Sohn, wie den Sohn unter den Vater. Doch schwieg das *Symbolum Nicaenum* noch über dies Lehrstück, und erst als (ob. S. 442) Arianer und Semiarianer in gleichem Eifer als *πνευματόμαχοι* gegen die Homousie des H. Geistes sich einten, traten ein Athanasius, ein Didymus u. A. auch kräftig dafür in die Schranken (ob. S. 442 f.), und das 2te ökumenische Concil sprach feierlich die wesentliche Homousie auch des Geistes aus. — Währenddeß aber und bald darnach keimte (und dies nun unabhängig von dem Arianischen Kampfe) schon ein neuer besonderer Streitpunkt über den H. Geist auf zwischen dem christlichen Orient und Occident. In der griechischen Kirche hatte man, um die Idee von dem Vater als dem Einheitsprincip in der Dreieinigkeit festzuhalten, auch gemäß der buchstäblichen Bestimmung Joh. 15, 26., und im

---

angeblich ekstatisch Inspirirten, die Analogie der Gnostiker entgegenhält, die den Schöpfer des Alls für zu groß erklärten, um auch Schöpfer der Insecten zu seyn); so wie Chrysostomus praef. in ep. ad Philem. und hom. 1. in Matth.

1) S. den äußeren und inneren Verlauf des Streits oben §. 84—87.



Gegensatz <sup>1)</sup> gegen die Pneumatomacher (§. 87. S. 442.), die ja den Heiligen Geist für ein von dem Sohne hervorgebrachtes Geschöpf erklärten, die Vorstellung und den Ausdruck erfaßt, daß der H. Geist ausgehe vom Vater <sup>2)</sup>, und so war es in dem Symbol des zweiten öfkumenischen Concils (zu Constantinopel 381) festgesetzt worden. Im Abendlande dagegen, obgleich ja auch hier dies Symbol volle Anerkennung gefunden, neigte man sich, um die Lehre von der Einheit in der Dreiheit und von der Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn im Gegensatz gegen den Arianismus recht zu behaupten <sup>3)</sup>, auch zugleich aus manchen exegetischen Gründen <sup>4)</sup>, zu der Vorstellung hin, daß der H. Geist ausgehe vom Vater und Sohne, und man schloß sich hierbei insbesondere an <sup>5)</sup> an Augustin's speculative Deduction der Dreieinigkeitslehre <sup>6)</sup>; und es war ja auch unschwer zu verkennen, daß eben nur in der Annahme eines Ausgehens des Geistes von Vater und Sohn die Dreieinigkeitslehre ihre abschließende Vollenendung erhält <sup>7)</sup>. Im Sinne dieser occidentalischen

- 1) Wie er ausdrücklich in dieser Lehrfassung ausgesprochen wird von Theodorus Mopsv. in seinem Glaubensbekenntnisse und von Theodoret in f. reprehensio der Syrischen Anathematismen, an. 9. (Ein Ausgehen des Geistes vom Sohne involvire die Creatürlichkeit des Geistes im Verhältniß zum Sohne.)
- 2) Allerdings mit dem Zusatze, der den Logos als das vermittelnde Princip bezeichnete, „durch den Sohn“. (In diesem Sinne sagt Basilius M. de Spir. S. c. 38., es sei *μία ἀρχή*, der Vater, welcher Alles schaffe durch den Sohn und Alles zur Vollenendung bringe im H. Geiste, der angebetet werde mit Vater und Sohn, aber vom Vater sein Seyn habe; und ähnlich Gregor v. Nyssa.)
- 3) Und allerdings, wenn die drei göttlichen Persönlichkeiten desselben göttlichen Wesens sind, so muß ja auch ihre Lebensäußerung eine durchaus gegenseitige seyn.
- 4) Man berief sich im späteren Laufe der Zeit auf das *ὁ ἐγὼ πέμψω* Joh. 15, 26., auf Joh. 16, 14., auf Stellen, wo der H. Geist als *πνεῦμα Χριστοῦ* bezeichnet wird, u. a., und machte zuletzt noch geltend, daß wie die Homousie, so diese Lehre auch ohne buchstäblichen Schriftbeweis zu behaupten sei.
- 5) So namentlich Augustin selbst, wenn er serm. 112. von dem Spiritus Patris et Filii ab utroque missus spricht.
- 6) Gott der Vater das göttliche Seyn, der Sohn das göttliche Erkennen als Selbstoffenbarung des Seyns, der H. Geist das göttliche Wollen, die Liebe, worin Seyn und Erkennen sich umfassen, die Gemeinschaft von Vater und Sohn. (Augustin. sermo 214., vgl. de trin. IX.; X, 11 sqq., u. a.)
- 7) Von Ewigkeit lebte Gott in göttlicher Allgenugsamkeit und Seligkeit; das Wesen Gottes aber war ewige unergründliche Liebe. Die Welt außer Gott ward erst in der Zeit erschaffen in liebender göttlicher Selbst-

Auffassung<sup>1)</sup> ergänzte darauf zuerst die spanische Kirche dem Arianismus gegenüber das Nicäno-Constantinopolitanische Symbol, und fixirte so symbolisch das occidentalische Dogma. Da nehmlich der spanisch-gothische König Theodorich vom Arianismus zur katholischen Kirche übertrat, wurde eben im Gegensatz gegen den Arianismus zu den Worten jenes Symbols: *Sp. S., qui procedit a Patre* hinzugefügt *Filioque*, und mit diesem Zusatz auf dem Concil zu Toledo 589 das Symbol feierlich bekannt gemacht<sup>2)</sup> — die Wurzel späterer folgenschwerer Divergenzen (s. S. 115. 132.).

Wenn Augustins Darlegung für die Lehre vom H. Geiste maßgebend gewesen war, so war sie es eben nur geworden durch seine Gesamtanschauung der Trinität überhaupt (s. S. 525.). Dabei hatte er jedenfalls das Verdienst, gegenüber mancher ungenauen früheren Ausdrucksweise<sup>3)</sup> den Einheitsbegriff in der Trinität in seinem Werke *de trinitate* recht festzustellen<sup>4)</sup>; in der Form durchaus eigenthümlich, wesentlich dem eigentlichen Sinne nach allerdings aber nicht anders, als wie es kurz im s. g. *Symbolum Achanasianum* zusammengefaßt wird, dem Symbol, welches — während das *Symbolum apostolicum* mehr nur den Unterschied der drei und das *Nicaenum* die Wesensgleichheit hervorge-

entäußerung; der Gegenstand aber ewiger unergründlicher göttlicher Liebe war nicht etwas außer ihm, sondern nur Gott selbst. Von Ewigkeit hat Gott der Vater Gott den Sohn gezeugt, damit er ewig in ihm einen Gegenstand habe würdiger heiliger Gottesliebe; von Ewigkeit ist Gottes Sohn gezeugt worden, damit er ewig dem Vater ein Abglanz sei der eignen göttlichen Herrlichkeit und Majestät; von Ewigkeit ist Beider überschwenglich göttliches Wesen übergeströmt — der ewig liebenden Gemeinschaft ewig persönliches Band — in Gott den H. Geist. (Oder — abstracter ausgedrückt —: Vater und Sohn die beiden persönlichen selbstbewußten Pole göttlicher Selbstbejahung und göttlicher Selbstverleugnung, der H. Geist aber, zur Darstellung vollendeter Einheit des göttlichen Wesens, das persönliche Band, in welchem die innere Einheit des göttlichen Doppelwillens ihre reale und ewige Existenz hat. Vgl. auch ob. S. 312. Anm. 3.)

1) Wobei übrigens doch auch Augustin (*de trinit.* XV, 17.; *de civit. Dei* XI, 24.) von einem Ausgehen des Geistes *principaliter a patre* redet als der *ἀρχή* der ganzen Trias.

2) S. Mansi T. IX. p. 981.

3) Denn eigentlich ernstlich war es nicht gemeint, wenn manche Kirchenlehrer sich solcher Gleichnisse bedient hatten, als ob sie unter dem gemeinsamen Wesen in der Trias sich nur einen Gattungsbegriff gedacht hätten — was Basilius M. de Spir. S. c. 17. einen Wahnsinn nennt.

4) Ob die Augustinische Darstellung der dogmatischen Wissenschaft wahrhaft genüge, ob sie namentlich nicht die Realunterschiede, wie die Realeinheit in Gott in etwas rein Formales umwandelte: das ist allerdings eine andere Frage, deren Beantwortung nicht dieses Ortes ist.

hoben hatte — nun die allem Trithëismus, aller *separatio substantiae* vorbeugende Wesenseinheit fixirte <sup>1)</sup>). Als in der Folge der Monophysit Joh. Philoponus um 560 (s. ob. S. 484.) den Aristotelischen Realismus auf die Trinität anwandte und dadurch den Vorwurf des Trithëismus gegen sich selbst begründete <sup>2)</sup>), ward das Augustinische Resultat über den Einheitsbegriff von der Kirche noch fester erfaßt.

Was endlich den Einfluß der Kämpfe über die Trinität auf die Lehre von Gott überhaupt betrifft, so war ja freilich das negative System des Arius ziemlich wirkungslos geblieben. Dagegen aber verfolgte Eunomius ein positives consequentes Streben, an die Stelle des bisher üblichen, angeblich mystischen Platonismus eine leichte logische Erkenntnistheologie zu setzen, die nahe daran war in einen vulgären Rationalismus umzuschlagen. Während Arianer, wie seine Gegner, das Wesen Gottes für erhaben über menschliches Begreifen erklärte, verwarf Eunomius (wie Philostorgius h. e. II, 3. u. X, 2. von ihm rühmt) entschieden die Lehre von der Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens <sup>3)</sup>); eine sehr ernstlich gemeinte Paradoxie, wodurch er dann natürlich gerade wieder von neuem nicht wenige tapfere Vindicationen der Rechte und Würde des Glaubens in allen göttlichen Dingen <sup>4)</sup> veranlaßte. — Aber auch von einer anderen Seite äußerte der Arianische Streit bedeutsamen Einfluß auf die Lehre von Gott überhaupt, indem namentlich durch Athanasius im Kampfe gegen die Arianer der Gegensatz zwischen dem in Gottes Wesen Begründeten und durch Gottes Willen Hervorgebrachten, zwischen Wesen und Geschöpf Gottes, aufs schärfste festgestellt worden war <sup>5)</sup>, was nun zur Folge hatte — zumal bei eines Augustinus Nach-

1) Es haben ja eben darum auch Manche (s. ob. S. 438.) an die Entstehung dieses Symbols in der Augustinischen Schule, unter den Kämpfen mit den Arianischen Vandalen, denken wollen.

2) Er nahm ja die Einheit göttlichen Wesens (*ἡ ὕψις*) in der Trinität nur an, wenn man dasselbe als den allgemeinen Begriff ansehe, leugnete sie aber, wenn man dies Wort auf die drei Hypostasen anwende.

3) Wer sie behaupte, könne nicht einmal ein Christ seyn (vgl. Gregor. Nyss. orat. X.).

4) Vgl. Gregor. Naz. orat. V. theol.; Gregor. Nyss. de anima et resurr. c. 3.; Chrysost. 5 Reden *περὶ ἀκαταλήπτου*; Didym. enarr. in 1 Joh. 3. und de trin. III, 16.

5) Auf Athanasius' Erklärung, daß Gott von Ewigkeit Vater sei, weil dies seinem Wesen angemessen, hatten die Arianer entgegen, so müsse er auch von Ewigkeit Schöpfer seyn, und hierauf Athanasius durch scharfe Unterscheidung zwischen dem aus seinem Wesen Fließenden und durch seinen Willen Gewirkten geantwortet; genug, daß in Gott ewig das Vermögen zu schaffen war; warum er nicht ewig geschaffen, sei nicht des Menschen zu fragen. (Vgl. Ath. orat. c. Arian. I, 20. 25.)

folge<sup>1)</sup> —, daß kosmogonisch emanatistische Speculation überhaupt aus der Dogmatik verdrängt und die Lehre von der Schöpfung aus nichts immer fester und tiefer begründet wurde.

### 3. Person Christi.

Wie die Lehre von dem dreieinigen Gott, so kam jetzt auch die von der Person Christi durch die kirchenhistorischen Kampfstadien der Entwicklung hindurch wesentlich zu einem gewissen symbolischen Abschluß. Der Arianismus, nächst dem daß er nur eine beschränkte Gottheit Christi zugab, leugnete seine wahre vollständige Menschheit (ob. S. 460.); der Photinianismus dagegen ging von dem Princip der letzteren aus, leugnete aber mit einer wahren Vereinigung von Gottheit und Menschheit nun die erstere selbst (ob. S. 461.). Ohne die wesentliche Gottheit anzutasten, wenigstens antasten zu wollen, neigte Marcellus zu einer in der Lehre von der Person Christi Arianistrenden Anschauung hin (S. 460.), während bald darnach Apollinaris, von theologischer Seite noch unantastbarer, als jener, christologisch gegenüber tieferen Nachklängen aus Origenes Schule (S. 461.) die Arianische Lehre von der Person Christi eigentlich nur in eine eigenthümliche geistreiche Form kleidete (S. 462.). Im 5ten Jahrhundert sodann traten, bei im Allgemeinen nun gemeinsam gewolltem Behaupten wahrer Gottheit, wie wahrer Menschheit, die Antiochenische Richtung, in eigenthümlichen, in Betreff des ewigen Wesens Gottes an sich nicht beanstandeten Formen offenbar doch einen erneuten Photinianismus verhüllend, und die Alexandrinische, im Gegentheil untrennbarste nicht nur, sondern im Grunde fast ununterscheidbare überschwengliche Vereinigung wahrer Gottheit und Menschheit setzend, schroff einander entgegen (S. 463 ff.). Nestorius, ein vollkommen einseitiger Repräsentant der ersteren Richtung (S. 468 ff.), wie Eutyches, ein ziemlich eben so einseitiger der letzteren (S. 476.), fielen (auf den öumenischen Concilien ersterer zu Ephesus, beide zu Chalcedon, und gemäß den theologischen Expositionen einerseits eines Cyrill, andererseits eines Leo) vor dem Urtheil der allgemeinen Kirche, welches indeß, nur in den entgegengesetzten Polen ohne vollkommen positive middle Ausgleichung die Wahrheit begrenzend, jedenfalls noch besser den Irrthum zu verpönen, als die Wahrheit unwidersprechlich zu bezeugen verstand (ob. S. 477 ff.), auch im Verlauf einer unabwehrbaren Reihe noch folgender kirchenhistorischer Kämpfe nur äußerlich, nicht innerlich gründlicher dies erlernte (ob. S. 480 ff.), und so, wenn auch nicht in der Sache, wohl aber in der Form, tieferen geistigen Schächten der Zukunft noch Raum gab.

### 4. Anthropologie.

Abgesehen von nur wenig beachtetem Streiten einiger einzelnen Lehrer über den Menschen überhaupt (S. 519.), ward der Mensch

1) Auch er leitet alle Schwierigkeit in der Lehre von einem Anfange der Schöpfung her aus einem falschen Uebertragen zeitlicher Begriffe auf das Ewige (de civ. Dei XVI, 17.; Confess. lib. XI. fin.).



im Verhältniß zur Gnade im Anfang des 5. Jahrh. Gegenstand allgemeinsten tiefgreifendsten geistigen Kampfes. Im Occident hatte die ältere strenge nordafrikanische Richtung (§ 321.) schon im 4. Jahrh. in einem Hilarius und Ambrosius neue Vertheidiger gefunden (§. 492.); sie ward praktisch und speculativ = dialektisch vollständig, ja übervollständig entwickelt von Augustinus (§. 500 ff.), und trat im 5. Jahrh. in ihm dem grellen und doch noch inconsequenten Extrem eines leichten Pelagianismus (§. 503 ff.) unbeugsam entgegen, stiegend nicht bloß in Einem Schlage über diesen (§. 505 ff.), sondern auch in längerem schwierigen Verlauf des 5ten und 6ten Jahrh. dann endlich selbst über alle Mittlungstendenzen (§. 512 ff.), die einige ausgenommen, die an einem einzigen Punkte, der jetzt noch lange nicht aufhörte Knotenpunkt zu seyn, auch jetzt noch lieber schweigen wollte, als reden (§. 517 ff. u. 522.). Im Orient hatte die ältere laxere Alexandrinische Richtung auch im 4ten Jahrh., wenn gleich in schriftgemäßen Gestaltungen, eine Vorherrschaft behauptet (§. 492 f.); die geistvoll häretisirende Eigenthümlichkeit eines Theodorus Mopsv. wies im 5ten ihr eine neue Bahn (§. 510 f.); aber dem occidentalischen energischen Kampfesernste mußte auch der Orient äußerlich nicht zu widerstehen (§. 510.), wenn gleich nicht eigentlich innerlich überzeugt (§. 512.).

#### 5. Kirche und Sacramente.

Die Lehre von einer allgemeinen, katholischen Kirche ging aus der vorigen Periode in diese über<sup>1)</sup>. Dabei ward die Lehre von der äußeren Einheit der Kirche jetzt noch fester begründet unter dem Einfluß ihrer äußeren Ruhe und der jetzt vorhandenen Repräsentation in den allgemeinen Concilien, und behauptet, wie früher den Novatianern, so jetzt gegenüber dem innerlichen Subjectivismus der Donatisten (§. 376 f.), ohne daß doch die katholische Kirche in diesem Gegensatz etwa eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche anders unterschieden hätte, denn nur als verschiedene Zustände der Einen Kirche und als den verschiedenen Sinn, in welchem man ihr angehöre<sup>2)</sup>. Wie die Idee der äußeren Kirche überhaupt, so wurde jetzt auch die von ihrer nothwendigen Repräsentation in der cathedra Petri fester ausgebildet<sup>3)</sup>, wiewohl man auch jetzt sich noch fern davon hielt, den Römischen Bischof als Oberhaupt anzuerkennen; und aus der orientalischen Kirche ertönte selbst manche Stimme<sup>4)</sup>, welche überhaupt das innere Element der Kirche mehr hervortreten lassen wollte.

1) Vgl. Cyrill. Hieros. catech. XVIII, 23.

2) Cum ecclesia oder in eccl.; vgl. Augustin. de unit. eccl. und breviculus collationis cum Donatistis.

3) Vgl. Augustin. c. ep. Manichaei c. 5. und de utilit. credendi c. 35., sowie Optat. Milev. de schism. Don. II, 1 sq.

4) Vgl. Isidor. Pelus. epp. IV, 246.

In Betreff der Sacramente — ein Name (*sacramentum*, *μυστήριον*), der annoch sehr verschieden gebraucht wurde — kam man jetzt im Verlauf immer mehr dahin der Taufe und dem Abendmahl auch noch Anderes bei und neben zu ordnen; zunächst die chris-matische bischöfliche *confirmatio baptismi* (*σφραγίς*)<sup>1)</sup>, ferner hier und da die Ordination und auch den Eheschluß<sup>2)</sup>, endlich, in des Dionys. Areop. *ecclesiast. hierarchia*, außer jenen erstgenannten vier „Sacramenten“ selbst noch Mönchsweihe und Todtengebräuche. Doctrinell war es besonders Augustinus, der den Sacramentsbegriff, der Rhetorik und Poesie der Orientalen ihn enthebend, jetzt klarer entwickelte, indem er im Sacrament ein Dreifaches, das äußere *elementum* an sich, dies Element in seiner höheren Bedeutung als *sacramentum*, und endlich die *res* oder *virtus sacramenti*, unterscheiden ließ, und die Empfänglichkeit für die göttliche Gnade durch den Glauben als die Bedingung des sacramentlichen Segens bezeichnete, ohne doch darum etwa donatistisch von menschlicher Subjectivität das Objective der göttlichen Stiftung abhängig zu machen<sup>3)</sup>. — Die Lehre von der Taufe insbesondere modificirte sich jetzt verschieden je nach den anthropologischen Divergenzen. Während der Augustinisch denkende Occident jede Taufe ganz eigentlich zum Erlaß der Schuld ertheilt werden ließ, hob der Orient<sup>4)</sup> mehr das dadurch mitgetheilte höhere Lebenselement hervor, in welchem Bezug Theodoros dann namentlich bei der Kindertaufe eine Mittheilung der *ἀναμάρτητα Χριστοῦ* annahm; eine Auffassung, an die sich wohl oder übel nun selbst auch die Pelagianer angeschlossen, womit dann ihre Annahme<sup>5)</sup> eines gewissen Mittelzustandes zwischen Seligkeit und Unseligkeit in jenem Leben für ungetaufte Kinder zusammenhing, dahingegen der Augustinisch gesinnte Occident<sup>6)</sup> die Denkbarkeit und Statthastigkeit eines solchen Mittleren leugnete, und auch die Consequenz davon für die Kinder (bei deren Taufe er übrigens eine Vertretung eignen Glaubens durch den Glauben der sie Gott weihenden Kirche annehmen mochte<sup>7)</sup>) keinesweges scheute. — Ueber das Abendmahl endlich war auch jetzt, wie in der vorigen Periode, die einzige kirchlich geltende Vorstellung die von einer dadurch vermittelten realen, geistig leiblichen Gemeinschaft mit dem

1) Vgl. Didymus de trin. II, 14. 15.

2) Vgl. Augustin. ep. 54. ad Januar., c. epist. Parmeniani II, 12. und de bono conjugali c. 7. 15.

3) Vgl. August. de doct. christ. III, 8. 9.; in Gal. 3.; tract. 18. in Joh.; ep. 54. 55. 138.

4) Vgl. Gregor. Naz. orat. 40.; Chrysost. hom. 21. in act. app. c. 3.; Isidor. Pelus. epp. IV, 195.

5) Sie ist übrigens selbst auch die eines Gregor v. Naz. orat. 40.

6) Vgl. Concil. Carthag. a. 418. can. 2.

7) Vgl. Augustin. ep. 23. ad Bonifac.

Erlöser; eine Vorstellung, welche bei weitem die meisten dermaligen Kirchenlehrer (s. ob. S. 404 ff.) ziemlich klar, wenn auch in verschiedener Form, aussprachen, bei der aber einerseits (hinsichtlich der übrigen) doch auch jetzt noch eine gewisse dreifache Abstufung wahrzunehmen ist (S. 405 f.), und an welche bei dem noch dermaligen Mangel reiner dogmatischer Fixirung andererseits nun doch auch jetzt schon immer Kühner mancher, mehr oder minder superstitiöse Beisatz, namentlich die Anschauung des Abendmahls als eines *sacrificium*, einer *oblatio pro mortuis*, anzuknüpfen mußte (s. ob. S. 407 f.).

## 6. Letzte Dinge.

Einige aus der vorigen Periode überkommene mehr oder minder bedenkliche eschatologische Reime pflanzten sich auch in diese, zum Theil schon weit ausgebildeter, zum Theil aber auch ersterbend, fort. Die Origenistische Lehre von der Apokatastasis einerseits fand auch in dieser Periode ihre Verfechter, nicht nur an einem Verehrer des Origenes, wie Gregor v. Nyssa (in einer besonderen Schrift über 1 Cor. 15, 28., im *lóγος κατηχητ.* c. 8. 35. u. a.), der dadurch allein selbst die göttliche Zulassung des Bösen rechtfertigte (während allerdings manche andere Geistesverwandte, namentlich ein Gregor v. Naz. und Didymus, von Apokatastasis und von ewigen Strafen zugleich, an verschiedenen Orten verschieden, reden), sondern selbst auch die Antiochenische Schule <sup>1)</sup> (mit Ausnahme jedoch des Chrysostomus, dessen sittlicher Ernst der ewigen Strafen bedurfte <sup>2)</sup>) hatte diese Lehre als nothwendig zur Consequenz ihrer Vorstellung von der durch die Erlösung über sich selbst zur Unwandelbarkeit erhobenen Natur <sup>3)</sup> fest erfaßt, ja auch im Occident zählte dieselbe manche Freunde <sup>4)</sup>; bis sie, unter den Kämpfen über Origenes von der Kirche äußerlich verworfen, wie von dem tiefen Gerechtigkeitsgefühl eines Augustinus innerlich überwunden, endlich auf der Grenze der Periode zu Gregors des Gr. Zeit <sup>5)</sup> als völlig verdrängt erscheinen konnte. Dagegen ward dann anderentheils in derselben Grenzzeit die ebenfalls bereits früher aufgekeimte Lehre von einem *ignis purgatorius*, nachdem sie, im 4ten Jahrh. neu vertheidigt <sup>6)</sup>, im 5ten selbst an Augustin im Occident einen, wenn auch sichtenden und läuternden Freund gewonnen hatte <sup>7)</sup>,

1) Namentlich ein Dioborus Bars. *περὶ οἰκονομίας*, und ein Theodorus Mopso. in f. Comm. über die Ew. (s. Assemani Bibl. or. III, 1. p. 323 sqq.).

2) Bgl. hom. 8. in 1 Thess.; hom. 3. in 2 Thess. u. a.

3) Bgl. ob. §. 94. S. 511.

4) Bgl. Augustin. de civ. Dei XXI, 11. 12.

5) Bgl. Gregor. dialog. IV, 43.

6) Z. B. von Cyrill. Hieros. catech. XV, 21.

7) Augustin spricht sie z. B. aus de civ. Dei XX, 25. und XXI, 13. 14., obgleich er diese Feuerläuterung in seinem Enchiridion nur

in Verbindung mit der Vorstellung von der Wirkung des Abendmahlsopfers für Verstorbene von kirchlichen Sprechern fixirt <sup>1)</sup>).

## Zweites Capitel.

### Antikirchliche Secten.

#### §. 97.

Die ganze energische Massenhaftigkeit des Lehrkampfes, so überwältigend, daß sie selbst eine Secte desperirender Indifferentisten erzeugte <sup>2)</sup>, hatte doch auch separirte eigentlich sectirerische Bestrebungen jetzt keinesweges verschlungen.

Je reiner die allgemeine Kirche selbst in ihrem Wesen noch war, um so unreiner — das zeigt die Sectengeschichte der vorigen Periode — waren die Secten, die von ihr sich absonderten. Je mehr die allgemeine Kirche als solche zum Theil den Charakter der Reinheit in Lehre und Leben verlor, um so mehr nahmen manche Secten denselben auf; je mehr die allgemeine Kirche als solche zum Theil aufhörte, das Wesen einer wahrhaft christlichen Kirche zu behaupten, um so mehr sungen antikirchliche Secten an, — so weit das in der Regel ihren Bestrebungen mehr oder weniger beigemischte unreine, häretische und schwärmerische Element es gestattete, — in ihrem Gegensatz gegen die allgemeine äußere Kirche einen Gegensatz gegen kirchliche Verderbniß, eine Gemeinschaft mit der allgemeinen inneren Kirche darzustellen: dies zeigt die Geschichte vornehmlich seit dem 9ten Jahrhundert. Die Mitte

---

als eine geistige betrachtet, und diese ganze Lehre nicht zur wesentlichen Kirchenlehre rechnet, sie auch in der Schrift *de fide et operibus* (eben so wie sein späterer Schüler Fulgentius Rusp. *de remissione peccatorum*) durchaus löstset von ihrem schon damaligen mannichfachen Mißbrauche zur Beschönigung eines sündlichen Lebens äußerer Kirchenglieder ab.

- 1) So namentlich von Gregor dem Gr. selbst *dialog. IV.*, 39. (indem er diesen *ignis purgatorius* als die Stätte derer bezeichnet, welche, hienieden durch christlichen Sinn der Seligkeit fähig geworden, doch mit noch abzustreifender Unvollkommenheit behaftet abgeschieden wären).
- 2) Eine eigenthümliche Erscheinung ist die so von Athanasius *contra Apollinar. I.*, 6. und Philastrius *haeres. §. 91.* erwähnte ägyptische, besonders Alexandrinische Secte der Rhetorianer im 4ten Jahrhundert, dogmatische Indifferentisten, welche unter Leitung eines gewissen Rhetorius unter den heftigen dogmatischen Kämpfen sich die Ansicht ausgebildet hatten, daß alle Häretiker Recht hätten auf ihre Weise.



behauptet die gegenwärtige und folgende Periode (die erstere hierbei indeß im Allgemeinen und auch größtentheils im Einzelnen dem Charakter der früheren, die letztere theilweise der späteren Zeit näher). In der ersteren war ja immer noch keinesweges in das Wesen und Ganze der allgemeinen Kirche der Keim der Verderbniß gedrungen, so daß denn ihre antikirchlichen Secten bei ihrer meist augenscheinlichen Verwerflichkeit im Ganzen nur in manchem einzelnen Stücke ein Recht für sich hatten. Wir begegnen jetzt, abgesehen von den oben (bei Cap. I.) erwähnten Häresieen, auf christlichem Gebiete noch besonders zweierlei solchen antikirchlichen Secten von freilich sehr ungleichem Princip, zu denen noch merkwürdige Erscheinungen auf außerchristlichem hinzukommen.

1. Durch übertriebenen praktischen Eifer und namentlich praktische Uebertreibung paläologischer Tendenzen war zum Separatismus gekommen Audius (Audius oder Audäus), eigentlich Udo, Uda, Audai, ein mesopotamischer Laie von strengem christlichen Wandel in der ersten Hälfte des 4ten Jahrh., der schonungslos den weltlichen Einn vieler Geistlichen gestraft, und, darum verfolgt, von der allgemeinen Kirche sich ganz getrennt hatte. Zuletzt nach Scythien verbannt, wirkte er für die Ausbreitung des Christenthums unter den Gothen. Die Secte der Audianer, an die selbst katholische Bischöfe sich angeschlossen, und von der wir im Einzelnen nur wissen, daß sie von Audius, ihrem Bischof, anthropomorphitische Irrthümer aufgenommen und den Nicänischen Schluß gegen die Quartodecimaner (§. 80.) als Neuerung verworfen habe, mied im schroffsten Separatismus alle geistliche Gemeinschaft mit den Gliedern der allgemeinen Kirche, und bestand bis in den Anfang des 5ten Jahrhunderts <sup>1)</sup>.

2. Dagegen lag anderen sectirischen Erscheinungen ein durchaus doctrinell häretisches Princip unter. Die alten gnostischen und manichäischen Secten, beide theils abgesondert, theils mit einander sich vermischend, hatten im Orient, hauptsächlich in Syrien, der Manichäismus besonders auch im nördlichen Afrika, sich immer noch fortgepflanzt. Von Constantin dem Großen geduldet, wurden sie erst seit Valentinian I. verfolgt; dies steigerte aber nur ihren Enthusiasmus, als seien ge-

1) E. Epiphan. haer. 70.; Theodoret. haer. fabb. IV, 10.; h. e. IV, 9.; Ephraem. Serm. 24. c. haeres. (Opp. II, 493.).

rabe sie, die Armen und Verfolgten, die wahren Christen, und keine Verfolgung rottete sie ganz aus. In der Manichäer-Secte in Nordafrika vermochte der Manichäer Faustus um 400 durch seinen Scharfsinn und Witz selbst neuen Glanz zu verleihen, der freilich allen tiefer Blickenden die Schwäche eines nur durch willkürliches Absprechen stark gewordenen Systems nicht auf die Dauer verbergen konnte <sup>1)</sup>).

Nach der Mitte des 4ten Jahrh. verbreiteten sich, wahrscheinlich von Afrika, gnostisch-manichäische Keime und Lehren auch nach Spanien, und es entstand, vermittelt also wahrscheinlich durch seine afrikanische Verjüngung, ein gnostifizirter Manichäismus in occidentalisch ascetischem Gewande. Jene Keime hatte daselbst vornehmlich ein durch die ascetische Strenge seines Wandels bekannter reicher Spanier Priscillianus <sup>2)</sup> aufgenommen, und er bildete daraus ein aus Emanationslehre, (syrisch-gnostischem und manichäischem) Dualismus, (saturninisirender und ophitisirender) Astrologie, und anderen, uns durch die Berichte der Gegner nicht völlig klaren häretischen Elementen zusammengesetztes eignes System <sup>3)</sup>. Die Beredsamkeit Priscillians und seine ascetische Strenge (er gebot auch Ehelosigkeit) verschafften ihm viele Anhänger, unter denen er selbst zwei kath. Bischöfe, Instantius und Salvianus, zählte; und auch die gewaltsamen Gegenmaßnahmen der katholischen Kirche, namentlich der Bischöfe Hyginus von Corduba, der jedoch später zurücktrat, und Idacius von Emerita (Merida), dienten vielmehr zum Wachsthum der Secte. Im J. 380 sprach eine Synode zu Casaraugusta (Saragossa) über Priscillian und seine Anhänger die Excommunication aus, und machte den gewaltthäti-

1) Von des Faustus Werke zur Vertheidigung des Manichäismus sind durch Augustins Gegenschrist (contra Faustum libb. XXXIII) uns wichtige Fragmente erhalten. (Manche Stellen daraus s. ob. bei §. 55.)

2) S. vorzüglich Sulpic. Sever. h. sacr. II, 46 — 51.; außerdem Hieron. epist. 139.; Augustin. epist. 36. 140. 236.; Orosii Consultatio s. commonitorium de errore Priscillianistarum, in Aug. Opp. VIII, 448.; und vgl. Lübker De haeresi Priscillianistarum. Havn. 1840.

3) Die Autorität auch des N. T. ließ Priscillian gelten, indem er dasselbe allegorisch deutete, ohne jedoch den Gott des N. und A. T. gerade für denselben zu nehmen, und ohne auch überhaupt sich mit den allgemein anerkannten canonischen Schriften des N. und A. T. für sein Bedürfnis zu begnügen.

gen Bischof Ithacius von Ossonuba zum Vollzieher ihrer Beschlüsse. Dazu verurtheilte der Kaiser Gratianus alle Priscillianisten zum Tode. Aber Priscillian wußte durch Bestechung eines angesehenen Staatsbeamten dies Urtheil rückgängig zu machen, in dem Maße, daß Ithacius selbst endlich nach Gallien zu flüchten genöthigt war. Doch der Tod Gratians 383 und die Regierung des Usurpators Maximus änderte Alles. Ithacius fand zu Trier bei ihm Eingang, und nun wurden die Priscillianisten, so viele als möglich, verhaftet, und die Synode zu Burdigala (Bordeaux) 384 sollte über sie richten. Vom Urtheil dieser Synode appellirte Priscillian thöricht genug an Maximus, und dieser, obschon er dem ehrwürdigen Bischof Martinus von Turonum schonende Milde versprochen<sup>1)</sup>, ließ bald, durch Ithacius bestimmt, gegen Priscillian und die Seinen, nach deren Gütern ihn verlangte, die Folter anwenden, und da einige die schweren Vergehen der Unsitlichkeit (unnatürlicher Wollust in ihren Versammlungen), deren man sie angeklagt hatte, unter den Qualen bekannten, 385 den Priscillian — das erste Beispiel eines über Häretiker in feierlicher Rechtsform gesprochenen und vollzogenen Bluturtheils, die erste leidige Regehrinrichtung — und bald darauf noch zwei seiner Anhänger zu Trier enthaupten, Andere deportiren. Nur Theognistus unter allen zu Trier gegenwärtigen Bischöfen<sup>2)</sup> wagte es, offen sich gegen ein solches Verfahren zu erklären, und zwar mit einer Entschiedenheit, daß nach der Rückkehr Martins nach Trier Beide, aller Bitten und Drohungen des Maximus ungeachtet, mit den übrigen Bischöfen selbst die Kirchengemeinschaft aufhoben, bis endlich durch sein Nachgeben Martinus die Zurückberufung der zur Inquisition gegen die Priscillianisten und gewiß unter ihrem Namen gegen viele ernste rechtgläubige Christen nach Spanien gesandten Soldaten zu erwirken vermochte. Die Priscillianisten

1) Martinus, entrüstet über beabsichtigte Entscheidung einer kirchlichen Angelegenheit vor weltlichem Gerichte, forderte nur bischöfliche Verurtheilung der Priscillianisten als Häretiker und demgemäße Entziehung ihrer Kirchen.

2) Mehrere auswärtige aber, namentlich Ambrosius von Mailand und Siricius von Rom, so entschieden sie den Priscillianismus verwarfen, kamen in ihrem Urtheil mit Theognist und Martinus überein, und erhoben sich als berechtete Wortführer wider das also Geschehene.

aber, die Lüge <sup>1)</sup> zum Zweck der Erhaltung und Verbreitung ihrer Secte für erlaubt haltend <sup>2)</sup>, pflanzten trotz aller dieser und folgender Verfolgungen sich fort, und noch das Concil zu Bracara (Braga) 563 erließ gegen sie Gesetze.

Nur sehr uneigentlichen Platz in christlicher Sectengeschichte, als gar nicht christlichen, sondern wesentlich heidnischen Ursprungs, behaupten endlich gewisse Vereine oder Secten des 4ten Jahrhunderts, die in der Zeit des großen Entscheidungskampfes der Kirche mit dem Heidenthum so Manche in sich sammelten, die weder eigentlich heidnisch noch christlich dachten, und doch zu viel Gemüth hatten, um ohne Religion und Cultus dahin zu gehen: die Secten der Hypsistariier, Edicolä u. s. w. Die Secte der Hypsistariier (*ὁπίστω θεῶν προσκυνοῦντες*) in der Gegend von Cappadocien, von der wir nur wenige Nachrichten aus dem 4ten Jahrh. haben bei Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, die Hauptnachricht bei jenem in der Leichenrede auf seinen Vater, der zu dieser Secte eine Zeit lang gehört hatte (orat. XVIII, 5.), war entschieden keine christliche Secte, sondern entweder <sup>3)</sup>, wengleich nicht eben innerlich wahrscheinlich, der Rest einer über Asien verbreiteten Urreligion, die sich aus der Vermischung des Monotheismus mit dem Sabäismus gebildet hatte; oder <sup>4)</sup> — nicht viel wahrscheinlicher — eine aus einer Vermischung des Judenthums mit der alten Perserreligion hervorgegangene, oder <sup>5)</sup> eine aus der religiösen Gährung in den ersten christlichen Jahrh. entstandene, mit der der Essäer oder Therapeuten eng verwandte, oder wohl am wahrscheinlichsten (vgl. S. 65. S. 337.) eine beim Fall des Heidenthums, in dem schwankenden Streben, Christenthum und Heidenthum irgendwie (und dann freilich wesentlich heidnisch) zu vermischen, aus älteren (christlichen und heidnischen, und damit der Religionseklekticismus vollkommen sei, auch jüdischen) und neu gegebenen oder wenigstens neu gestalteten Elementen gebildete Secte. Diejenigen Heiden nemlich, die eben so wenig an ihre Götter geglaubt hatten, als sie jetzt an Christus glauben wollten, lebten auch in der Zeit des großen Kampfes beider Religionen gleichgültig fort, gottlos oder in den allgemeinsten Formen von Religion. Die Innigeren aber unter ihnen wurden in so bewegter Zeit vom Drange nach religiöser Gemeinschaft zusammengeführt. So scheint

- 
- 1) „Jura! perjura! secretum prodere noli!“
  - 2) Ihr Bischof Dictinnius von Astorga um 400, der aber zuletzt zur katholischen Kirche übertrat, hatte in einem Buche solche Grundsätze entwickelt. (Vgl. S. 497.)
  - 3) Nach Guil. Boehmer De Hypsistariis. Berol. 1824., und Dess. Einige Bemerkk. zu den ... Ansichten über die Hypsist. Hamb. 1826.
  - 4) Nach C. Ullmann De Hypsistariis. Heidelb. 1823., und Demsl. in den Heidelb. Jahrb. 1824. Nr. 47.
  - 5) Nach einem Recensenten in der Jen. Lit. 3. Dec. 1824. Nr. 238.



die Secte der Hypsistavier entstanden zu seyn — mit ihrer Anbetung eines einigen Gottes, und doch zugleich mit einer Verehrung von τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα, und einem Halten auf Speisegesetze und Sabbath — als eine neue Art Proselyten des Thors; nicht nur diese aber, sondern auch die verwandten Secten der Euphemiten im Orient, der Coelicolae in Afrika, und andere, welche alle zwar das Daseyn von Göttern angenommen haben sollen, aber nur Einen Allherrschenden in ihren Bethäusern unter der Abend- und Morgendämmerung bei glänzender Beleuchtung mit Hymnen und Gebet verehrten. Natürlich mußte diese ganze Erscheinung des 4ten Jahrh. nach wenigen Menschenaltern vor der inneren und äußeren Kraft des Christenthums als schnelles Irrlicht verschwinden; — aber doch nur um unter veränderten Umständen bald genug in verjüngter Gestalt und in dämonisch unendlich vervielfachter Kraft im Islam neu zu erstehen.

---

# Zeittafeln

Zum ersten Bande

(über angeführte Begebenheiten und Jahre).

## Erster Haupttheil der A.:G.

Ältere Kirchengeschichte (Per. I. und II.).

Jahr	
1 — 311	Erste Periode.
—	Geburt Christi (nach der Dionysstischen Zeitrechnung).
6	Archelaus, Ethnarch in Judäa, Idumäa und Samaria, verwiesen.
14	Augustus stirbt, Tiberius Kaiser. — Judas von Gamala.
28 — 37	Pontius Pilatus.
(33)	Christliche Kirche. Petrus.
33 — 60	Erste Periode des apostolischen Zeitalters. Apostolischer Kampf gegen groben Pseudo-Judaismus und Ethnicismus. — Erster Ursprung einer neutestamentlichen Literatur.
34	Herodes Philippus, Tetrarch in Batanäa, Ituräa und Trachonitis, st.
35	Stephanus erster Märtyrer.
35 oder 36	Befehrung Pauli.
37	Flavius Josephus geboren.
39	Herodes Antipas, Tetrarch in Galiläa und Peräa, verwiesen.
nach 40	Philo st.
41	Herodes Agrippa I. König von ganz Palästina.
41 — 54	Claudius Kaiser.
44	Herodes Agrippa I. st. Palästina römische Provinz und von Procuratoren verwaltet. Jacobus der Ältere enthauptet. — Χριστιανοί zu Antiochien.
45	Erste größere apostolische Reise des Apostels Paulus.

Jahr	
50	Apostel- und Ältesten-Convent in Jerusalem.
nach 50	Apollonius von Tyana.
51 oder 52	Zweite große apostolische Reise des Paulus.
52	Aprippa II. erhält die Tetrarchie des Philippus.
54 — 68	Nero Kaiser.
54 oder 55	Dritte große Reise des Ap. Paulus.
58	Pauli letzte Reise nach Jerusalem unmittelbar vor seiner ersten Gefangenschaft.
60 — 70	Uebergangsperiode des apostolischen Zeitalters. Entwicklung eines feineren pseudo-judaistischen u. ethnischen Widerchristenthums u. apostolischer Kampf dagegen. — Fortsetzung einer neutestamentlichen Literatur.
61	Paulus kommt gefangen in Rom an.
64	Pauli wahrscheinliche Reise nach Spanien. — Grausame Christenverfolgung in Rom.
64 oder bald darnach	Jacobus der Jüngere st. in seinem Jerusalem den Märtyrertod.
66	Ausbruch des jüdischen Kriegs. — Die Christen flüchten von Jerusalem nach Bella.
67 oder 68	Petrus und Paulus sterben zu Rom den Märtyrertod.
69 — 79	Vespasian Kaiser.
70	Titus zerstört Jerusalem.
70 — 100	Zweite Periode des apostolischen Zeitalters. Vollendete Ausbildung eines judaistisch-ethnischen Widerchristenthums und apostolischer Schlusskampf dagegen. — Vollendung einer neutestamentlichen Literatur.
79 — 81	Titus Kaiser.
81 — 96	Domitian Kaiser. — Gerinthus.
96 — 98	Nerva Kaiser.
98 — 117	Trajan Kaiser. Christenverfolgungen.
100	Mit Agrippa II. st. das Geschlecht der Herodes aus. — Clemens von Rom.
107	Symeon, Bischof zu Jerusalem, Märtyrer.
116	Ignatius Märtyrer.
117 — 138	Hadrian Kaiser.
125	Basilides. Saturninus.
130	Quadratus Apologet.
132 — 135	Der jüdische Aufrührer Barcochba.
138 — 161	Antoninus Pius Kaiser.
140	Valentinus.
150	Gelsus. Marcion. — Justinus Martyr.

## Jahr

- zw. 157 u. 171 Montanus. — Synoden.  
 160 Valentinus st. — Tertullian geb. — Osterstreit  
 zwischen Polycarp und Unicet. — Ophi-  
 ten.  
 161 — 180 Marcus Aurelius Kaiser. Christenver-  
 folgungen.  
 163 Justinus Martyr st.  
 167 Christenverfolgung zu Smyrna.  
 168 Polycarpus Märtyrer.  
 170 Bardesanes. Carpocrates. — Osterdifferenz zwi-  
 schen Claudius Apollinaris und Melito von Sardes.  
 171 Tatianus st.  
 177 Christenverfolgung zu Lugdunum und  
 Vienna. Irenäus, Bischof daselbst.  
 180 — 193 Commodus Kaiser.  
 180 Lucian von Samosata. — Schule zu Alexan-  
 drien.  
 181 Theophilus von Antiochien st.  
 185 Origenes geb.  
 193 — 211 Septimius Severus Kaiser.  
 196 Osterstreit zwischen Polykrates von Ephe-  
 sus und Victor von Rom. — Gajus zu Rom.  
 200 Severus, Severianer. Praxeas. Theodotus.  
 Artemon. Hermogenes. — Clemens von  
 Alexandrien. — Neutestamentliche Ho-  
 mologumena.  
 201 Tertullian Montanist.  
 202 Christenverfolgung. Irenäus st.  
 211 — 217 Caracalla Kaiser.  
 218 — 222 Elitogabalus Kaiser.  
 219 Mischna.  
 220 Minucius Felix. Hippolytus. Tertullianus st.  
 222 — 235 Alexander Severus Kaiser.  
 230 Noëtus.  
 232 Zul. Africanus st. Origenes von Alexandrien  
 vertrieben.  
 235 — 238 Maximinus Thrax Kaiser. Christenver-  
 folgungen.  
 238 — 244 Gordianus Kaiser.  
 243 Ammonius Saffas st.  
 244 — 249 Philippus Arabs Kaiser.  
 244 Arabische Synode gegen Beryllus.  
 248 Cyprian Bischof zu Carthago. Schisma des  
 Felicissimus.  
 249 — 251 Decius Kaiser. Schwerste Christenverfol-  
 gung. Paul von Theben.  
 250 Provinzialsynoden allgemein.



Jahr

- 250 — 260 Sabellius.  
 251 Gallus Kaiser. — Novatianisches Schisma zu Rom.  
 254 Origenes st.  
 254 — 259 Valerianus Kaiser.  
 257 ff. Christenverfolgung.  
 258 Cyprian Märtyrer.  
 259 — 268 Gallienus Kaiser Das Christenthum religio licita.  
 260 Paulus von Samosata. — Moger.  
 264 u. 269 Antiochenische Synoden gegen Paul v. Samosata.  
 265 Dionysius von Alexandrien st.  
 270 — 275 Aurelian Kaiser.  
 270 Gregorius Thaumaturgus und Plotinus st.  
 271 — 276 Baranes I., König von Persien, Gegner Mani's.  
 276 Mani st.  
 284 — 305 Diocletianus Kaiser.  
 290 Schule zu Antiochien.  
 296 Diocletian's Gesetz gegen die Manichäer. — Athanasius geboren.  
 303 — 311 Blutigste Christenverfolgung unter Diocletian und Galerius.  
 304 Der Neoplatoniker Porphyrius st. — Hierokles.  
 305 Synode zu Elvira.  
 306 Meletianisches Schisma in Aegypten.  
 306 — 337 Constantinus Augustus.  
 309 Pamphilus Märtyrer.

311 — 590

Zweite Periode.

- 310 — 381 Sapores II., König von Persien, Christenverfolger.  
 311 Galerius st. — Cäcilianus, Bischof von Carthago. — Antonius der Einsiedler, lebt in Alexandrien.  
 312 Zug des Constantin gegen Maxentius in Rom („Hac vince“). Constantins 1stes Gesetz zu Gunsten der Christen.  
 313 Constantins 2tes Gesetz für die Christen. Licinius besiegt den Maximinus. — Donatus Magnus. Bischöfliches Gericht zu Rom gegen die Donatisten.  
 314 Constantin besiegt den Licinius. — Kaiserliches Gericht zu Carthago, hinsichtlich der Donatisten. Concil zu Arles gegen die Donatisten. — Concil zu Neocaesarea und Ancyra (u. A. auch über Priestereidlibat).

## Jahr

- 316 Constantin entscheidet gegen die Donatisten, duldet sie jedoch.
- 318 Arius.
- 319 Constantin spricht die Geistlichen von den muneribus publicis frei.
- 321 Constantin erläßt Staatsgesetze gegen die Sonntagsprofanation durch Gericht und Militär. — Arius von seinem Bischof Alexander excommunicirt.
- 323 Constantin, nach völliger Besiegung des Licinius, allein Kaiser.
- 325 Erstes ökumenisches Concil, zu Nicäa, gegen Arius. Nicänisches Symbolum. — Antonius wieder einmal in Alexandrien.
- 326 Alexander st.; Athanasius Bischof von Alexandrien.
- 327 Trumentius Missionar für Aethiopien.
- 330 Lactantius st. — Befehrung der Iberier.
- 331 Eustathius, Bischof von Antiochien, durch die Arianer entsetzt.
- 335 Synode zu Tyrus setzt den Athanasius ab.
- 336 Athanasius vom Kaiser exilirt. Arius st. Marcellus von Anchyra, durch die antinicänische Parthei entsetzt.
- 337 Constantin getauft, st. Constantin II., Constans und Constantius Kaiser. Constans dem Athanasius günstig.
- 337 — 352 Julius Bischof von Rom.
- 340 Eusebius von Cäsarea, auch Paulus von Laebe st. — Constantin II. st.
- 340 — 395 Didymus von Alexandrien.
- 341 Constantius gibt sein erstes strenges Gesetz gegen das Heidenthum.
- 341 u. 342 (Meist semiarianisches) Concil zu Antiochien, setzt den Athanasius von neuem ab, entwirft 4 Glaubensbekenntnisse.
- 343 ff. Christenverfolgung in Persien.
- 343 Symeon, Bischof von Seleucia, Märtyrer.
- 345 (Semiarianisches) Concil zu Antiochien, entwirft ein 5tes Glaubensbekenntniß; — verwirft die Lehre des Photinus.
- 346 Synode zu Mailand, gegen Photinus.
- 347 Constantius versammelt ein Concil zu Sardica. Antinicänisches orientalisches Concil zu Philippopolis. Athanasius tritt sein Amt wieder an. — Chrysostomus geboren.
- 348 Pachomius st.

Jahr	
350 — 361	Constantius allein Kaiser.
350	Weiterverbreitung des Christenthums in Arabien (Theophilus der Indier).
nach 350	Aerius, Presbyter zu Sebaste.
351	Concil zu Sirmium. Marcellus' Lehre verworfen, Photinus entsetzt.
353	Synode zu Arelate.
354	Augustinus geboren.
355	Eustathius, für das Mönchsleben. — Synode zu Mediolanum. Athanasius wiederum abgesetzt, nebst vielen seiner Freunde.
356	Antonius der Einsiedler st. — Aetius und Eunomius. — Scheinbarer allgemeiner Sieg der Antinicianer, ihnen selbst am verderblichsten.
357	Concil zu Sirmium; 2tes Sirmisches Symbol.
358	Semiarianisches Concil zu Ancyra.
359	Versammlung zu Sirmium; 3tes Sirmisches Symbol. Orientalisches Concil zu Seleucia und occidentalisches zu Ariminum.
360	Ulfphilas, Bischof der Gothen. — Messalianer. — Meletius Bischof von Antiochien. — Macedonius, Bischof von Constantinopel, abgesetzt. — Momentane kaiserliche Kirchenunion. — Hieronymus getauft.
zw. 360 u. 364	Concil zu Laodicea.
361	Constantius st. Julianus Apostata.
362	Athanasius, aus dem Exil zurückgekehrt, hält eine Synode zu Alexandrien.
363	Kaiser Julianus st. Jovianus K. Athanasius (von Julian wieder exilirt) unter Jovian zurück.
364	K. Jovianus st. Valentinianus I. gibt ein allgemeines Toleranzgesetz; setzt den Valens über den Orient.
365	Gesetz des Valens gegen den Mißbrauch des Mönchthums.
366	Acacius st.
366 — 384	Damasus Bischof von Rom.
367	Athanasius flüchtet vor dem arianischen Wüthrich Valens; nach 4 Monaten zurück.
368	Pagani. Hilarius von Pictavium st. Optatus v. Mileve.
um 350	Aetius st.
372	Gregorius Bischof von Nyssa.
373	Athanasius st. — Basilius Magn., Gregor v. Nazianz, Greg. v. Nyssa. — Die Semiarianer den Nicäern immer näher.

Jahr	
374	Aurentius, Bisch. v. Mailand, st. Ambrosius.
375	Valentinianus I. st. Kaiser Gratianus und Valentinianus II. im Occident. Gratian entsagt der Würde eines Pontifex maximus.
378	Diodorus Bisch. von Tarsus. — Gregor von Nazianz in Constantinopel.
379 — 395	Nach Valens' (im Orient) Tode Theodosius I. der Große.
379	Vasilius Magnus st.
380	Synode zu Cäsaraugusta, excommunicirt den Priscillian und seine Anhänger.
381	2tes ökumenisches Concil zu Constantino- pel, Bestätigung der Nic. Kirchenlehre; auch Fixirung der Lehre vom Heiligen Geiste. Gregor von Nazianz als Patriarch ge- welkt, dankt wieder ab.
382	Apollinaris der Jüngere st. — Hierony- mus in Rom.
383	Gratianus st.
384 — 398	Siricius Bisch. von Rom.
385	Priscillian durch Marimus enthauptet. — Hie- ronymus verläßt Rom.
385 — 412	Theophilus Patriarch von Alexandrien.
386	Cyrius von Jerusalem st. — Hieronymus in Beth- lehem.
386 — 417	Johannes Bischof von Jerusalem.
387	Augustinus getauft. — Chrysostomus' Säulen- predigten.
388	Jovinianus.
390	Gregorius von Nazianz, Makarius Magnus und der Redner Theonistus st. — Symmachus, Gegner des Christenthums. — Theodosius und Am- brosius.
391	Zerstörung des Serapelon.
392	Valentinianus II. st. Theodosius allein Kaiser.
393	Concil zu Hippo Regius.
395	Der Redner Libanius und Eunomius st. — Theo- dosius st.; das Reich getheilt.
395 — 423	Honorius im Occident.
395 — 408	Arcadius im Orient.
396	Augustinus Bischof zu Hippo Regius (ein Jahr zuvor Mitbischof).
397	Ambrosius von Mailand st. — Theophilus von Alex. schlichtet momentan den Origenistischen Streit. — Joh. Chrysostomus Patriarch von Constantinopel. — Concil zu Carthago.
398 — 402	Anastasius Bischof von Rom.



Jahr	
398	Synode zu Carthago.
399. 400	Alexandrinische Synode gegen Origenes. Neuer Origenistischer Streit.
400	Martinus Tiron. st. Prudentius. Manichäer Faustus.
401	Kampf des Theophilus von Alexandrien gegen Chrysostomus. — Abgedrungenes Concil des Epiphanius zur Verdamnung des Origenes.
401 — 420	Tezdegertes I. von Persien verfolgt die Christen.
402 — 416	Innocentius I. Bischof von Rom.
403	Epiphanius von Salamis st. — Synodus ad Quercum. Chrysostomus abgesetzt, excommunicirt, exilirt, zurückgerufen. — Concil zu Carthago, in Betreff der Donatisten.
404	Vigilantius. — Chrysostomus' neues Exil.
405	Härtere Gesetze gegen die Donatisten.
407	Chrysostomus st. im Exil.
408 — 450	Theodosius II. Kaiser im Orient.
409 oder 410	Synesius Bisch. von Ptolemais.
410	Alarich in Rom. — Rufinus von Aquileja st.
411	Collatio cum Donatistis zu Carthago.
412	Cyrillus von Alexandrien. — Cölestius zu Carthago excommunicirt.
415	Pelagius glücklich auf den Synoden von Jerusalem und Diospolis.
416	Synoden von Mileve und Carthago, gegen den Pelagianismus.
417 — 418	Zosimus Bischof von Rom.
418	Generalsynode zu Carthago gegen Pelagius (auch gegen die Appellationen nach Rom).
420	Symeon der Stylit. — Hieronymus st. — Theodoretus Bischof von Syrus.
420 — 438	Varanes V., K. v. Persien, Christenverfolger.
422 — 427	Krieg zwischen Theodosius II. und den Persern.
425	Kaiserl. Gesetz gegen sonntägiges und pentekostalisches Schauspiel.
425 — 455	Valentinian III. Kaiser im Occident.
428	Nestorius Patriarch von Constantinopel.
429	Die (arianischen) Vandalen in Nordafrika. — Theodorus von Mopsevestia st. — Marius Mercator gegen Pelagius u.
430	Palladius Missionar in Irland. — Synode zu Alexandrien; Cyrill schreibt dem Nestorius 12 ἀναθεματισμοί vor. Der Röm. Bisch. Cölestinus verdammt die Lehre des Nestorius. — Augustinus st.
431	Das 3te ökumenische Concil, zu Ephesus,

Jahr	
	gegen Nestorius; verdammt auch den Pelagianismus. — Die Kirchen gesetzmäßige Ahsyle.
432	Patric (Patricius) Apostel der Irländer. — Die Absetzung des Nestorius vom Kaiser bestätigt.
nach 432	Joh. Cassianus st.
433	Vergleich zwischen Cyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien.
435—489	Barsumas Bischof von Nisibis.
436—457	Ibas Bischof von Edessa.
440	Nestorius st. im Glend. — Isidorus v. Pelus. gest.
440—461	Leo der Große.
441	Concil zu Orange.
444	Cyrillus von Alexandrien st.
444—451	Dioscurus Patriarch von Alexandrien.
445	Valentinian's III. Gesetz über das Ansehen der Römischen sedes apostolica.
(447)	Die 7 Schläfer erwachen, angeblich.)
448	Eutyches auf einer Synode zu Constantinopel als Monophysit entsetzt und excommunicirt.
449	Räuberhsynode zu Ephesus.
450	Pulcheria und Marcian.
um 450	Vincentius Perinensis st.
nach 450	Severinus predigt in Noricum.
451	Viertes ökumenisches Concil, zu Chalcedon, fixirt die Lehre von der Person Christi in den beiden Polen.
451—453	Monophysitischer Mönchsaufbruch in Palästina.
454	Dioscurus st. — Proterius. Timotheus Melurus. Petrus Mongus.
457 oder 458	Theodoretus st.
457—474	Leo I. Kaiser.
460	Patricius st. — Concil zu Tours.
nach 460	Prosper Aquitanus st.
461	Arnobius der Jüngere.
463	Petrus Fullo, monophysit. Patriarch von Antiochien. — Studius, Studiten.
472—475	Semipelagianische Synoden zu Arelate und Lugdunum.
474	Kaiser Zeno Isauricus.
476	Umsturz des weströmischen Reichs. — Zeno Isauricus durch Basiliscus verdrängt.
477—491	Zeno Isauricus Kaiser.
482	Genotikon Zeno's.
484—519	Keine Kirchengemeinschaft zwischen dem (bannenden) Occident u. dem (gebannten) monophysitistr. Orient.
486	Die Franken bringen in Gallien ein.
488	Petrus Fullo st.

Jahr	
um 490	Fauftus von Rhegium ft.
491 — 518	Anaftafius Kaifer.
nach 495	Gennadius ft.
496	Taufe des Frankenkönigs Chlodwig, nach dem Siege bei Tolbiacum, durch Remigius von Rheims. — Babäus, Katholikus der Chaldäifchen Chriften.
499	Die ganze perfifche Kirche für die Neftorianifche Lehre.
500	Avitus von Bienna.
501	Cäfarins Erzbifchof von Arelate.
506	Concil zu Agde.
508	Fulgentius Bifch. v. Ruſſe. — Philoxenus. Severus. (Syriſche Monophyſiten.)
517	Sigismund, König der Burgundionen, tritt vom Arianismus zur kathol. Kirche über. — Concilium Epaonense.
518 — 527	Juftinus I. Kaifer.
525	Avitus von Bienna und Boëthius ft.
527 — 565	Juſtinianus I. Kaifer. Phthartolatrerr, Agnoſten. Aphthartodoketen: Aftifteten, Kriſtolatrerr (in Alexandrien).
529	Mönchsregel des Benedictus von Nurfia. — Concilien zu Araufio u. zu Valentia für den Auguſtinifchen Lehrbegriff. — Concil zu Baiſon.
530 — 532	Bonifacius II. Biſch. von Rom.
533	Fulgentius von Ruſſe ft. — Concil zu Orleans.
534	Das Reich der Vandalen wird zerſtört.
535	Coſmas Indicopleuſtes.
536	Concil zu Conſtantinopel, verdammt den Monophyſitismus. — Monophyſ. Synode zu Thiven in Armenien, verwirft das Chalcedonenſiſche Concil.
538	Vigilius Biſchof von Rom. — Caſſiodorus wird Mönch.
541	Der Kaifer und eine Synode zu Conſtantinopel verdammen die Drigeniſtiſchen Irrthümer.
541 — 578	Jakob Baradai. Jakobiten.
542	Cäſarius von Arelate ft.
543	Benedictus von Nurfia ft.
544	Ein kaiſerliches Edict verdammt tria capitula. Dreicapitelſtreit über Theodorus Mopſeſtenus, Theodoretus und Ibaſ u.
vor 551	Fulgentius Ferrandus ft.
553	Fünftes ökumen. Concil, zu Conſtantino-

Jahr	
	pel, gegen die drei Capitel. — Ende des ostgothischen Reichs in Italien.
555	Vigilius von Rom st.
556	Dionysius Exiguus st.
557	Synode zu Paris (über Wahl der Geistlichen).
560	Joh. Philoponus, Trithit. Damianus. Stephanus Niobes.
nach 562	Aurelius Cassiodorus st.
563	Concil zu Bracara (Braga), gegen die Priscillianisten.
564	Justinian für die Apythartodoketen.
565	Kaiser Justinian st. — Columba unter den Picten in Schottland.
567	Concil zu Tours.
569 oder 570	Muhammed geb. zu Mekka in Arabien.
um 570	Facundus, Bischof von Hermiane, st.
572	Concil zu Braga (für Visitationsreisen).
578	Johannes Scholasticus st.
578 — 590	Pelagius II. Bischof von Rom.
580	Concil zu Auxerre.
585	Joh. Tejunator, Patriarch von Constantinopel, „ἐπίσκοπος οἰκουμένης.“
589	Concil zu Toledo. Uebertritt des gothisch- spanischen Königs Reccared zur kathol. Kirche.
590	Gregor der Große, Bisch. v. Rom.



## Nachträgliches zu Bd. I.

Zu §. 1. S. 3. Anm. 1. Auch Kurz Geschichte des Alten Bundes. Bd. I. Berl. 1848.

Zu §. 5. S. 18. Anm. 1. Thiersch Vorlesungen über Protest. u. Kathol. 2. Aufl. 1848. — Als Kritik von Thiersch vgl. bes. auch A. G. Rubelbach in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1849. §. 1. S. 153 ff.

Zu S. 41. Z. 11. v. u. Noos neu herausgegeben. Bd. II. 1848.

Zu S. 64. Endlich auch F. B. Trautmann Die apostolische Kirche oder Gemälde der christl. Kirche zur Zeit der Apostel. Epz. 1848.

Zu §. 15. S. 90. Wesentlich wie Thiersch über den Hebräerbrieff, nur mit Annahme des Lucas (statt des Barnabas) als Paulinischen Verfassers, F. Deligsch Ueber Verfasser und Leser des Hebräerbriefts, in der Zeitschr. für die luth. Theologie. 1849. §. 2. S. 250 ff.

Zu §. 22. S. 119. Vgl. auch bezugsweise W. A. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im ersten Jahrh. der Kaiserherrschaft und des Christenth. Berl. 1847.

Zu §. 30. S. 149. Anm. 1. Ueber die sibyllinischen Orakel vgl. auch F. Rücke Versuch einer vollständ. Einleit. in die Offenbar. des Johannes u. in die apokalypst. Literatur überhaupt. 2. Aufl. 1. Lieferung. Bonn 1848. S. 66—89. (die sibyllinische Apokalypstik der Juden) und S. 248—274. (die christlichen Sibyllinen).

Zu §. 39. S. 187. Context Z. 1. v. u. ist nach den Worten das Fest der Auferstehung Christi hinzuzufügen: als sie überhaupt als Heidenchristen nur erst es zu feiern begonnen hatten, was ja nicht von Anfang an geschehen war,

Zu §. 39. S. 187. Anm. 3. Ein neuer Versuch, die Schwierigkeiten des geschichtlichen Verständnisses des alten Osterstreits zu lösen, liegt vor in: A. L. Weigel Die christl. Passafeyer der drei ersten Jahrh. Pforzh. 1848.

Zu §. 40. S. 191. Anm. 5. Von Höfling Das Sacrament der Taufe, ist Bd. II. (der Schluß des Ganzen) 1848 erschienen.

Zu §. 42. S. 213. Anm. 4. Vgl. auch, in anderer Richtung, A. Hilgenfeld Die Clementinischen Recognitionen u. Homilien nach ihrem Ursprung u. Inhalt dargestellt. Jen. 1848.

Zu §. 43. S. 220. Anm. Daß die Justinischen Denkwürdigkeiten der Apostel unsere canonischen Evangelien selbst waren, ist ganz neuerlich gründ-

lichst erwiesen worden von R. Semisch Die apostol. Denkwürdigk. des Märtyrers Justinus. Hamb. 1848.

- Zu §. 44. S. 223. A. Stieren S. Irenaei ep. Lugd. quae supersunt omnia. T. I. P. I. (adv. haer. l. 1.) et T. II. P. I. (Apparatus ad Ir. opp.). Lips. 1848. 8. (T. II. p. 361 sqq. befindet sich auch die Abhandl. von Balch gegen Semler über die Richtigkeit des Werkes adv. haer.)
- Zu §. 45. S. 243. Von Origen. opp. ed. Lommatzsch bis 1848 25 Voll. (es fehlt nun bloß noch der letzte Bd.).
- Zu §. 60. S. 312. Anm. 2. Vgl. auch C. Duncker Zur Geschichte der christl. Logoslehre in den ersten Jahrhunderten. Götting. 1848.
- Zu §. 87. S. 444. Cyrilli Hieros. opera ed. G. C. Reischl. T. I. Monach. 1848. 8.

# **Handbuch** **der** **Kirchengeschichte.**

von

**Heinr. Ernst Ferd. Guericke,**

Dr. der Phil. u. Theol., Prof. d. Theol. zu Halle.

---

## **Siebente**

verbesserte und vermehrte, zum Theil umgearbeitete und mit dogmengeschichtlichen Uebersichten versehene Auflage.

---

---

**Zweiter Band.**

Mittlere Kirchengeschichte.

---

**Berlin,**  
**Gebauersche Buchhandlung.**  
**1849.**





# Inhalt

des

## zweiten Bandes.

### Zweiter Haupttheil.

	Seite
Mittlere Kirchengeschichte (von Gregor d. Gr. bis zur Reformation) . . . . .	1—462
Dritte Periode. Die christliche Kirche von Gre- gor dem Großen bis zum Tode Karls des Gro- ßen, J. 590—814 . . . . .	1—86
Erster Abschnitt. Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche . . . . .	1—29
Erstes Capitel. Beschränkung der christlichen Kirche . . . . .	1—9
§. 98. (Chosroes II.; Muhammed) . . . . .	1—9
Zweites Capitel. Ausbreitung des Christenthums . . . . .	8—29
I. In Europa (Germanische Stämme) . . . . .	8—28
§. 99. . . . .	8—10
§. 100. In England . . . . .	10—13
§. 101. In und um Deutschland . . . . .	13—28
(1. Vor Bonifacius S. 13 ff.; 2. durch Bonifacius S. 17 ff.; 3. nach B. S. 25 ff.)	
II. In Asien . . . . .	28—29
§. 102. . . . .	28—29
Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung . . . . .	29—43
§. 103. Verhältniß der Kirche zum Staate . . . . .	29—32
§. 104. Mönchsthum . . . . .	32—33
§. 105. Clerus . . . . .	33—36
(1. Canonische Regel S. 33 f.; 2. Bischöfe S. 34 f.; 3. Metropolitane S. 35 f.)	
§. 106. Ausbildung des Papstthums insonderheit . . . . .	36—43
Dritter Abschnitt. Allgemeiner christlicher Reli- gionszustand und Cultus . . . . .	43—50
§. 107. . . . .	43—50
(1. Religionszustand überhaupt S. 43 ff.; 2. Cultus S. 46 ff.)	
Vierter Abschnitt. Lehrgeschichte . . . . .	50—86
Erstes Capitel. Theologie und Lehrkämpfe . . . . .	50—82
I. Zustand der Theologie im Allgemeinen . . . . .	50—58

	Seite
§. 108. Occident (1. Gregor der Große S. 50 ff.; 2. seit Gregor S. 53 ff.)	50 — 56
§. 109. Griechische Kirche	56 — 58
II. Lehrkämpfe	58 — 79
Erste Abtheilung. Ueber die Person Jesu	58 — 68
§. 110. Monotheletischer Streit (eine [fortsetzende] Er- neuerung und Verfeinerung des monophysitischen)	58 — 65
§. 111. Adoptianischer Streit (eine [abrupte] Erneue- rung und Modification des nestorianischen)	65 — 68
Zweite Abtheilung. Bilderstreitigkeiten	68 — 79
§. 112.	69 — 71
§. 113. Erster Abschnitt des Bilderstreits	71 — 76
§. 114. Zweiter Abschnitt des Bilderstreits	76 — 79
Anhang zum ersten Capitel. Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Entwicklung	79 — 82
§. 115. (1. Occidental. Lehre vom Ausgehen des H. Geistes aus Vater und Sohn S. 80.; 2. Person Christi S. 80 f.; 3. Lehre vom Abendmahl S. 81 f.)	79 — 82
Zweites Capitel. Secten	82 — 86
§. 116. Paulicianer	82 — 86
Vierte Periode. Die christliche Kirche vom Tode Karls des Großen bis auf Papst Gre- gor VII., J. 814 — 1073	87 — 179
Erster Abschnitt. Ausbreitung des Christenthums	87 — 105
§. 117. Im Norden Europa's (1. Durch Ansgar, Apostel des Nordens [— in Dä- nemark und Schweden] S. 88 ff.; 2. nach Ansgar S. 93 ff.: a. Dänemark S. 93., b. Schweden S. 93 f., c. Norwegen S. 94 ff., d. Island S. 96 f. Anm. Grönland S. 97.)	87 — 97
§. 118. Unter den slawischen Völkerschaften (1. Chazaren S. 98.; 2. Bulgaren S. 98 f.; 3. Mähren S. 99 ff.; 4. Böhmen S. 101 f.; 5. Po- len S. 102.; 6. Russen S. 102 f.; 7. Ungarn S. 103 f.; 8. slawisch deutsche Völkerschaften S. 104 f.)	97 — 105
Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung	106 — 133
I. Papstthum	106 — 125
§. 119. Neues päpstliches Kirchenrecht in den pseudo- isidorischen Decretalen	106 — 112
§. 120 — 123. Geschichte der Päpste	112 — 125
§. 120. J. 814 — 858	112 — 113
§. 121. J. 858 — 882	114 — 116

	Seite
§. 122. J. 882—1048 . . . . .	116—121
§. 123. J. 1048—1073 . . . . .	121—125
II. Anderweite Kirchensassung . . . . .	126—133
§. 124. Verhältniß der Kirche zum Staat . . . . .	126—128
(1. Einfluß des Staats auf die Kirche S. 126 f., 2. der Kirche auf den Staat S. 127 f.)	
§. 125. Clerus . . . . .	129—130
§. 126. Mönchsthum . . . . .	130—133
Dritter Abschnitt. Allgemeiner Christlicher Reli- gionszustand und Cultus . . . . .	133—138
§. 127. . . . .	133—138
(1. Christl. Leben S. 133 ff., 2. Cultus S. 135 f. Anm. Gegner des Aberglaubens S. 136 ff.)	
Vierter Abschnitt. Lehrgeschichte . . . . .	139—179
Erstes Capitel. Theologie und Lehrkämpfe . . . . .	139—176
Erste Abtheilung. Griechische Kirche . . . . .	139—147
§. 128. Streitigkeiten der griech. Kirche mit der latein., und endliche Trennung beider Kirchen . . . . .	139—147
(1. Differenzen zwischen beiden Kirchen S. 139 ff.; 2. Streit im 9ten Jahrh. S. 141 ff.; 3. im 11ten S. 144 ff. Anm. Griech. theol. Schriftsteller S. 146 f.)	
Zweite Abtheilung. Lateinische Kirche. . . . .	147—174
§. 129. Zustand der Theologie überhaupt . . . . .	147—154
(1. Im 9ten Jahrh. S. 147 ff. [Anm. Jüdische Kabbala S. 149.]; 2. im 10ten S. 151 f.; 3. im 11ten S. 152 f. Anm. Lehrstreit S. 154.)	
§. 130. Streit über die Lehre von der Prädestination im 9ten Jahrh. . . . .	154—161
§. 131. Streit über die Lehre vom h. Abendmahle im 9ten und im 11ten Jahrh. . . . .	161—174
(Recapitulation des früheren Verlaufs der Geschichte der Abendmahlslehre überhaupt S. 161 ff. 1. Streit im 9ten Jahrh. S. 164 ff.; 2. Streit im 11ten S. 168 ff.)	
Anhang zum ersten Capitel. Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Entwicklung . . . . .	174—176
§. 132. . . . .	174—176
(1. Inspiration S. 174 f.; 2. Ausgehen des h. Gei- stes von Vater und Sohn S. 175.; 3. Gnade und Prädest. S. 175.; 4. Abendmahl S. 175 f.)	
Zweites Capitel. Secten . . . . .	176—179
§. 133. . . . .	176—179
(1. Paulicianer im Orient S. 176. Anm. Sonnen- kinder, Thondracener S. 176.; 2. Abendländische Secten aus oriental. Anregung S. 176 ff. Anm. Andere abendl. Secten S. 179.)	

Fünfte Periode. Die christliche Kirche von Papst Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII., J. 1073 — 1294 . . . . .	180 — 325
Erster Abschnitt. Ausbreitung des Christenthums	180 — 191
I. In Europa . . . . .	180 — 187
§. 134. In dem noch unbekehrten Theile des (gegen- wärtigen) Deutschlands . . . . .	180 — 185
(1. Wenden an der Elbe, Saale u. S. 180 ff.; 2. Pommern S. 182 ff.)	
§. 135. Im nordöstlichen Europa . . . . .	185 — 187
II. In Asien . . . . .	187 — 190
§. 136. . . . .	187 — 190
III. Unter den Muhammedanern und Juden insbesondere	190 — 191
§. 137. . . . .	190 — 191
Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung . . . . .	192 — 243
I. Geschichte der Päpste . . . . .	192 — 220
§. 138. Gregor VII. (J. 1073 — 1085) . . . . .	192 — 198
§. 139. J. 1085 — 1124 . . . . .	198 — 203
§. 140. J. 1124 — 1154 . . . . .	203 — 205
§. 141. J. 1154 — 1216 . . . . .	205 — 212
§. 142. J. 1216 — 1268 . . . . .	212 — 218
§. 143. J. 1268 — 1294 . . . . .	218 — 220
II. Kirchenverfassung im Allgemeinen . . . . .	220 — 243
§. 144. Papstthum . . . . .	220 — 224
§. 145. Clerus . . . . .	224 — 227
§. 146. Mönchsthum . . . . .	227 — 243
(Anm. Geistl. Ritterorden S. 241 ff.)	
Dritter Abschnitt. Allgemeiner christlicher Reli- gionszustand und Cultus . . . . .	243 — 257
§. 147. . . . .	243 — 257
(1. Ueberhaupt S. 243 ff.; 2. Aberglaube S. 247 ff.; 3. insbesondere bei den Sacramenten, vorzüglich Abendmahl und Buße S. 250 ff. Anm. Heilige Kunst, Kirchbau S. 257.)	
Vierter Abschnitt. Lehrgeschichte . . . . .	258 — 325
Erstes Capitel. Theologie und Lehrkämpfe . . . . .	258 — 296
Erste Abtheilung. Griechische Kirche . . . . .	258 — 262
§. 148. . . . .	258 — 262
(Anm. Griech. Theologen S. 261 f.)	
Zweite Abtheilung. Abendländische Kirche (Scholastik in ihrer ersten Entwicklung und in ihrer Blüthe, und Gegensätze gegen dieselbe) . . . . .	262 — 288
§. 149. Erster Zeitraum der Scholastik, vom Ende des 11ten bis zum Anfange des 13ten Jahrh. . . . .	262 — 279
§. 150. Zweiter Zeitraum der Scholastik, im 13ten Jahrh. . . . .	279 — 288



	Seite
Anhang zum ersten Capitel. Dogmengeschichtlicher Excurs.	
Ueberblick der kirchlich dogmengeschichtlichen Einzel-Ent-	
wicklung im Zusammenhange	288 — 296
§. 151. Lehre von Gott	288 — 290
(1. Daseyn Gottes S. 288 f.; 2. Präscienz und Prä-	
destination Gottes S. 289 f.; 3. Trinität S. 290.)	
§. 152. Anthropologie	290 — 292
§. 153. Christologie und Soteriologie	292 — 294
(1. Erlösungswerk S. 292 f.; 2. Erlösungsaneig-	
nung S. 293 f.)	
§. 154. Lehre von der Kirche und den Sacramenten	294 — 296
(1. Kirche S. 294.; 2. Sacramente S. 295 f.)	
Zweites Capitel. Secten	296 — 325
§. 155.	296 — 297
Erste Abtheilung. Secten im Orient	297 — 300
§. 156.	297 — 300
Zweite Abtheilung. Secten im Abendlande	301 — 325
§. 157. Aus orientalischer Anregung entstandene Sec-	
ten (Katharer etc.)	301 — 306
(Anm. Pasagier [Nithinganer] S. 305 f.)	
§. 158. Anderen Quellen entsprungene Secten	306 — 315
(1. Unchristlich philosophische [pantheistische], Secte	
des h. Geistes S. 306 f. [Anm. Entschiedener	
philos. Unglaube S. 308.]; 2. Reformatorische	
[revolutionär reformatorische] S. 308 ff.: A.	
Durch Einzelne gestiftete S. 308 ff.: a. Arn. v.	
Brescia S. 309 f., b. Peter v. Bruys S. 310 f.,	
c. Heinrich S. 311 f.; Anm. Tanchelm und Con	
S. 312.; B. einer allgemeineren Zeitrichtung fol-	
gende [Apostoliker] S. 312 ff.)	
§. 159. Waldenser insbesondere	315 — 321
§. 160. Abigenserkreuzzug und Inquisition	321 — 325
Sechste Periode. Die christliche Kirche von Papst	
Bonifacius VIII. bis zur Reformation, J.	
1294 — 1517	326 — 462
Erster Abschnitt. Ausbreitung des Christenthums	326 — 329
§. 161.	326 — 329
(1. Asien S. 326 f.; 2. Afrika u. Amerika S. 327 f.;	
3. Europa S. 328. Anm. Fall Constantinopels	
S. 328 f.)	
Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung	329 — 375
I. Papstthum	329 — 370
§. 162. J. 1294 — 1309	329 — 332
§. 163. J. 1309 — 1378	333 — 340
§. 164. J. 1378 — 1409	341 — 348
§. 165. J. 1409 — 1418	349 — 357
§. 166. J. 1418 — 1449	357 — 363

	Seite
§. 167. J. 1449—1517	363—370
II. Mönchsthum	370—375
§. 168.	370—375
(Anm. Ausgezeichnete einzelne Eremiten S. 375.)	
Dritter Abschnitt. Lehrgeschichte.	375—462
[Anm. Allgem. Religionszustand u. Cultus S. 375.]	
Erstes Capitel. Griechische Kirche	375—379
§. 169.	375—379
(1. Unionsversuche mit der lat. S. 375 ff.; 2. Theol. Streitigkeiten S. 377 ff.)	
Anm. Vertreter philosophischer Richtungen S. 379.	
Zweites Capitel. Abendländische Kirche	379—462
Erste Abtheilung. Kirchliche Theologie und theologische vorreformatorische Bewegungen	379—457
1. Zustand der Lehre und Theologie in der herrschenden Kirche	379—401
§. 170.	379—401
(1. Scholastik S. 380 ff.; 2. Lyra, Bradwardin u. c. S. 383 ff.; 3. d'Ailly, Gerson, Clemangis S. 386 ff.; 4. Studium des class. Alterthums S. 390 ff. [Anm. Platonismus S. 390 ff.]; 5. Mystiker S. 392 ff.; 6. Kirchliche Predigt S. 400 f.)	
II. Vorläufer der Reformation	401—455
§. 171. In Böhmen, vor Hus	401—407
§. 172. John Wycliffe in England und seine Freunde	407—413
§. 173. Johann Hus in Böhmen und Costniz, und Hieronymus von Prag	413—435
§. 174. Hussiten (und böhmische Brüder)	435—446
(Böhm. Brr. S. 442 ff.)	
§. 175. Stillere und mehr vereinzelte reformatorische Bestrebungen im 15ten Jahrh.	446—455
(1. Wessel S. 446 ff.; 2. v. Wesel S. 448 ff.; 3. v. Goch S. 450. Andere S. 450 ff. Anm. Savonarola S. 452 ff.)	
Anhang zur gesammten ersten Abtheilung. Dogmengeschichtlicher Excurs. Ergebnisse der kirchlich dogmengeschichtlichen Entwicklung	455—457
§. 176.	455—457
(Gott S. 455 f.; 2. Kirche S. 456.; 3. Sacramente S. 456 f.)	
Zweite Abtheilung. Secten	457—462
§. 177.	457—462
(1. Fratres liberi spiritus u. c. S. 458 ff.; 2. Flagellanten u. c. S. 460 ff.)	
Zeittafeln zu Band II.	463—489
[Nachträgliches	490—492]

# **Zweiter Haupttheil.**

## **Mittlere Kirchengeschichte.**

(Von Gregor d. Gr. bis zur Reformation.)

### **Dritte Periode.**

**Die christliche Kirche von Gregor dem Großen bis zum Tode Karls des Großen, J. 590—814.**

---

Ueber die äußere Geschichte dieser Periode s. das *Chronicon paschale* (Alexandrinum) gegen Ende (Zhl. 1. bis 354, Zhl. 2. bis 628; ed. C. du Fresne cet. Par. 1688. fol.), und Theophanes Confessor (gest. 817) *Chronographia*, J. 285—813 (c. not. Goari et Combefisii. Par. 1655. Ven. 1729. fol.). — <sup>1)</sup>

### **Erster Abschnitt.**

**Ausbreitung und Beschränkung der christlichen Kirche.**

#### **Erstes Capitel.**

**Beschränkung der christlichen Kirche  
(insbesondere durch den Muhammedanismus).**

§. 98.

Den Eintritt des Mittelalters bezeichnet schwere Drangsal der Kirche. Momentan und local traf durch den Perserkönig Chosroës II. im Anfang des 7ten Jahrhunderts die Christen des

---

1) Wichtige, insbesondere für die neugegründete germanische Kirche wichtige, Sammlungen: Du Chesne *Historiae Francor. scriptores*. Par. 1636 sqq. 5 T. f. — Bouquet *al. Rer. Gallicar. et Franc. scriptores*. Par. 1738 sqq. 17 T. f. — Muratori *Rer. Ital. scriptores*. Mediol. 1723 sqq. 27 T. f. — Freheri *Rer. Germ. scriptores*, ed. Struve. Argent. 1717 sqq. 5 T. f. — Eccoardi *Gueride Kirchengesch.* 7te Aufl. II.

Orients harte Bedrängniß, dauernd aber und in steigendem, sich immer mehr verallgemeinernden Umfange bald darauf durch eine neu gegründete falsche Religion.

Als der persische König Chosroës II. im Juni 614 Jerusalem eroberte, und bald auch noch mehrere andere Provinzen dem römischen Reiche entriß, wurden die christlichen Anstalten dieser Gegenden zerstört, und die Christen selbst traf blutige Verfolgung <sup>1)</sup>, im günstigsten Falle Nöthigung zu nestorianischer Ketzerei. Doch dies war nur etwas Vorübergehendes. Kaiser Heraklius überwand in mehreren glücklichen Feldzügen von 622 bis 628 den Chosroës gänzlich <sup>2)</sup>, und die Kirche kam in ihr altes Recht <sup>3)</sup>. Bald aber erhob sich nun gegen die Kirche ein noch weit furchtbarer Feind.

Es war ein augenscheinliches Zeichen der strafenden Gerechtigkeit und der züchtigenden Liebe Gottes, für einzelne Theile der Kirche nicht nur, sondern für die ganze Christenheit, weil vielfach das Wesen der Welt in die christliche Kirche Eingang gefunden, vielfach man über müßiger Beschaulichkeit und frivol dialektischem Streiten das wahre Wesen des Christenthums vergessen, vielfach die christliche Gemeinde das Salz der Erde zu seyn aufgehört hatte, daß an vielen Orten, und zum Theil gerade an

Corp. hist. medii aevi. Lips. 1723. 2 T. f. — Canisii The-saur. monumentor. eccl. s. lectt. antiquae, ed. Basnage. Antv. 1725. 4 T. f. — Harzhemius al. Concilia Germ. (bis 1747). Col. 1759 sqq. 11 T. f. — G. H. Pertz Monumenta Germaniae historica ab a. Chr. 500—1500. Han. 1826 sqq., bis 1844 VIII Voll. fol.; — u. a.

- 1) Viele Tausende von Christen in Jerusalem, besonders auch Geistliche, Mönche und geweihte Jungfrauen, wurden bei der Einnahme der Stadt erschlagen, die prächtigen Kirchen sodann niedergerissen, die zum heiligen Grabe verbrannt, der Patriarch Zacharias aber mit dem „wahren Kreuze“ und viele Andere nach Persien abgeführt. Viele palästinsische Flüchtlinge nahm der Bischof Johann Eleemon von Alexandrien auf. (S. Robinson Palästina S. 234 ff.) Der Vicar des Zacharias, Mostus, durfte indeß mehrere Kirchen wieder aufbauen.
- 2) Chosroës selbst ward von seinem Sohne Siroës abgesetzt und am 28. Febr. 628 ermordet.
- 3) Die christlichen Gefangenen wurden befreiet, und das Kreuz, dessen Aechtheit Zacharias bezeugte, vom Kaiser Heraklius selbst auf seinen Schultern nach Jerusalem zurückgebracht (Robinson S. 236.). — Freilich in Jerusalem selbst währte die wieder hergestellte christliche Herrschaft jetzt nur 9 Jahre. S. unt. S. 7. Anm. 3.



solchen, die vorzugsweise mit solcher Sünde sich besleckt, (im Orient), die christliche Kirche jetzt ihre Herrschaft wieder verlor, und daß auf ihre Kosten eine neue falsche Religion, vorzüglich die patriarchalische, — die monotheistische Urreligion, der allein reine Theismus, von jüdischen, wie christlichen fremdbartigen Elementen gesäubert <sup>1)</sup> —, in Wahrheit aber mildestens ein zu dem Charakter der Naturreligion herabgestimmtes, entwürdigtes, ausgeleertes, doch damit zugleich in Princip, Ziel und Weg zu neuer Füllung durch neue feindselige Kräfte ausgeleertes Judenthum oder Juden-Christenthum, (eine Reaction des vom Christenthum ausgeschiedenen Judenthums auf das [orientalische] Heidenthum), die Religion Muhammeds sich ausbreitete.

Abul Kasem Muhammed <sup>2)</sup>, geb. 569 oder 570 zu Mekka in Arabien, — aus Ismaels Blute, aus dem Stamme der Koreischiten, aus der Familie Haschems, der die Bewahrung der Caaba, des gemeinsamen arabischen Volksheiligthums zu Mekka, erblich angehörte —, hatte, mitten unter Sabäismus und anderem Götzendienste von uralten monotheistischen Reminiscenzen bewegt, die Wahrheit des A. und N. T. wohl kennen gelernt, und scheint ihr auch anfänglich Einfluß auf sein kräftiges (kräftig geistiges und noch mehr sinnliches) Gemüth verstattet zu haben; er entstellte sie aber in der Folge, — anfangs zufrieden mit der Anerkennung seines Prophetenberufs für die götzdienstlichen Araber und im Gegensatz eben nur gegen die Götzdien-

1) Judenthum und Christenthum sollten darin in der historischen Bedeutung als frühere, nur später verfälschte Offenbarungen anerkannt seyn; — aller Ehren ein Abraham, Moses, Christus u. c., nur größerer Muhammed theilhaftig seyn; aller Ehren Jerusalem (El-Kuds, <sup>القدس</sup> die heilige Stadt — so heißt es bei den Arabern noch jetzt) und die dortige Tempelstätte (el-mesgid el-aksa, der entlegene, nördliche Anbetungs-ort), nur größerer Mekka und Medina.

2) M. Prideaux La vie de Mahomet. Amstel. 1699. 8. — J. Gagnier La vie de Mohammed. Amsterd. 1732., deutsch von C. F. R. Betterlein. Götth. 1802 — 1804. 2 The. 8. — G. Weil Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und aus dem Koran. Stuttg. 1843. — Auch unt. S. 5. Anm. 2. — (In muhammedanischer Partheilichkeit: Abulfeda [Fürst von Hamath, geb. 1273, gest. 1345] De vita et reb. gestis Mohammedis, ed. Gagnier. Oxon. 1723. fol.). — Vgl. auch F. Geiger Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen? Bonn 1833.

ner <sup>1)</sup>), aber bei steigendem Erfolg und Enthusiasmus mit immer steigenden Anmaßungen und im gleich heftigen Gegensatz auch gegen Juden und Christen <sup>2)</sup>), — all ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeit sie entkleidend, nicht ohne dämonische Kunst <sup>3)</sup>) zur Lüge und zum Deckmantel der Sünde <sup>4)</sup>), und scheute sich nicht,

1) Muschrikûn, die Zugesellenden, Polytheisten.

2) Ahl el-kitâb, die Leute der Schrift, Inhaber der schriftlichen Offenbarung.

3) Was Muhammed, der freilich öfters selbst im Koran die eigentliche Wundergabe sich abspricht, oder von dem vielmehr im Koran, gegentheiliger Annahme gegenüber, nur bestimmt behauptet wird, daß er selbst sich zum Wunderthäter nicht habe aufwerfen wollen, anderen Koranstellen und späteren Berichten zufolge etwa wirklich Wunderhaftes verrichtet, und was an ihm Wunderbares geschehen, sofern dies nicht auf phantastischer Selbsttäuschung oder eitlen Betrug beruht hat, gehört auch und vorzüglich hiezu. (Vgl. bezugsweise Tholuck Vermischte Schriften Thl. I. Hamb. 1839. S. 1 ff: Die Wunder Muhammeds und der Charakter dieses Religionsstifters.)

4) Denn anders nicht, wie als Lüge, (nicht minder als der polytheistische Gegensatz), ist die Lehre von Einem hoherhabenen, allmächtigen, willkürlich allmächtigen Gott (und dem unbedingt nothwendigen Glauben an ihn), wenn, wie von Muhammed, sie in schroffen Gegensatz gegen die christliche Lehre von der Dreieinigkeit (und mithin auch von der Erlösung) gestellt wird, (weil dann dieser Eine Gott, dessen Prophet *κατ' ἐξοχήν* noch dazu Muhammed sei, mit nichten der allein wahre, der heilige Gott ist), — und anders nicht, wie als Deckmantel der Sünde, ist die Lehre von der ewigen Seligkeit, (verbunden zumal mit dem entschiedensten muhammedanischen Fatalismus, und mit einer Sittenlehre, die, ohne alles Princip heiliger Liebe, sich mit der Forderung eines knechtischen Gehorsams gegen das Fatum, mit äußerlichen Wohlthätigkeitswerken, Vertilgung der Feinde, Unterjochung der Ungläubigen, Herjagung von Gebeten, Exultationen u. vollkommen begnügt), wenn, wie im Islam, sie nur darauf berechnet ist, den fleischlichen Sinn des Menschen, des Orientalen insonderheit, anzulocken, — zu bezeichnen. — [Was jene bekämpfte Lehre von der Dreieinigkeit und die damit zusammenhängende von Christo, im Verhältnisse namentlich zu Muhammed, insbesondere und im Einzelnen betrifft, so ist der Locus classicus des Korân gegen die Trinität Sure IV, 169. (vgl. unten §. 107. die drittletzte Anmerk.). Christus zwar ist allerdings nach dem Koran der Messias, der Logos (el-kelime), mit dem Geiste Gottes auf besondere Art begabt, sein Odem ist todtenerweckend („Odem Jesu“ ist bei den Dichtern ein Bild des lieblichsten, erfrischendsten Aromas); aber, während ihn die Juden herabsetzten, haben ihn die Christen zu hoch erhoben; er wird gegen die Ungläubigen beider am jüngsten Tage

die große Idee des Christenthums, daß alle Völker Eine Herde werden sollen unter Einem Hirten, da die Waffen des Geistes zu ihrer Realisirung ihm fehlten, mit fleischlichen Waffen nachzuwaffen, der Stifter der einzigen Religion in der Welt, die durch solche Waffen ihre Ausbreitung befehlt.

Zuerst 611 hatte er zu Mekka, anfangs geheim, dann öffentlich, seine neue Religion zu verbreiten angefangen; am 15. Juli 622 mußte er vor dem Schwerte seiner Feinde fliehen (Hig'ra oder Hidschra); er gewann aber die Stadt Jethreb (Medina, Medinet en-Nebi) für sich, erhielt seitdem immer mehrere Anhänger, eroberte 630 Mekka, weihte, Fürst und Prophet zugleich, die Caaba zum Haupttempel des Islams<sup>1)</sup>, und hinterließ bei seinem Tode<sup>2)</sup> 632 seinen königlichen und priester-

---

als Zeuge auftreten. Uebrigens ist nicht Er gekreuzigt worden (Muhammed war Dofet), sondern, wie die Ausleger zu Koran Sure IV, 156., vgl. auch Sure III. Mitte, bemerken, einer seiner Apostel, oder Judas (der ein Scheingläubiger heißt), oder der Jude Titanus. Nach Anderen ist nur seine menschliche Natur gekreuzigt, die göttliche aber gen Himmel erhoben worden. — Dieser Jesus nun ist denn auch noch keinesweges der Culminationspunkt göttlicher Offenbarung. Willig erkennt Muhammed alle Propheten an, die Gott in gewissen Zwischenräumen (fira) von jeher der Welt sandte (vgl. S. 3. Anm. 1.). Die letzte Fira war endlich zwischen Jesus und Muhammed. Dieser erst ist „das Siegel der Propheten“ (chätim en-nebiin), der letzte und vorzüglichste Prophet, auf den Gott alle Gnadengaben der früheren zusammengekommen zusammengehäuft hat, und der auch in keiner Weise Mose und Jesu nachsteht, da ihn während einer Auffahrt in den siebenten Himmel Gott ebenfalls seines unmittelbaren Anschauens gewürdigt hat. (Ueber die Inspirations-Ekstasen Muhammeds vgl. Weidhawi zu Sure IV, 97. und zu den Anfängen der 73. u. 74. Sure; über die Christologie des Koran überhaupt E. F. Geroch Versuch einer Darstell. der Christol. des Koran. Hamb. 1839. 8.)]

1) Islām heißt Hingabe an Gott, Resignation; Imān heißt Glaube. Demnach heißen die Muhammedaner entweder Muslimin oder (Gläubige) Mūminin.

2) An den Folgen eines Bissens von einem vergifteten Schaaf, das ihm nach der Erstürmung von Chaibar (der berühmten Judenstadt) eine Tübin Zainab vorgesetzt hatte. [Muhammed nahm davon ein Stück, kauete es, spie es aber wieder aus, indem er sagte: Dieses Schaaf thut mir kund, daß es vergiftet ist. Aber das Gift hatte seine Wirkung nicht verfehlt, und M. klagte selbst immer: Der Bissen von Chaibar befällt mich immer und immer wieder; und vor seinem Tode sagte er zu seiner geliebtesten Gattin Aischa: Der Bissen von Chaibar zersprengt mir jetzt alle

lichen Nachfolgern (den Chalifen d. i. Statthaltern; vgl. S. 7. Anm. 5.) Arabien als ein ihrer Herrschaft und ihrem Glauben völlig huldigendes Land. Der erste Chalif Abubekr (Muhammed's Schwiegervater<sup>1)</sup>) sammelte darauf 634 die von Muhammed vorgeblich durch den Engel Gabriel nach jedesmaligem Bedürfnisse empfangenen Offenbarungen in dem Koran (114 Suren), dem declamatorischen<sup>2)</sup>, von faden, schwülstigen, unverbundenen Sentenzen vollgestopften, heiligen Religionsbuche der Muhammedaner<sup>3)</sup>, neben welchem ihnen aber demnächst auch die mündliche Ueberlieferung (Hadith oder Sunna), eine umfangreiche, lawinenartig angewachsene Sammlung aller Aussprüche, Handlungen und Approbationen des „Propheten“, als zweite Erkenntnisquelle, und der Consens der nächsten Häupter des Islam (die sog. Idschma el-Umme) als dritte Erkenntnisquelle gilt<sup>4)</sup>.

Schon Muhammed hatte Botschafter an Kaiser und Könige gesandt, mit der Forderung, ihn als den Gesandten Gottes anzuerkennen, und schon er hatte mit Erfolg den Glauben an ihn mit dem Schwert zu erzwingen begonnen. Sein Werk setzten auf sein Wort, daß Gott die Welt in ihre Hand gegeben, um

---

meine Herzabern. — Alle arab. Biographen M.'s stimmen in dieser Weise der Relation überein; s. Gagnier S. 133.; und so auch neuerlich die Lebensbeschreibung in dem 1. The. von Hammer-Purgstall Gemälde-saal moslimischer Herrscher (6 Bde. 1837 — 39.) S. 157.]

- 1) Söhne hatte Muhammed nicht hinterlassen, sondern nur eine Tochter Fatima, Ali's Frau.
- 2) „Poetisch-phantastisch“ würde man den Koran etwa nur nennen dürfen in Bezug auf die Unobjectivität seines Inhalts.
- 3) Arabisch und lateinisch edirt von Lud. Marraccius. Patav. 1698. fol.; (arabisch allein — als Handausg. — von G. Flügel. Lips. 1834. 4., und von G. M. Redslob. Lips. [edit. stereot. Tauchnitz.] 1837. 8.); englisch von Ge. Sale (The Koran translated into English with explanatory notes — dieß noch immer die beste Uebersetzung). Lond. 1734. 4.; deutsch von Th. Arnold (aus dem Englischen Sale's). Lemgo 1746. 4.; von F. E. Boysen. Halle 1775. 8.; von C. F. G. Wahl. Halle 1828. 8., und von E. Ullmann. 3te Ausg. Gref. 1844. 8.; auch franz. von Savary. Par. 1782. 2 Voll. 8. und von M. G. Pauthier. Par. 1840. 8. — Vgl. G. Weil Histo. crit. Einleit. in den Koran. Bielefeld 1844.
- 4) S. Muradgea d'Ohsson Tableau général de l'empire Othoman. Paris 1787. (deutsch von Beck. 2 The. Epz. 1788. 8.).



sie für den wahren Glauben zu erobern, seine Nachfolger <sup>1)</sup>, vornehmlich seit Omar, dem großen zweiten Chalifen (634) <sup>2)</sup>, fort, und bald — bei der Ohnmacht insonderheit des römischen Reichs und dem Zwiespalt der morgenländischen Kirche — war Syrien (bis 639) und Palästina <sup>3)</sup>, Aegypten (640) und Persien (651), auch selbst Nordafrika (707) und Spanien (711; vgl. jedoch S. 8. Anm. 1.) <sup>4)</sup> in ihren Händen; ja sie drangen bis Frankreich vor, um von hier aus durch einen Weg von Eroberungen das Abendland mit dem Morgenlande zu verbinden, von Westen nach Osten für ihren dämonisch belebten Theismus eine feste Brücke zu bauen, (ein Plan, den Carl Martells Sieg bei Poitiers 732, die Macht der Araber diesseits der Pyrenäen auf immer brechend, glücklich vereitelte), und belagerten jetzt schon zweimal (669 — 670, und 717 — 718) das kaiserliche Constantinopel. Der Islam riß alle Scheidewände der Völker nieder, trennte sich aber selbst mitten in seinen Siegen durch die zwischen Omar (s. oben) und Ali (Muhammed's Schwiegersöhne, dem 4ten Chalifen, 654 — 660) streitige Nachfolge des Propheten und die damit zusammenhängende Differenz über die Tradition <sup>5)</sup> in zwei große Partheien. Die Christen duldete er

1) Zur Geschichte des Chalifats: *Histoires des Arabes sous le gouvernement des Califes*, par l'abbé de Marigny. Paris 1750. 4 Voll. 8. — v. Hammer Gemäldesaal moslimischer Herrscher. 6 Bde. Darmst. 1837 — 39. 8.

2) Er war ein anderer Schwiegervater des Propheten.

3) Jerusalem selbst ward schon 637 von den Saracenen unter dem Kalifen Omar erobert, der allerdings in einem Vertrage mit dem Patriarchen Sophronius den Einwohnern Leben, Eigenthum und Kirchen zusicherte, und nur den Salomonischen Tempel in eine Moschee verwandelte (Robinson Palästina S. 237.); und unter dem Joche muhammedanischer Herrschaft blieb Jerusalem mit seinem Patriarchen, unter mannichfachen Leiden bei dem Wechsel und den Kämpfen der muhammedanischen Herrscher, nun bis zur Zeit der Kreuzzüge (s. bei Per. V. §. 139.).

4) *The history of the mahometan empire in Spain*, by James Cavanah Murphy. Lond. 1816. 4. — Condé Geschichte der Herrschaft der Mauren in Spanien. A. d. Span. Carlscr. 1824. 3 Bde. 8.

5) Jene Differenz über die Rechte Ali's mit Ausschluß der Abassiden und Ommaiaden nehmlich erzeugte natürlich auch eine verschiedene Meinung über die Sunna (eigentlich institutum, regula) oder Tradition, deren Theorie im Islam aufs spitzfindigste aus- und durchgebildet ist. Die große Parthei der Schiiten (wozu die Perser gehören) erkannte allein die Stammlinie Ali's für berechtigt zum Chalifat und Imamat (zu der höch-

gegen eine Kopfsteuer (Dschizja); viele aber in den eroberten Ländern, den orientalischen vorzüglich, folgten nun aus Furcht oder aus Hoffnung auf irdischen Gewinn mit ihrem Glauben dem Glücke der Sieger, und überall daselbst verlor die christliche Kirche fast ganz ihre äußere Bedeutung. Die katholischen Patriarchate von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien waren hinfort nur titulär. — <sup>1)</sup>

## Zweites Capitel.

### Ausbreitung des Christenthums.

#### I. In Europa.

(Germanische Stämme. — Vgl. Bd. I. S. 70, 1. und im Literarischen vor S. 101.)

#### §. 99.

Während in mehreren Gegenden durch den Islam die christliche Kirche ihre Herrschaft verlor, wurde unter anderen bisher

---

sten weltlichen und geistlichen Macht), und verwarf deshalb, wie die ganze Chalifenreihe, so auch die Traditionskette von Abubekr an und weiter, letztere nicht zwar als solche, sondern als eine illegitime, indem sie nur Ali und seine Nachkommen für rechtmäßige Imams hält. (S. Muradgea d'Dhffon, Schilder. des ottomanischen Reichs Thl. I. S. 36. 60 f. 69 ff.) Im Gegensatz gegen diese Schiiten oder Alawiten (von Ali) nennen sich die orthodoxen Moslemen (sie nun übrigens auch wieder auf dem Gebiete der Tradition in 4 Secten gespalten, die aber nur „in den Zweigen, nicht in der Wurzel“ differiren, — die Hanifiten, die am Hofe und im ganzen Reiche der Ottomannen herrschende, ferner die Schafaiten, die Malikiten, und die Hanbaliten —) Ahl es-Sunna, Leute der Tradition, Sunniten.

- 1) Blutige Verfolgung durch die Muhammedaner brach über die Christen eigentlich nur in dem saracenischen Spanien aus. Es war daselbst durch saracenische Geseze den Christen freie Religionsübung zugestanden, und diese wurde auch factisch im Ganzen wenig gefährdet, bis seit 850 saracenischer Uebermuth den christlichen Bekennererifer entflammte, (der erste Märtyrer, der Priester Perfectus zu Cordova, — Eulog. memoriale II, 1. —, war ein durch christliche Besonnenheit ausgezeichnete Mann), der dann freilich auch in einer schwärmerischen, märtyrertums-süchtigen Christenparthei, von dem Presbyter Eulogius von Cordova, zuletzt Erzbischof von Toledo [hingerichtet 859; sein Leben durch Alvarus s. in den Actt. Sanctor. beim 11. März], und seinem Freunde Paul Alvarus angespornt, — auch noch trotz der den Enthusiasmus dämpfen

ganz rohen Völkern die christliche Kirche schon gegründet und dauernd befestigt, und gerade diese neubefehrten Nationen zum Theil waren nun durch höheres Aufsehen vorzugsweise dazu bestimmt, das Licht des Evangeliums, und zwar eines in der Folge gerade unter ihnen von ungöttlichem Beisatz gereinigten Evangeliums, dereinst in alle Welt hinleuchten zu lassen, und seinen Segen auch eben den Völkern, die durch den Islam desselben grobentheils verlustig gegangen waren, wieder nahe zu bringen. Diese neue christliche Schöpfung, deren herrliche Anfänge schon die vorige Periode aufgewiesen hat (§. 70.), wurde nun aber hervorgerufen nicht durch gewaltsame äußere Mittel, — deren Anwendung in einzelnen Fällen natürlich wahre Befehrung nicht zu bewirken, sondern nur eine wahre Befehrung künftiger Geschlechter vorzubereiten vermochte, — sondern allein mittelst lebendiger Verkündigung des Wortes vom Kreuz durch Männer, welche, nur aus dankbarer Liebe zu Dem, der sie selbst aus heidnischer Finsterniß und geistlichem Tode zu göttlichem Licht und zur Seligkeit der Kinder Gottes berufen, und aus mitleidender Erbarmung für die Seelen ihrer Heidenbrüder, alles irdische Wohlleben verleugnend und unsägliches Mühseligkeiten willig sich hingebend, mit der Freudenbotschaft von der göttlichen Barmherzigkeit, die allem Volk ohne alles eigne Verdienst in Christo widerfahre, die Gözentempel in den Wäldern der Barbaren in Kirchen Jesu Christi und die in Sünde erstarrten Heidenherzen in Tempel des Heiligen Geistes umwandelten, und, ob auch Irrthümer oder Gebrechen der Zeit ihre eigne christliche Erkenntniß theilweise trübten, einen Grund legten so alt apostolisch und göttlich und rein <sup>1)</sup>, daß, wie die Reformationsgeschichte

---

wollenden Verordnungen eines Concils von Cordova 852, — mannichfach die Grenze christlicher Nüchternheit überschritt. So folgte denn in dem saracenischem Spanien eine ziemlich lange blutige Christenverfolgung (über diese s. Eulog. *Memoriale sanctorum* und *Apologeticus martyrum* [Bibl. patr. Lugd. XV.], und Alvar. *Indiculus luminosus*, und vgl. Reander *Kirchengesch.* IV. S. 129 — 150.). — Aber auch eben nur in Spanien begann von den nördlichen Gebirgen aus ein langer ritterlicher Kampf der Nationalunabhängigkeit und des Christenthums gegen die arabische Herrschaft, und das Christenthum war Endsieger. Vgl. S. 7. Anm. 4.

1) Wie tief das Christenthum namentlich in deutsches Wesen gleich eindrang, ist aus unserer Sprache zu ersehen, die nur mehr äußerlich

zeigt, der große Bau einer wahrhaft evangelisch gereinigten Kirche doch gerade aus ihm erstehen konnte und mußte.

§. 100.

In England.

Bgl.

R. Schrödl Das erste Jahrhundert der engl. Kirche, oder Einführung und Befestigung des Christenthums bei den Angelsachsen in Britannien. Passau 1840. 8.

G. Weber Geschichte der akatholischen Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl. I. Bd. 1. (Epj. 1845.) die Einleitung.

John Lingard The antiquities of the anglo-saxon church, deutsch durch F. F.: Alterthümer der angelsächs. Kirche, mit Vorw. von J. F. Ritter. Bresl. 1847, im Anfange.

Bgl. auch Thom. Gale Hist. britannicae, saxonicae, anglo-danicae scriptores, in Gallandi Bihl. XII, 189 sqq.

Schon in der vorigen Periode war in Irland und Schottland das Christenthum fest gegründet worden (§. 70.); unterdeß aber hatten die Angelsachsen die uralten britischen christlichen Stiftungen in England größtentheils wieder zerstört, und ihre Bekehrung ging nun von Rom aus. Noch als Römischer Abt hatte Gregor der Große, durch den Anblick junger heidnischer angelsächsischen Slaven tief ergriffen, selbst als Missionar nach England gehen wollen, und nur die Römische Gemeinde hatte durch ihr Dringen ihn zurückzuhalten vermocht (Beda Hist. eccl. angl. II, 1.). Als Bischof, seit 590, wollte er nun angelsächsische Slaven aufkaufen und im Christenthum unterrichten, und es sodann durch sie in England verbreiten lassen (Greg. epistt. lib. VI, 7.), als günstige englische Verhältnisse ihm noch schnellere Erreichung seines Ziels verhießen. Bertha, die Gemahlin des mächtigsten Fürsten der englischen Heptarchie, Edilberth's von Kent, eine fränkische Königstochter, war eine eifrige Christin. So ordnete denn Gregor 596 einen Römischen Abt Augustinus, außer ihm einen Presbyter Laurentius, einen Mönch Petrus und einige und 30 andere Mönche gleich als wirkliche Missionare nach England ab, die nun auch, zwar unterweges durch die Kunde von der Wildheit der Angelsachsen erschreckt,

---

kirchliche Begriffe latinisirend und gräcisirend wiedergibt, das Innerste aber (Glaube, Minne, Sünde etc.) ganz deutsch sagt.



aber durch Gregors christliches Ermahnen (Greg. epp. VI, 51.) und Augustins Muth in ihrem Vorhaben gestärkt, 597 bei der kleinen Insel Thanet östlich von Kent landeten. Anfangs hielt der König, dem sie nach Meldung ihrer Ankunft ehrerbietig und feierlich entgegenzogen, sie für Zauberer. Bald aber schenkte er ihnen sein Vertrauen, gestattete ihnen Verkündigung des Evangeliums, selbst in seiner Hauptstadt Dorovern (Durovernum, Canterbury), und noch 597 ließ er selbst sich taufen, ohne jedoch, denn Christi Dienst sei ein freiwilliger, sein Volk zur Nachfolge zu nöthigen. Nach einiger Zeit sichtbar gesegneter Wirksamkeit <sup>1)</sup> reiste Augustin, seiner Instruction gemäß, nach Arelate, ließ durch den dortigen Erzbischof Etherich, um zur Vollziehung bischöflicher Amtsverrichtungen befähigt zu werden, zum Bischof der neuen Kirche sich weihen, und stattete nun durch Laurentius und Petrus dem Gregor Bericht ab. Auf mehrere Anfragen ertheilte ihm Gregor jetzt sehr weisen Bescheid. Von allzu ängstlichem Festhalten an Römischen Kirchengebräuchen rieth er ihm ab, bei Unterdrückung des Götzendienstes empfahl er ihm Mäßigung, die Wunder, durch welche Augustin in seinem Wirken sich unterstützt sah, lehrte er auf die rechte Weise ihn betrachten (Gregor. epist. XI, 28.) <sup>2)</sup>, u. s. w. Zugleich sandte er ihm Bibeln nach und neue Gehülfen, an ihrer Spitze den Abt Mellitus, und ernannte den Aug. zum Erzbischof von London, mit dem Auftrage, ein zweites Erzbisthum zu Eboracum (York) zu gründen (Greg. epp. XI, 65.). Da London aber nicht zu Kent, sondern zu Essex gehörte, so nahm Augustin seinen erzbischöflichen Sitz zu Durovernum, und so ward schon jetzt Canterbury die Hauptkirche Englands.

Ein Hauptbestreben Augustins in der Folge war es nun, eine Vereinigung der alt-britischen und neu-englischen Kirche zu bewirken. Mancher eigenthümliche Gebrauch nehmlich, die alte kleinasiatische Zeit der Osterfeier z. B., auch Unlust, der Römischen Kirche sich zu unterwerfen, schied die alten Briten in Eng-

1) An einem Weihnachtsfeste konnte Augustin mehr als 10000 Heiden taufen (Gregor. epp. VIII, 30.).

2) Äußere Wunder, schrieb Gregor, sollten zu dem großen inneren Wunder der Bekehrung hinleiten; wer ihrer gewürdigt werde, habe nie zu vergessen, welch ein Sünder er sei, und daß der Zweck der Wunder nur Gottes Ehre und das Heil der Seelen, u. s. w.

land von der Römischen und angelsächsischen Kirche<sup>1)</sup>, und die Differenzen erhielten durch den Nationalhaß der Briten gegen die Angelsachsen größere Bedeutung. Ein Religionsgespräch blieb ohne Resultat; die britischen Bischöfe forderten die Entscheidung eines Nationalconcils; aber bei dem fortdauernden Mißtrauen der Briten gegen Augustin, bei dem sie nicht Demuth genug wahrnahmen, dauerte auch nach der großen Synode in Wigorn, Wigornia (bei dem heutigen Worcester) 601<sup>2)</sup>, die Spaltung fort<sup>3)</sup>.

Augustins Nachfolger, Laurentius (etwa seit 605), hatte den Schmerz zu sehen, daß Edilberth's Sohn und Nachfolger Eadwald (seit 616) aus fleischlichem Unwillen über den sittlichen Ernst der christlichen Geistlichkeit wieder vom Christenthum abfiel. Sein Kummer stieg, als des ersten christlichen Königs von Essex drei wilde Söhne den Bischof Mellitus von London mit seinen Geistlichen vertrieben, die nun zum Laurentius flüchteten, und dann nach Gallien übersehten. Schon bereit ihnen zu folgen, wurde Laurentius jetzt nur durch eine Schreckvision des Apostels Petrus zurückgehalten, deren Schilderung nun aber selbst den jungen König zur Besinnung und zur Reue brachte, so daß er die christliche Kirche in Kent wieder herstellte.

Immer mehr ward hierauf durch Anlegung von Klöstern, Kirchen und Schulen das Christenthum in England befestigt. Noch im Laufe des 7ten Jahrh. verbreitete es sich von Kent aus, wiewohl mit abwechselndem Erfolg, auch in den übrigen an-

1) Vgl. F. Münter Die altbrit. Kirche, in Ullmann Theol. Studien. 1833. Heft 3. S. 744 ff.

2) Wilkins Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae. Lond. 1737. 4 Voll. f.

3) Erst die spätere Berührung der englischen und britischen Kirche bei dem Aufenthalt englischer Mönche in irländischen Klöstern, von wo sie irische Bildung und Bücher mit nach England brachten, hob allmählig die Spaltung innerlich auf, nachdem durch die Synode beider Theile zu Strenasethalh unweit York 664 (Synodus Pharensis), wo der bisher britisch gesinnte König von Northumberland Oswin sich für Rom erklärte, und durch den von Rom gesandten Erzbischof von Canterbury Theodor (669 — 690) die römische Ordnung in England schon noch immer mehr das äußere Uebergewicht erhalten hatte. (Mit besonderem Eifer und Erfolge suchte im Anfang des 8ten Jahrh. der Abt Adamnan auch die Irländer, und der Mönch Eibert auch die Schotten für Rom zu gewinnen.)

gelsächsischen Staaten<sup>1)</sup>, und besonders wurde nun Northumberland ein Hauptsitz für seine weitere Fortpflanzung. Der erste dortige christliche König war Aedwin, Gemahl der Eadilberga, Eadbalds Schwester, welche den Paulinus, nachmaligen Bischof von Eboracum, mit sich gebracht hatte, und nach Aedwins Tode 633 und einer kurzen feindseligen heidnischen Herrschaft wirkten vornehmlich König Oswald (gest. 642) und der Mönch und nachmalige Bischof Aidan aus St. Jona in wahrhaft christlichem Geiste für die christliche Kirche. Zuletzt (668) nahm auch Suffer den christlichen Glauben an.

## §. 101.

### In und um Deutschland.

F. W. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Göttingen. Bd. I. (Die Römerzeit und die Gesch. der austrasisch-fränk. Kirche bis zum Tode Karls des Gr.). 1846.; Bd. II. (Die Gesch. der Kirche bei den Alemannen, Bayern, Thüringern, Sachsen, Friesen und Slaven, so wie Allgemeines, bis zu Karls des Gr. Tode). 1848.

E. J. Hebele Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland. Tübingen. 1837.

Th. D. Popp Anfang und Verbreitung des Christenthums im südlichen Deutschland, bes. Erricht. der Diöcese Eichstädt. Ingolstadt. 1845. [mindestens bedeutend].

R. v. Raumer Die Einwirkung des Christenthums auf die althochdeutsche Sprache, ein Beitr. zur Gesch. der deutschen Kirche. Stuttgart. 1845.

Vgl. auch beziehungsweise C. W. Spieker Geschichte der Reformation in Deutschland. Bd. I. (Gesch. der Kirche, besonders in Deutschl., bis zur Reformat.). Leipzig. 1847.

#### 1. Vor Bonifacius.

In dem Frankenreiche war nach Chlodwig's Taufe (§. 70.) das Christenthum herrschende Religion geworden, die durch Anlage reicher Kirchen und Klöster nun immer mehr gesichert ward; aber die Lusternheit fränkischer Großen nach den Gütern der Kirche und die folgenden Zerrüttungen des fränkischen Reichs wirkten zerrüttend auch auf die fränkische Kirche ein, so

1) Adhelm aus Wessex (gest. 709), Abt von Malmesbury, nicht befriedigt durch die Aufmerksamkeit des Volks auf sein Predigen, verfasste auch geistliche Lieder, und sang auf einer Brücke mit melodischer Stimme den Vorübergehenden Christum vor und ein.

daß, statt daß von hier aus in Deutschland das Christenthum hätte fest gegründet werden sollen, selbst erst von Deutschland aus die fränkische Kirche im 8ten Jahrh. zuvor neu belebt werden mußte.

In Deutschland nun hatten manche Gegenden der Germania cisrhenana schon vom römischen Reiche das Christenthum erhalten. Vieles hatte zwar die Einwanderung heidnischer Völker hier wieder zerstört, Manches aber die Verbindung mit dem fränkischen Reiche auch wieder aufgebauet. So arbeitete am Rhein um 600 ein fränkischer Einsiedler Goar, der auch unter den Nachbarvölkern das Evangelium verkündigte, und zu dessen Andenken St. Goar erbauet worden ist. Weit mehr, als die Verbindung mit dem römischen und fränkischen Reiche, thaten aber jetzt und in der Folge Mönche von den britischen Inseln, zuvörderst irländische, später englische. So zog um 590 aus dem berühmten irischen Kloster Bankor <sup>1)</sup>, von mehreren jungen Männern, zum Theil aus vornehmen Familien, unter Anderen dem Gallus <sup>2)</sup> begleitet, Columbanus aus <sup>3)</sup>, ein Mann von ausgezeichnetener Energie und Glaubenskraft und auch von wissenschaftlicher Bildung, ließ im Lande der Burgundionen in den wilden Vogesengegenden sich nieder, die seine Mönche nun anbaueten, und gründete die Klöster Anegrey, Luxeu (Luxovium) und Fontenay (Fontanae). Um seiner Freimüthigkeit und strengen Zucht willen aber von den Großen, und vorzüglich der mächtigen Fürstin Brunhild gehaßt, auch durch sein fortdauerndes Halten an manchem irischen, unrömischen Kirchengebrauche (besonders hinsichtlich der Zeit der Osterfeier, worüber er altasiatisch dachte; vgl. S. 80.) in manche Collision verwickelt, ward er um 610 vertrieben, wirkte nun in der Schweiz zuerst in der Gegend von Zürich, dann, wegen der Zerstörung eines Gözentempels auch von dort vertrieben, in der von Bregenz (Pregentia), woselbst er durch den Ertrag seines Gartenbaues und Fischfanges sich die Zuneigung der Heiden er-

1) Der verehrte Abt Comgall hatte dasselbe in der 2ten Hälfte des 6ten Jahrh. gestiftet.

2) Gall d. i. Fels, Petrus.

3) Ueber Columban und Gallus s. die alten Lebensbeschreibungen in Mabillon Acta Sanctt. ord. Ben. saec. II. (die des Gallus in der ältesten Form in Pertz Monum. Germ. hist.), und vgl. Reander's Denkwürdigkeiten III, 2. S. 37 ff. und R.: G. III. S. 56 ff.



warb, mußte aber nach dreijähriger Wirksamkeit auch von hier vor einem erbitterten heidnischen Fürsten flüchten, und gründete darauf in einem Thale der penninischen Alpen in Ligurien das Kloster Bobbio (Bobium) bei Pavia, in welchem er 615 starb. Unterdeß legte Gallus, krank in der Schweiz zurückgeblieben, um 613 oder 614 in gläubiger Zuversicht in einer wilden Gegend am Flüschen Steinach den Grund zu dem Kloster St. Gallen. Das allgemeine Vertrauen, das er durch seine segensreiche Thätigkeit sich erwarb, berief ihn 615 zum Bisthum von Costniz; er weigerte sich aber der Annahme, und ein Eingeborner Johannes ward Bischof, bei dessen Einweihung Gallus eine uns erhaltene lateinische Predigt hielt <sup>1)</sup> (die Johannes sogleich ins Deutsche übersezte). Er starb, bei einem alten Freunde, dem Priester Willimar, auf dem Schlosse Arbon, 640 (nach der, hier vielleicht minder sicheren, Ueberlieferung in seinem 95ten Jahre). — In dem heutigen Franken, wohin schon früher, zumal nach der Zerstörung des thüringischen Reichs durch die Franken 527, ein schwacher Same des Christenthums gekommen seyn mochte, wirkte nach 650 der irländische Mönch Kyllena, Kilian, der einen Herzog Gozbert in der Gegend von Würzburg taufte, da er aber später das Gesezwidrige einer Ehe desselben strafte, von der Frau des Herzogs, Geilane, 689 ermordet wurde. — In Bayern (demjenigen Theile Deutschlands, auf welchen britisch christlicher Einfluß damals mit am wenigsten einwirkte, der vielmehr statt dessen sich fränkischem geöffnet zeigte) war um diese Zeit schon eine Spur des Christenthums vorhanden, wahrscheinlich besonders eine Frucht der Arbeit des großen Abts Severinus (noch aus der vor. Per.), welcher — eine fast wunderhafte Erscheinung —, von fern her aus Osten gekommen, wenn gleich selbst wohl geborner Abendländer, nach 453 in Noricum unter den greulichen bürgerlichen Zerrüttungen der Zeit 20 bis 30 Jahre lang, ohne ein Bisthum zu begehren, in tiefer ascetischer Selbstverleugnung und hingebender Liebe geistlichen und leiblichen Segen durch die Kraft des Evangeliums weithin gespendet hatte <sup>2)</sup>.

1) In Galland. Bibl. PP. T. XII.

2) Ueber ihn s. seine Lebensbeschreibung durch seinen Schüler, den Abt Eugippius (in den Actt. sanctor. der Bollandisten, mens. Jan. T. I. p. 483.), und vgl. Neander's Denkwürdigk. III, 1. S. 31 ff. und K.-G. III. S. 48 ff.

Später sollen der Abt Eustasius v. Luxeu und der Mönch Agil, von einer fränkischen Synode 613 zur Missionsthätigkeit aufgefordert, diese ihre Missionsreise bis nach Bayern ausgedehnt, und dort auch eine die Gottheit Christi leugnende oder ähnliche Häresie zu bekämpfen Veranlassung gefunden haben. Seit 651 arbeitete drei Jahre lang in Bayern der Bischof Emmeran aus Aquitanien, der bei seiner Durchreise zur Verkündigung des Evangeliums in Pannonien von dem bayerischen Herzoge Theodo I. zum Bleiben bewogen worden war, und dann zum Dank auf seiner Wegreise 654 bei Regensburg durch einen Sohn des Herzogs grausam ermordet wurde. In der Folgezeit gründete ein Mann aus königlich fränkischem Geschlecht, der Bischof Rubbert oder Ruprecht von Worms (gest. 718), durch Theodo II. (den er auch taufte) nach Bayern eingeladen, ein Kloster und eine Kirche an der Stelle des alten Juvavia, das nachmalige Bisthum Salzburg, und ein fränkischer Einsiedler Corbinian (gest. 730) die Kirche zu Freisingen. — Die meisten Hindernisse fand die Verbreitung des Evangeliums unter den rohen Sachsen und Friesen im Norden Deutschlands. Nach den ersten friesischen Missionsversuchen an den Grenzen des fränkischen Reichs durch einige eifrige fränkische Bischöfe, namentlich den Amanbus, seit 626 episcopus regionarius (ohne bestimmten Sprengel) an der Schelde, zuletzt Bischof von Maastricht, gest. 679 <sup>1)</sup>, und besonders den trefflichen Eligius (St. Eloy), früher Goldschmied, später, seit 641, Bischof von Noyon (geb. 588, gest. 659) <sup>2)</sup>, erleichterte die Unterwerfung eines Theils der Friesen durch den fränkischen Major Domus Pipin von Herstal die dortige Mission. Von einem englischen Mönch Egbert ermuntert, der selbst einem Gelübde zufolge als Missionar unter die Friesen hatte gehen wollen, an der Ausföhrung aber verhindert worden war, reisete jetzt der englische Mönch und Presbyter Willebrord (oder Willibrord) <sup>3)</sup>, durch zwölf-

1) Ueber ihn s. die alte Lebensbeschreibung in Mabill. Acta Sanctt. ord. Ben. saec. II.

2) Ueber ihn s. die Lebensbeschreibung durch seinen Schüler Audoen (in D'Achery Spicileg. Tom. II.), und vgl. Neander's Denkwürdigkeiten III, 1. S. 108 ff. und R. = G. III. S. 80 ff.

3) S. Alkuin Leben Willebrords. Ueber Will. vgl. auch besonders Rettberg Kirchengesch. Deutschlands Bd. II. S. 517 ff.

jährigen Aufenthalt in Irland gebildet, mit 12 Gefährten zu Pipin, und erhielt von ihm im Norden des fränkischen Reichs einen Wirkungskreis angewiesen. Während er darauf zuerst sich nach Rom begab (692), um im Einverständnisse mit dem Römischen Bischofe zu handeln, ließen seine Gefährten den Suibbert zum Bischof weihen, der nun in Westphalen wirkte, durch einen Einfall der Sachsen aber vertrieben von Pipin eine Rheininsel (Kaiserswerth) zur Anlegung eines Klosters erhielt (gest. 713). Nach seiner Rückkehr arbeitete Willebrord mit gesegnetem Erfolge im fränkischen Friesland, gründete das Erzbisthum Utrecht (Wiltaburg), als Mittelpunkt für die Missionen unter den Friesen, und wurde 696 zu Rom unter dem Namen Clemens zum Erzbischof geweiht. Dagegen sah er seine Missionsversuche bei den nicht fränkischen Friesen unter des wilden Rabbod Herrschaft, — obwohl er bis nach Dänemark hin wanderte, lange scheitern, und nur erst in der letzten Zeit seines Lebens öffneten sich ihm auch hier etwas günstigere Aussichten. Nach Pipins Tode (714) nemlich hatte Rabbod seine Herrschaft noch weiter ausgebreitet; er wurde aber 717 vom fränkischen Major Domus Carl Martell besiegt, (wor- auf er bald darnach starb 719), und die größere Macht dieses energischen Fürsten über die überwundenen Völker war nun der Verbreitung des Christenthums förderlich. Willebrord starb nach einem langen reichen Wirken, zuletzt selbst durch einen angesehenen Friesen Wursing kräftig unterstützt, im 81sten Lebensjahre 739.

## 2. Durch Bonifacius <sup>1)</sup>.

So viel aber auch bisher für die Verbreitung des Christenthums in manchen einzelnen Gegenden Deutschlands schon gethan worden war: so konnte dies Alles, ohne consequenten Plan und ohne den Halt hinreichender Unterrichtsanstalten gewirkt, doch noch gar nicht fest und dauernd, so daß es, mit heidnischem Wesen untermischt, den Stürmen der Zeit zu trogen vermocht hätte, das Christenthum, die christliche Kirche in Deutschland gründen. Da ward Apostel der Deutschen — Grund legend, wo es bisher noch nicht geschehen, befestigend, wo der gelegte schwankte, organisirend allenthalben — Bonifacius; ein Held,

1) Ueber die Zeit des Bonifacius vgl. besonders Gfrörer im dritten Bande seiner Kirchengeschichte.

dem Deutschland seine Kirche, und damit zugleich auch seine Nationalität, seine nationale Einheit verdankt <sup>1)</sup>.

Bonifacius, eigentlich Winfried, geb. etwa 683 zu Crèdiantun <sup>2)</sup> (später Ryrton) in Wexler (in der Grafschaft Devonshire), von seinen Eltern zu einer glänzenden Laufbahn im Staate, aber fromm erzogen, erhielt in zweien der angesehensten englischen Klöster (Adeſcancastre oder Exeter <sup>3)</sup> und Nutselle <sup>4)</sup>) seine wissenschaftliche und biblische Bildung, und zeichnete schon früh durch außerordentliche Thatkraft und Gewandtheit sich aus. Ergriffen von dem Beispiel englischer Missionare, unternahm er 715 seine erste Missionsreise zur Bekehrung der Friesen. Der ungünstige Erfolg schreckte ihn nicht ab; vielmehr fühlte er nach seiner Rückkehr den bestimmten Beruf, den seinem Volke verwandten Deutschen das Evangelium und seinen Segen zu bringen. Er schlug deshalb eine ihm angetragene Abtei aus, und reiste 718 — ein Mann seiner Zeit, der aber seine Zeit begriffen hatte, und wußte, was ihr noth that —, überzeugt, wie seine ganze vaterländische Kirche und auch schon andere Missionare, von der hohen Autorität des Römischen Stuhls <sup>5)</sup> und von der Unmöglichkeit, ohne Anschluß an das große Römische Kirchengebäude eine kirchliche Stiftung dauernd zu gründen, auch unterstützt durch ein Empfehlungsschreiben seines Freundes, des Bischofs Daniel von Winchester, zum Römischen Bischof Gregor II., von dem er zur Uebernahme seines Berufs die nöthige Vollmacht erhielt. Nach einer vorläufigen Reise nach Thüringen, um über die Verhältnisse seiner künftigen Wirksamkeit sich zu unterrichten, unterstützte er nun zuvörderst den Erzbischof Wille-

1) Daß überhaupt das Christenthum das deutsche Volk erst gebildet hat, wie der Geist den Leib bildet, und daß insbesondere so durch Bonifacius (freilich dieses Zieles unbewußt) ein Deutschland in seiner nationalen Einheit (unter dem Primat von Mainz) gezeugt ward, um dann unter König Arnulf geboren zu werden, ist nachgewiesen worden durch H. Leo Das Christenthum und das deutsche Volk, drei Artikel, Ev. R. S. 1847. Nr. 50. 70 ff. 91 ff.

2) Krötenhof.

3) Eidechsenburg.

4) Rußschale.

5) Wie fern er dabei aber doch von Kriecherei gegen denselben war, zeigt sein strafender Brief ad Zachariam (ed. Würdtwein. ep. 51.) deutlich genug.



brord von Utrecht drei Jahre. Die ihm angetragene Nachfolge im Erzbisthum, zu einem anderen Wirken innerlich gedrungen, ausschlagend, reiste er sodann 722 nach Thüringen und Hessen, dem Hauptschauplatze seines nunmehrigen Wirkens, wo er im Herzen Deutschlands den ersten Grund der Kirche legte. Zu Amöneburg in Oberhessen taufte er zuerst zwei heidnische Fürsten, und gründete daselbst für diese Gegend das erste Kloster, und hierauf arbeitete er unter vielen Gefahren und Mühseligkeiten an der Grenze zwischen Hessen und Sachsen. 723 ging er, einer Einladung folgend, wiederum nach Rom, und wurde von Gregor II. unter dem Namen Bonifacius zum Bischof der zu gründenden neuen deutschen Kirche (*episcopus regionarius*) geweiht<sup>1)</sup>, wobei er nun, wie überhaupt „in der Einheit des katholischen Glaubens mit Gottes Hülfe zu verharren“, so insonderheit auch dem Römischen Stuhle sich eiblich verpflichtete<sup>2)</sup>.

1) Wäre jetzt dem Begehren des Bischofs von Eöln, daß Bonifacius seine kirchlichen Gründungen ihm unterordnen sollte, gewillfahrt worden: so würde sofort die deutsche Kirche in das ganze Unwesen der fränkischen hineingezogen und so zugleich die Entstehung eines deutschen Volks in seiner Einheit unmöglich gemacht worden seyn.

2) Der Eid ist demjenigen ähnlich, welcher von den italischen Bischöfen des Römischen Patriarchatsprengels geleistet zu werden pflegte. Er lautete: „Ich, Bonifacius, von Gottes Gnaden Bischof, schwöre Dir, dem seligen Apostelfürsten Petrus und Deinem Stellvertreter, dem seligen Papste Gregorius, so wie dessen Nachfolgern, bei dem Vater, dem Sohne, dem H. Geiste, der unzertrennlichen Dreifaltigkeit, und bei diesem Deinem heiligsten Zeichen“ (der Eid ward am Grabe Petri gesprochen): „daß ich allen Inhalt des Glaubens und die Reinheit der katholischen Lehre bewahren, auch in dem Verbanke desselben, auf welchem zweifelsohne die Seligkeit des Christen beruht, mit Gottes Hülfe verharren werde; ich schwöre, daß ich nie das Geringste auf irgend Jemandes Rath wider die Einheit der allgemeinen Kirche unternehmen, sondern Dir und Deiner Kirche, welcher vom H. Herrn die Macht zu binden und zu lösen verliehen ist, so wie auch Deinem Stellvertreter und dessen Nachfolgern, wie gesagt, unverbrüchliche Treue und Lauterkeit des Glaubens weihen will. Ich schwöre ferner, keine Verbindung oder Gemeinschaft mit Bischöfen zu halten, von denen mir bekannt geworden, daß sie den alten Vorschriften zuwider handeln, sondern vielmehr denselben zu wehren, wenn ich es vermag, wo aber nicht, meinem apostolischen Herrn sogleich Anzeige zu machen. Sollte ich, was ferne sei, irgend etwas gegen diesen meinen Eid, sei es absichtlich, sei es aus Versehen, thun, so möge mich die Pein des jüngsten Gerichtes oder die Strafe des Ananias und der Saphira treffen, welche sich erküht haben, Dich, o heiliger Petrus,

Nach seiner schon früher gewonnenen Ueberzeugung, daß er zu einem kräftigeren Wirken der Verbindung mit dem Beherrscher des fränkischen Reichs bedürfe, — nicht etwa, um so des Wirkens zur Befehrung der Herzen überhoben zu seyn, denn das war ihm stets ein Hauptaugenmerk; dazu ließ er auch so oft Bibeln und Auslegungen derselben sich aus England kommen (vgl. z. B. epist. 19.)<sup>1)</sup>, und dazu hatte auch der Bischof Daniel ihm eine so weise Anweisung ertheilt<sup>2)</sup>; sondern, wie er selbst bezeugt (epist. 12.), zu einem nothwendigen Schutze für seine Anstalten und zur Unterdrückung der die Reinheit des Christenthums gefährdenden Ueberbleibsel des Heidenthums, — begab er sich jetzt, mit einem Empfehlungsschreiben von Rom aus, zu Carl Martell, und verständigte sich mit ihm. Hierauf durchzog er predigend wieder Hessen und Thüringen, hieb kühn im Vertrauen auf den lebendigen Gott, da bloßes Predigen hier nichts fruchten wollte, die uralte heilige Donnerskirche bei dem jetzigen Geismar (im hessischen Amte Gudensberg) um, errichtete an ihrer Stelle aus dem Holze eine christliche Peterscapelle, gründete in der Folge in Hessen, indem er in Klöstern vorzüglich wichtige Pflanzschulen und Haltpunkte des Christenthums und Bildungsanstalten für Volkslehrer und Jugend sah, noch das Kloster Trislar, und legte in Thüringen die erste Kirche für diesen Theil Deutschlands bei Altenberge und sodann ein Kloster nebst Kirche zu Orthorp oder Ohrdruf (beides im heutigen Gotha'schen) an. Im J. 732 ernannte ihn Gregor III., mit der Vollmacht, so viele Suffreganbischöfe zu weihen, als ihm nöthig scheine, zum Erzbischof und apostolischen Vicar<sup>3)</sup>.

---

hintergehen zu wollen!“ — „Diesen Eid habe ich Bonifacius, geringer Bischof, mit eigener Hand unterschrieben und über dem Grabe des heil. Petrus vor Gott als Zeugen und Richter beschworen.“ — („Man kann sagen, dieser Eid sei das Samenkorn der deutschen Nation“ — Leo a. a. D. S. 699.)

- 1) Ueberhaupt führte er stets einen Bücherkasten mit sich.
- 2) Er möge, schrieb ihm z. B. Daniel (Bonif. ep. 14.), weder gleich mit Widerlegung der Götterlehre, noch sogleich, weil dies das Heilige verderblichem Spotte aussetzen würde, mit dem Vortrage der christlichen Lehre beginnen; er möge vielmehr zuvörderst fragweise, sanftmüthig und gemäßigt, die Heiden das Widersprechende ihrer Vorstellungen erkennen lassen, und dabei wie absichtslos die evangelische Lehre nur andeuten, damit zuvor eine Sehnsucht danach bei ihnen erwache.
- 3) „Damit war jetzt im Wesentlichen die kirchliche Basis für Deutschlands

Als solcher begann nun Bonifacius nach einer dritten Reise nach Rom (738) die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands zu ordnen. Zuerst (739) stiftete er für die bayerische Kirche, vom Herzog Odilo nach Bayern eingeladen, 4 Bisthümer: Salzburg, Freisingen, Regensburg und Passau. Sein folgendes Wirken zur Organisation der deutschen Kirche ward durch Carl Martells Tod 741 erleichtert, dessen Söhne, Pipin und Carloman (welcher letztere nachher, 747, selbst Mönch wurde), während Carl durch Veranlassung der Geistlichen zur Theilnahme an Kriegszügen und durch Verschönerung von Kirchen und Klöstern an bloße Günstlinge den Absichten des Bonifacius bei all seiner allgemeinen Begünstigung der Bestrebungen desselben zuwider gehandelt hatte, weit mehr in den Sinn des Apostels eingingen. So konnte denn Bonifacius jetzt zweierlei durchsetzen, was zur Befestigung und Organisation der deutschen Kirche sehr wichtig war: zuvörderst (742) die Stiftung mehrerer Bisthümer für die neue Kirche (von Ostfranken, Hessen und Thüringen) und die Eintheilung derselben in drei solche: Würzburg, Büraburg bei Frislar, und Erfurt, zu denen bald darauf noch ein viertes, das zu Eichstädt <sup>1)</sup>, hinzukam; und sodann die Einführung der regelmäßigen Provinzialsynoden. Diese deutschen Synoden, die unter dem Vorsitz des Bonifacius, als des päpstlichen Legaten, gehalten wurden, die erste 743 <sup>2)</sup>, beschäftigten sich vornehmlich mit Verordnungen über christlichen Wandel der Geistlichen, Unterdrückung heidnischen Aberglaubens und abergläubischer Gebräuche, Beförderung christlicher Erkenntniß unter dem Volke, Beilegung entstandener Spaltungen, die ja allerdings für eine sich erst bildende Kirche unter einem rohen Volke besonders gefährlich werden konnten, und Bekämpfung aufgekommener Irrlehren, in welcher letzteren Hinsicht es nun freilich gar nicht auffallen dürfte, wenn Bonifacius, ein Kirchenlehrer des 8ten Jahrh., nicht mit der apostolischen Klarheit und Einsicht, mitunter etwas minder Verhängliches für wirkliche Irrlehre ge-

---

Einheit errungen, welche nachher (als die auf kirchlichem Boden erwachsene Eigenthümlichkeit stark genug, Völkerpersönlichkeit genug geworden war) zur politischen werden sollte" — Leo a. a. O. S. 700. vgl. mit S. 901.

1) Vgl. die Schrift von Popp, ob. S. 13.

2) Er hat im Ganzen fünf solche Synoden gehalten.

nommen hätte<sup>1)</sup>); und es hatten dieselben überdies noch die besondere Frucht, daß, weil mehrere von ihnen in Städten des

- 1) Indes verräth doch das, was wir von den beiden Hauptirrlern wissen, die Bonifacius so bekämpfte, (Clemens und Adelbert), die allerdings gar manches Gefährliche und Falsche verbreitet zu haben scheinen, einen nicht verwerflichen Tact auch in dieser Beziehung. Sie waren es werth, daß ihr Treiben gehemmt ward. — Die überhaupt von Bonifacius als Erreger von Spaltungen oder Verbreiter von Irrlehren bekämpften Gegner sind übrigens von sehr verschiedener Art. Theils waren es Priester von britischer Abkunft, und dem altbritischen Lehrbegriff, Cultus und Verfassungswesen zugethan, welches sie nun auch in Deutschland, obwohl hier die kirchlichen Verhältnisse doch ganz andere waren, geltend machen zu dürfen oder selbst zu müssen glaubten, und die sich besonders dem Eölibat der Geistlichkeit widersetzten; theils Umtreiber, die bei dürftiger Kenntniß und ganz weltlichem Leben sich für Geistliche ausgaben, und durch ihre geistlichen Functionen überall Verwirrung hervorbrachten; theils Geistliche, die bei ängstlichem Verbiehen mancher anderen Speisen sich nur „von Milch und Honig nährten“, und gnostisch manichäische Lehren gehegt und verbreitet zu haben scheinen. Zu der ersten Classe gehörte auch ein gewisser Clemens, ein Schotte oder Irländer, der zugleich die Autorität der Kirchenväter und Concilien bekämpfte, lehrte, daß Christus bei seiner descensio ad inferos auch alle Heiden in der Unterwelt erlöst habe, und manches „Irige über die Prädestination“, dabei vermuthlich auch die Meinung von der Endlichkeit der Höllestrafen und von der Apokatastasis, vortrug; und zu der letzten Classe wahrscheinlich ein gewisser Adelbert, ein Franke (Gallier), welcher gegen manche damals übliche äußere kirchliche Ordnung, z. B. die Wallfahrten, (deren Auswüchse auch Bonifacius verpönte), heftig eiferte, die kirchliche Weihe eines Ortes mystisch verachtend Gottesdienst auf freiem Felde hielt, und wie er selbst eine apostolische Autorität sich zuschrieb, so auch von dem Volke als Heiliger und Wunderthäter verehrt wurde und sich verehren ließ, — allerdings im schroffen Gegensatz gegen die Besonnenheit eines Bonifacius, von welchem selbst seine Schüler kein Wunder zu erzählen wissen, während doch dergleichen von fast allen damaligen im Größeren wirkenden Missionarien berichtet wird, — und von dem auch der Anfang eines angeblich vom Himmel herabgekommenen schwülstigen Briefs noch vorhanden ist. (Beide hatte Bonifacius zu Rom verklagt, selbst mit dem Antrag auf ihre lebenslängliche Verhaftung, — epist. ad Zachariam, ed. Würdtw. p. 67., — wodurch 745 eine Synode zu Rom veranlaßt wurde. Der Papst entschied 745 für Entsetzung, verordnete aber 747 eine neue genauere Untersuchung. Clemens' endliches Geschick ist unbekannt; Adelbert wurde verhaftet, entkam, ward aber von Hirten ermordet.) — Auch gerieth Bonifacius mit einem irländisch-bayerischen Priester Virgil in Streit, theils über eine von diesem unwissend in nomine patria et filia verrichtete Taufe, die deßhalb Bonifacius für ungültig erklärte, ein Urtheil, welches aber der Papst wieder



fränkischen Reichs und unter Theilnahme fränkischer Bischöfe stattfanden, sie auch die Wiedereinführung des Synodalinstituts in der zerrütteten fränkischen Kirche und dadurch zugleich deren erneute Belebung (durch Bonifacius) bewirkten.

Zur völligen Befestigung der neuen Kirche fehlte es nun nur noch, daß dieselbe in einem förmlichen und dauernden erzbischöflichen Sitze (denn die Wirksamkeit des Bonifacius war bisher an einen solchen nicht gebunden) einen Mittelpunkt erhielt. Bonifacius dachte anfangs an Cöln, um der Nähe der Friesen willen; die auf einer Synode 745 wegen seiner Uebertretung der Kirchengesetze erfolgte Absetzung des Bischofs Gebilieb von Mainz aber <sup>1)</sup> veranlaßte die Ernennung des Bonifacius zum Erzbischof von Mainz <sup>2)</sup>. Bald jedoch wünschte er, um nur beständig zu den neuen Christen Visitationsreisen anstellen zu können, von diesem Amte wieder entbunden zu werden, und bat den Papst um die Erlaubniß, sich einen Nachfolger zu bestimmen und zu weihen. Längere Zeit willigte der Papst nicht in dies Vorhaben. Endlich aber erfolgte die Genehmigung, und nun überließ Bonifacius sein Erzbisthum seinem bewährten Schü-

---

aufhob, theils über die dem Virgil zugeschriebene Lehre (vielleicht nur die unschuldige Lehre von den Antipoden), daß unter dieser Erde noch eine andere Erde und andere Menschen seien.

- 1) Gerold, Bischof von Mainz, war 743 in einem Kriegezuge der Franken gegen die Sachsen erschlagen worden; hierauf ward das verwaiste Bisthum Gerolds Sohne, Gebilieb, gegeben, der nun im nächsten Sachsenfeldzuge die Blutrache für des Vaters Tod gegen den Todtschläger in einer an Meuchelmord streifenden Weise nahm. Da trat auf der Synode 745 Bonifacius als Gebiliebs Ankläger auf, „daß er als Laie ein Bisthum an sich genommen und daß er auch als Bischof wie ein heidnischer Laie Blutrache geübt habe“; und Gebilieb ward des Bisthums entsetzt.
- 2) Bonifacius vergrößerte dabei den unmittelbaren Sprengel von Mainz durch die Anfügung des hessischen Bisthumsprengels von Büraburg und des thüringischen von Erfurt, und verband mit Mainz fest die oberaufsichende Stellung, die ihm der Bischof von Rom als einem Erzbischofe Germaniens übertragen hatte, und die später, als im Mainzer Erzsprengel sich die Erzbisthümer Cöln, Salzburg und Bremen bildeten, sich auch über diese (über Cöln schon 748), so wie über das angeschlossene Erzbisthum von Trier und später über Magdeburg, als Primat Germaniens fortsetzte. — Als Erzbischof v. Mainz hatte Bonifacius dann auch in der Folge, da Pipin endlich 752 auch den Namen eines Königs erhalten hatte, die Salbung zu verrichten.

ler und Freunde, dem Angelsachsen Presbyter Lullus, der darauf mit Pipins, wie päpstlicher Einwilligung 755 zum Erzbischof von Mainz geweiht wurde. — Noch seine letzten Tage wollte jetzt der ehrwürdige Mann unter Mühseligkeit und Gefahr der Predigt des Evangeliums widmen <sup>1)</sup>, und machte sich von neuem auf zu den Friesen. Er fand großen Eingang. Schon hatte er Viele getauft, und sie sollten an einem bestimmten Tage wiederkommen zur Firmelung. Am Morgen erschien auch eine große Schaar, nicht aber der bekehrten Christen, sondern verschworener wüthender Heiden. Bonifacius ermahnnte seine Gefährten, kein Blut zu vergießen, und starb <sup>2)</sup> in seinem 75sten Jahre bei Doccum (Docetum) den Märtyrertod mit 52 Gefährten am 5ten Juni 755 <sup>3)</sup>. Sein Leichnam ruht nach seinem Willen in seinem Lieblingskloster Fulda <sup>4)</sup>.

- 
- 1) Unter allem rastlosen Arbeiten für das Heil der Deutschen hatte er zugleich das Wohl seiner vaterländischen Kirche nie aus den Augen verloren, und mannichfach Unordnungen und Mißbräuchen in der englischen Kirche mit Erfolg brieflich entgegenwirkt.
  - 2) Als der tödtliche Streich ihn traf, machte er ein Evangelienbuch zum Ruhelissen seines Hauptes.
  - 3) Wir haben von Bonifacius, außer einigen anderen Schriften (Sermo-nes, De rebus ecclesiasticis, Statuta synodalia libb. XXXVI, De suis in Germania rebus), vornehmlich eine wichtige Brieffammlung (am besten edirt von Steph. Würdtwein. Mogunt. 1789. fol.; deutsch von Wiß. Fulda 1842. 8.), und über ihn eine Lebensbeschreibung von seinem Neffen Willibald um 760 (Bonifacii vita, in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage. T. II. P. 1. p. 227 sqq. und in Pertz Monumenta T. II.), und eine andere von dem Mönch Othlo nach 1050 (Canis. T. III. p. 337 sqq. und Boll. Acta Sanctor. Jun. T. I. p. 452.), sowie auch eine kürzere Biographie durch einen Utrechter Presbyter im 9ten Jahrh. (in Bolland. Act. Sanct. 5. Jun.), und eine ähnliche durch einen Mainzer (Pertz Monumenta II.). — Unter den neueren Bearbeitungen der Geschichte des Bonifacius sind auszuzeichnen: H. P. Gudenii Diss. de Bonif. Germanor. apost. Helmst. 1720., und Reander's Denkwürdigk. III, 2. S. 76 — 110. und R. = G. III. S. 89 — 144.; und als besondere (katholische) Monographie J. C. A. Seiders Bonifacius der Apostel der Deutschen, nach seinem Leben und Wirken. Mainz 1845. Vgl. ob. S. 17. Anm. 1. u. S. 18. Anm. 1.
  - 4) „Diesen Ort — sagte Bonifacius vier Jahre vor seinem Tode von demselben — habe ich von frommen Männern, namentlich von dem ehemaligen Herzog Karlomann, rechtmäßig erworben und dem Erlöser geweiht. Hier will ich einst, wenn auch nur für wenige Tage, meinen müden Körper pflegen und nach dem Tode ruhen. Denn die vier Stämme

## 3. Nach Bonifacius.

In Bonifacius' Geiste wirkten seine Schüler fort; unter ihnen vornehmlich: der Abt Gregor von Utrecht, der im J. 724 als 14jähriger Knabe in der Gegend von Trier bei einer Aebtissin Adela, seiner Großmutter <sup>1)</sup>, durch die Bonifacische Auslegung einer von ihm selbst vorgelesenen Schriftstelle so gewaltig ergriffen worden war, daß er den Bonifacius seitdem unter allen Gefahren begleitete, auch auf seiner letzten Reise nach Friesland, woselbst er in der Folge, von Papst und König mit der ganzen Sorge für die friesische Mission beauftragt, das Utrechter Erzbisthum selbst aber ablehnend, einem Kloster zu Utrecht vorstand, welches englische und fränkische, wie deutsche Knaben aller Stämme zu Missionarien bildete; (gest., auf einem Vielen gesegneten Sterbelager, 781) <sup>2)</sup>; — und der Abt Sturm von Fulda (Stirme, Sturmio), ein von Bonifacius theils unmittelbar, theils im Kloster Friesland erzogener Sprößling einer vornehmen bayerischen Familie <sup>3)</sup>, welcher später als Priester zuerst drei Jahre lang den Bonifacius in dem Missionswerke unterstützte, und dann, um etwas Größeres für die christliche Bildung der Deutschen zu thun, in dem ungeheuren Buchenwalde (Buchonia), der einen großen Theil Hessens bedeckte, unter Gebet und Psalmengesang zunächst 736 das Kloster Hersfeld und dann, nach jahrelangem Suchen einer noch passenderen, sichereren Stelle, 744 das wichtige Kloster Fulda gründete, die Lieblingsstiftung

---

(Ostfranken, Hessen, Thüringer, Sachsen), denen ich durch die Gnade Gottes das Evangelium verkündigt habe, wohnen in der Umgegend. Eben denselben will ich, so lange ich lebe und Geisteskraft behalte, nützlich seyn, getreu der Römischen Kirche und unter dem Volke, zu dem ich gesendet ward, bis zum Tode beharrend.“ („„Ja wohl! bis zum Tode — du treue herrliche Seele, die wenn irgend eine bewiesen hat, daß Niemand im Schlafe weder ein Held, noch was mehr ist ein Heiliger wird! ja wohl, du hast ausgehalten in deiner Treue, fester wie die alten Eichen, die auf deine Winke fielen!““ — Leo a. a. O. S. 703.)

- 1) Adela, Aebtissin des Klosters Palatiolum bei Trier, eine Tochter Königs Dagobert II., war früher verheirathet gewesen und hatte von einem Sohne Alberich jenen Enkel Gregorius.
- 2) Ueber ihn s. die Biographie seines Schülers Liudger, und vgl. Meander's Denkwürdigk. III, 2. S. 110 ff. und R.: G. III. S. 144 ff.
- 3) Er war nebst anderen Knaben edler Herkunft dem Bonifacius bei seiner ersten Anwesenheit in Bayern übergeben worden.

des Bonifacius (die auch große päpstliche Privilegien erhielt)<sup>1)</sup>. Von hier aus leitete Sturm viele Jahre hindurch die Kräfte von 4000 Mönchen zur Urbarmachung der Wildniß, bis er — in seinen letzten Tagen noch durch Sachseneinfälle hart bedrängt — daselbst auch vollendete, am 17. Dec. 799<sup>2)</sup>).

Noch immer war jetzt die norddeutsche Völkerschaft der Sachsen unbefehrt<sup>3)</sup>. Zwei englische Missionare, die Brüder Ewald (Heuwald), hatten in der ersten Hälfte des 8ten Jahrh. unter ihnen den Märtyrertod gefunden. Die Sachsen haßten das Christenthum schon nach ihrem fleischlich rohen Kriegerfinne, und noch mehr, da es in der Folge aus dem gehaßten und gefürchteten fränkischen Reiche zu ihnen kam. Carl der Große nehmlich<sup>4)</sup>, seit 768, der allen von ihm besiegten oder zu besiegenden Völkern zugleich den Segen des Evangeliums zu bringen sich mächtig gedrungen fühlte, hatte insonderheit die Befiegung und Befehrung der Sachsen sich zum Ziel gesetzt. Er verfuhr bei der letzteren aber freilich zu sehr nach den Grundsätzen eines Gewalt habenden Siegers, die mit dem Wesen seines hohen kräftigen Geistes zu innig zusammenhingen, und folgte dem weisen Rathe Alkuin's (besonders epist. 37. 80.), der nur auf dem Wege des Unterrichts und der Ueberzeugung sich erwünschte Erfolge versprach, bei weitem zu wenig, als daß das Christenthum der Sachsen im Allgemeinen ein anderes, als fast nur ein äußeres,

1) Vgl. G. Zimmermann De rerum Fuldensium primordiis. Giess. 1841.; auch S. 24. Anm. 4.

2) Ueber ihn s. die Biographie seines Schülers und Nachfolgers Sigil (Pertz Monum. T. II.), und vgl. Reander's Denkwürdigk. III, 2. S. 115 ff. und R.: S. III. S. 147 ff.

3) Vgl. G. Zimmermann De mutata Saxonum veterum religione. Giess. 1839. — Ueber die Befehrung der Sachsen s. auch besonders Rettberg a. a. O. II. S. 373 ff.

4) Unter den älteren Biographien Kaiser Carls ist die wichtigste Eginhardus (oder Einhard.) De vita et gestis C. M. (ed. J. H. Schminke. Traj. ad Rh. 1711. 4.; Bredow. Helmst. 1806., deutsch. Altona 1814.; ex rec. Pertzii. Hannov. 1829. und [Einhardi vita Karoli M., in us. schol. cet. rec. fec. G. H. Pertz.] Hann. 1839., auch in Pertz Monument. T. II., u. anderw.; zuletzt deutsch [„Einhard Leben und Wandel Carls des Gr.“] mit Einleit. u. von F. E. Ideler. 2 Bde. Hamb. 1839.). — Neuere Biographien von Hegewisch 1791, Dippoldt 1810, Bredow 1814, u. A.



so wenig der große Frankenkönig selbst das auch wollte<sup>1)</sup>, hätte seyn können. So oft es den Sachsen gelang, die fränkische Herrschaft wieder abzuwerfen, zerstörten sie auch die christlichen Stiftungen, und erst nach 30jährigen Kämpfen (772 — 803), denen endlich der Friede zu Selz (804) ihr Ziel setzte<sup>2)</sup>, vermochte Carl für die Dauer seine Herrschaft und die christliche Kirche unter ihnen zu gründen. Die Anlegung christlicher Stiftungen, Kirchen, Klöster und Bisthümer (der, zwischen 780 und 814 gestifteten, Bisthümer namentlich zu Osnabrück, Münster, Baderborn, Minden, Bremen, Verden und Seligenstadt) konnte nun wenigstens die innerliche Befehrung einer künftigen Generation gründlich vorbereiten, und verbürgte so einen bereinstigen bleibenden Erfolg. Dabei waren aber die Sachsen doch auch schon jetzt keinesweges ohne alle würdige christliche Lehrer; vielmehr wirkten ein Liudger oder Ludger, (ein friesischer Schüler Gregors von Utrecht und Alkuin's, der zuerst sieben Jahre seit 777 unter den Friesen selbstständig gearbeitet hatte, bis die Empörung des Sachsen Wittekind ihn vertrieb, worauf er dann zunächst nach Rom und Monte Cassino sich begab), seit 787, nach Wittekind's Besiegung und nach einer fruchtreichen Arbeit auf der Insel Helgoland, unermüdet bis zum Augenblick seines Todes, in der Gegend des nachmaligen, zuletzt schon von ihm verwalteten Bisthums Münster<sup>3)</sup>, (gest. am 26. März 809)<sup>4)</sup>, ein Willehad, (ein englischer Presbyter, nach seiner früheren schweren Arbeit unter den Friesen) in Carls Auftrage seit 780, aber unter mancherlei äußeren Stürmen, in der Gegend des Bis-

1) Sein auch innerlich hohes Ziel tritt uns besonders klar entgegen in der herrlichen Rede, die er im März 802 an die Großen des Reichs hielt (Pertz Monum. III. p. 101—103.). Seinem Willen kam ja aber doch nicht überall seine Erkenntniß, so hoch sie auch über den Massen seiner Zeit stand, und die Gunst der Umstände gleich.

2) Die Sachsen erkannten darin die Herrschaft der Franken und der Kirche an, und verpflichteten sich, während alle anderen Abgaben ihnen fürs erste erlassen wurden, zur Entrichtung des kirchlichen Zehnten.

3) Im J. 798 taufte Ludger die Ostsachsen bei Helmstedt, woselbst ihm 1845 würdig ein Denkstein errichtet worden ist.

4) Sein Leben von seinem 2ten Nachfolger Alfrid in Pertz Monum. II. (vgl. Neand. R. u. G. III, 157 ff.). — Vgl. auch P. W. Behrend's Leben des h. Ludgerus und Geschichte des Klosters St. Ludgeri zu Helmstedt. Neuhalbenst. 1843.

thums Bremen, als dessen erster Bischof, (gest. am 8. Nov. 789) <sup>1)</sup>, u. A., schon jetzt mit gesegnetem inneren Erfolg.

Auch zur Unterwerfung und Bekehrung der heidnischen Slawen im Norden und Osten von Deutschland machte Carl der Gr., der alle ihm erreichbare Heidenvölker auf seinem großen königlichen Herzen trug, viele, wiewohl nicht eben erfolgreiche Versuche; und die Leitung einer Mission unter den von ihm besiegten Avaren in Oestreich und Ungarn (deren einer Fürst Tudun 796 bei Carl selbst die Taufe angenommen,) übertrug er dem Bischof Arno von Salzburg (gest. 820), welchem Alkuin sodann treffliche Rathschläge und Ermahnungen erteilte (epp. 28. 30. 31. 72. <sup>2)</sup> 92.). — Der unermüdete Fürst hatte selbst den Plan, einen Mittelpunkt für alle slawischen Missionen durch ein Erzbisthum zu Hamburg zu gründen; an der Ausführung aber hinderte ihn der Tod (814).

## II. In Asien.

### §. 102.

In Asien verbreitete sich eine Kunde vom Christenthum jetzt selbst bis nach China. Nach China scheinen durch die Verbindung mit dem östlichen Theile des römischen Reichs schon in früheren Jahrhunderten Keime des Christenthums gekommen zu seyn, und die christlichen Geistlichen scheint man mit dem allgemeinen Namen der Priester der fremden (von Indien nach China gekommenen) Religion Fo daselbst benannt zu haben <sup>3)</sup>. — Einer alten Inschrift zufolge <sup>4)</sup> ist dann späterhin 636 ein Christ-

1) S. über ihn die Biogr. von Anschar (Pertz I. I.) und vgl. Reand. S. 160 ff.

2) „Eto praedicator pietatis, non decimarum exactor!“

3) Deguignes Untersuchung über die im 7ten Jahrh. in Sina sich haltenden Christen. Greifsw. 1769. 4.

4) Es ist dieselbe chinesisch und syrisch 1625 nahe bei der Hauptstadt der chines. Provinz Kensi auf einem großen Steine aufgefunden und von jesuitischen Missionaren nach Europa geschickt worden, und sie soll, nach ihrer eignen Angabe, aus dem J. 781 herrühren. — Mehrere Gelehrte haben diese Inschrift zwar für erdichtet erklärt; ein Kenner der chinesischen Literatur, wie Deguignes aber (a. a. O.), hat ihre Richtigkeit vertheidigt. Vgl. auch Abel-Rémusat Mélanges asiatiques T. I. p. 36. — Sie ist abgedruckt in Moshem. Hist. eccl. Tartaror.

licher Geistlicher Dapuen aus der Gegend von Tatsin (den zunächst westlich von China liegenden Gegenden, wo damals nestorianische Gemeinden sich befanden) nach China gekommen, und hat dort, selbst bei chinesischen Kaisern, großes Ansehen erhalten. Seit 698 sollen die Christen in China eine Reihe von Jahren verfolgt, im 8ten Jahrh. aber, seit 713, wieder dauernd begünstigt worden seyn. — Nach einer anderen orientalischen Nachricht aus dem 9ten Jahrh.<sup>1)</sup> hat auch der nestorianische Patriarch Timotheus (778—820) aus dem Kloster Beth-sabe in Mesopotamien unter die Völker des Caspischen Meeres und weiterhin, nach Ostindien und China, Missionare gesandt.

So war denn auch in China die Kirche begründet worden, ohne daß freilich die Lauterkeit des Samens und die Reife der Frucht allem Zweifel enthoben wäre.

## Zweiter Abschnitt.

### Kirchenverfassung.

#### §. 103.

#### Verhältniß der Kirche zum Staate.

Wie seit dem 4ten Jahrh. im römischen Reiche Kirche und Staat in innigem Verhältnisse gestanden, in ein ähnliches traten nun auch Kirche und Staat bei den neubefehrten Völkerschaften, zu denen ja mit dem Christenthum auch im Wesentlichen die ganze ältere Kirchenverfassung und Kirchengesetzgebung überging. Nur war unter ihnen, eben so natürlich bei dem augenscheinlichen alleinigen Einflusse der Kirche auf alle Theile ihrer Bildung, als zur Züchtigung ihrer je roheren, um so gefährlicheren Leidenschaftlichkeit nothwendig, der Einfluß der Kirche auf den Staat im Allgemeinen bedeutender und freier, als früher, wenngleich nun dennoch gerade jetzt eine rohe Staatsgewalt,

---

(Helmst. 1741. 4.) append. n. III., u. a. Vgl. auch über ihren Inhalt, im Zusammenhange mit der früheren und späteren Geschichte, die sorgfältige missionsgeschichtliche Darstellung in K. Graul Ev.-luth. Missionsblatt 1846. Nr. 16.

1) Bei Assemani Biblioth. oriental. T. III. P. I. p. 158 sqq.

die häufig den Unterschied zwischen Gebiet der Kirche und des Staats nicht einmal zu fassen vermochte, der Kirche ihre Unabhängigkeit und die Behauptung ihres herrschenden Einflusses auf das ganze gesellschaftliche Leben streitig zu machen noch eifriger streben konnte, als früher. Daher denn bei aller Innigkeit des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat doch der fortdauernde Kampf der Kirche gegen Mißbrauch der Staatsgewalt.

Der Einfluß der Staatsgewalt auf die Kirche nun zeigt sich, am deutlichsten bei Besetzung der Bischofsstellen, bei der kirchlichen Gesetzgebung und beim Kirchenrecht überhaupt, vorzüglich im fränkischen Reiche (gegen welches in mancher Beziehung Spanien einen entschiedenen Contrast bildete); ein Einfluß, den erst Carl der Gr. mehr regulirte.

Die fränkischen Könige, an freie Verleihung aller Aemter in ihrem Reiche gewöhnt, meinten so auch bischöfliche Stellen willkürlich vertheilen, ja wohl gar verkaufen zu dürfen. Weder Gregor's des Großen nachdrückliche Vorstellungen (epp. lib. XI. ep. 58 sqq.), noch die Verordnungen fränkischer Synoden im 6ten und 7ten Jahrh.<sup>1)</sup> konnten diesem Unfuge steuern, über den Bonifacius noch häufig zu klagen hatte. Erst Carl der Gr., wie er überhaupt die zum Theil noch immer zerrüttete Kirche seines Reichs wieder ordnete, stellte die rechtmäßigen Bischofswahlen wieder her, und behielt dem Könige bloß die Bestätigung vor. Nur zuweilen erlaubte er sich selbst eine Ernennung tüchtiger Männer zu Bischöfen, was aber bei seinem ernst und innig christlichen Interesse der Kirche im Einzelnen auch nicht zum Verderben gereicht hat.

Einen ähnlichen Einfluß strebte im fränkischen Reiche die Staatsgewalt auf die kirchliche Gesetzgebung zu erlangen. Keine kirchliche Verordnung erhielt im fränkischen Reiche gesetzliche Kraft, die nicht von der allgemeinen Ständeversammlung

---

1) Eine Synode zu Paris 557 hatte (can. 8.) verordnet, daß die Wahl der Bischöfe von der Gemeinde und der Geistlichkeit mit Beistimmung der Provinzialbischöfe und des Metropolitens ausgehen, und ein bloß durch königlichen Befehl eingesetzter Bischof nicht anerkannt werden solle. Diese Verordnung ward auf einer Pariser Synode von 615 (can. 1.) erneuert, und sodann königlich bestätigt, jedoch mit der Clausel, daß der Fürst die Würdigkeit des Gewählten zu prüfen und dessen Ordination zu veranlassen habe, und auch mit Gestattung von Ausnahmen.



lung mit ausgegangen war, und unter königlicher Autorität mit bekannt gemacht wurde, und keine Synode zu kirchlicher Gesetzgebung durfte ohne Wissen und Willen des Königs sich versammeln. So geschah es denn freilich, daß theils die eigentlichen, bloß bischöflichen Provinzialsynoden im 8ten Jahrh., bis auf Bonifacius, in der fränkischen Kirche allmählig ganz außer Gebrauch gekommen waren (vgl. §. 101. S. 23.), theils die Reichssynoden ganz in Ständeversammlungen aufgingen, wodurch dann aber allerdings die Kirche auch einen bedeutenderen Einfluß auf die bürgerliche Gesetzgebung erhielt. Dieser wurde jedoch von Carl dem Großen wieder etwas beschränkt. Er theilte nemlich die Glieder der fränkischen Ständeversammlungen in weltliche und geistliche (letztere theils Bischöfe, theils Aebte), und ließ nun die kirchlichen Angelegenheiten nur von diesen (die allgemeinen Kirchenangelegenheiten von den Bischöfen, die besondern mönchischen von den Aebten), die bürgerlichen nur von jenen untersuchen, und beiderlei Beschlüsse sodann unter königlicher Autorität publiciren. — Dagegen behauptete in der spanisch-gothischen Kirche, wo die Könige ihr schwankendes Ansehen durch Hülfe der Kirche aufrecht zu erhalten sich bestrebten, die Kirche einen größeren Einfluß auch auf das bürgerliche Leben; denn hier war es gesetzlich bestimmt (durch das Concil von Toledo 694), daß auf den großen Versammlungen zuerst drei Tage lang die kirchlichen Angelegenheiten von den geistlichen Mitgliedern, und dann die weltlichen von den geistlichen und weltlichen gemeinsam behandelt werden sollten.

Was endlich das Kirchenrecht überhaupt betrifft, und zwar zunächst und hauptsächlich bezugs der Stellung des Clerus zum Staat (in Betreff der gesetzlichen Exemptionen der Geistlichen von den zum Theil auf allen freien Männern haftenden muneribus publicis): so waren im fränkischen Reiche die Geistlichen gesetzlich von Leistung des Kriegsdienstes frei. Hierbei aber fand nun doch die zwiefache Beschränkung statt, theils daß die Bischöfe und Aebte die auf ihren Gütern haftende Verpflichtung behielten, ihr Contingent, Heerbann, zu schicken, welches sie nun zwar nicht selbst zu begleiten brauchten, aber doch, bis auf ein weißes Gesetz Carls des Großen vom J. 801<sup>1)</sup>, nur allzu häufig begleiteten, theils daß ohne besondere

1) Kein Priester, war darin verordnet (Mansi Concill. T. XIII. p. 1054.),

Erlaubniß der höchsten Staatsgewalt Niemand in den geistlichen Stand eintreten durfte, welche Beschränkung dann aber doch wieder die heilsame Folge hatte, daß die Geistlichkeit nothgedrungen, und bald so häufig, daß auch dieser Gebrauch wiederum beschränkende Verordnungen veranlaßte, viele Leibeigene in ihre Mitte aufnahm, wodurch dann der Stand der Leibeigenen überhaupt, wie schon frühere Stimmen es gefordert <sup>1)</sup>, in ein dem Geiste des Christenthums gemäßeres Licht gesetzt ward. — Dagegen war unter Anderem das Recht des Asyls für christliche Kirchen ganz ungeschmälert auch zu den neuen christlichen Völkern übergegangen, und hatte bei der rohen Hefigkeit der Zeit hier eine vorzüglich wohlthätige Wirksamkeit erhalten, wenn gleich eine spätere, zwar nicht Beschränkung, doch aber Erschwerung desselben für todeschuldige Verbrecher durch Carl den Gr. <sup>2)</sup> sich auch als weise bewähren mußte.

#### §. 104.

#### Mönchsthum.

Größtentheils Mönche hatten den neuen christlichen Völkern das Evangelium verkündigt und waren ihnen Lehrer in allen Zweigen der Bildung geworden. Natürlich stieg daher unter

---

solle an den Schlachten Theil nehmen, sondern es sollten nur 2 oder 3 auserwählte Bischöfe mit einigen Priestern das Heer begleiten zum Behuf der geistlichen Verrichtungen.

1) Das Neue Test. hatte die Leibeigenschaft nicht gewaltsam aufgehoben, aber Freie und Knechte als völlig gleich vor Gott dargestellt. In dem mehr oder weniger lebendigen Bewußtseyn nun, daß der Geist des Evangeliums dies ganze Verhältniß umgestalten müsse, verordnete demzufolge schon Constantin der Große, daß die Freilassung der Sklaven in der Kirche eben so gültig, als jede andere sonst gesetzlich übliche seyn solle, ließen nicht wenige Christen ihre Sklaven geradezu frei, und erklärten ein Chrysostomus, Isidorus Pelusiota, dann in dieser Periode Gregor der Gr. (epp. VI, 12), der Patriarch Johannes Eleemosynarius von Alexandrien (606 — 616; s. Acta Sanctor. Jan. T. II. p. 510.), der Staatsmann und Mönch Maximus (gest. 662; s. §. 109.) [in s. Exposit. in orat. Dom.], Theodorus Studites (Abt des Studitenklosters zu Constantinopel, gest. 826; vgl. §. 114.), u. A., die Leibeigenschaft bestimmt genug für im Grunde mit dem Geiste des Christenthums unvereinbar.

2) Sein Gesetz von 779 verordnete, daß Mördern u. im Asyl keine Lebensmittel gereicht werden sollten.

ihnen das Anſehen des Mönchthums noch weit höher, wozu dann auch der nahe liegende Vergleich der arbeitsamen und ſtrengen Mönche mit einer häufig verwilderten Geiſtlichkeit noch das Seine beitrug. Wenn deſſenungeachtet bald räuberiſche Große oder gewaltthätige Biſchöfe die Reichthümer der Klöſter, die Frucht der ſauren Arbeit der Mönche, antaſteten: ſo war es nun um ſo angemessener, daß theils von Fürſten, theils auch ſelbſt von Biſchöfen, dem Römischen beſonders, die Klöſter manche ſichernde Privilegien erhielten, in verſchiedenen Klöſtern von verſchiedenem Umfange, welche Privilegien indeß jezt noch keineswegs dieſelben von der biſchöflichen Obergauſicht erimirten. Nur des Bonifacius Lieblingskloſter Fulda bildete in dieſer letzteren Beziehung eine erſte Ausnahme.

### §. 105.

#### Clerus.

1. Die Autorität der Mönche war zum Theil auf Unkoſten der Geiſtlichen geſtiegen, und nicht ohne deren große Schuld. In mehreren Gegenden, beſonders des fränkischen Reichs, war die Geiſtlichkeit durch Theilnahme an Kriegsdienſt, Jagd u. dgl., und durch Unwiſſenheit und zügellos weltliches Leben überhaupt in einen ſehr verwilderten Zuſtand gerathen<sup>1)</sup>. Daher konnte jezt würdigen Biſchöfen der Gedanke an eine Reformation des Clerus durch Annäherung an die blühende Mönchsverfaſſung nicht mehr fern liegen<sup>2)</sup>, und ſo ſtrebte denn um 760, was ſchon Auguſtinus in Afrika und manche italische und galliſche Biſchöfe im 6ten und 7ten Jahrh. verſucht hatten, ein frommer Biſchof Chrodegang von Metz (geſt. 766) zu verwirklichen. Er entwarf, größtentheils nach dem Muſter der Benedictinerregel, eine Norm zunächſt für ſeine Geiſtlichen (Canon; daher die Geiſtlichen, die danach ſich richteten, Canonici), welche dieſelben — unter unmittelbarer Aufſicht — zum Zusammenwohnen in Einem Hauſe (monasterium, Münſter), zum gemeinſchaftlichen Speiſen und Schlafen, zu gemeinſamem Gebet und Geſang

1) Vgl. C. Eugenheim Staatsleben des Clerus im Mittelalter. Bd. I. Berl. 1839.

2) Von den Mönchen war ja Einzelnes — und freilich nicht gerade immer Großes und Schönes — auch ſchon früher zu den Geiſtlichen übergegangen; ſo namentlich im 5ten Jahrh. die Conſur.

in gewissen, selbst tief nächtlichen, Stunden (*horae canonicae*), und zu bestimmten Versammlungen zu gemeinsamer Betrachtung eines Abschnitts der heil. Schrift (*capitulum s. s.*, daher diese Versammlungen *Capitula*) und zur Beherzigung der nach den Umständen ihnen hiebei zu ertheilenden Ermahnungen und Verweise verpflichtete. Diese Regel Chrodegangs <sup>1)</sup>, im Allgemeinen schon von Carl dem Großen bestätigt, erhielt mit einigen Modificationen auf der Versammlung zu Aachen 816 kirchliche Geltung für das fränkische Reich, und wurde seitdem als die *regula Aquisgranensis* bekannt.

2. Freilich war überhaupt der Sprengel der Bischöfe unter den neuen christlichen Völkern meist allzu groß, um kirchliche Mißbräuche verhüten zu können. Bei diesem großen Umfang ihrer Kirchsprengel und bei der Rohheit sehr vieler Gemeinden mußte die kirchliche Aufsicht der Bischöfe allerorten besonders wach und ernst seyn, eine Forderung, wogegen die Wirklichkeit nicht selten contrastirte; und dazu kamen nun noch manche einzelne Erscheinungen, welche, weil sie die kirchliche Ordnung vor anderen bedenklich gefährdeten, ein kräftiges Entgegenwirken der Bischöfe vorzüglich in Anspruch nahmen. Das alte Kirchengesetz, daß jeder Geistliche nur für eine bestimmte Kirche ordinirt werden, daß keine *ordinationes absolutae* statt finden sollten, hatte bei der Ordination von Missionaren oft übertreten werden müssen. Diese Abweichung von der Regel mißbrauchend, ließen aber nun häufig unwürdige Männer von eigennützigen Bischöfen sich ordiniren; und diese ordinirten Menschen schweiften alsdann, trotz kirchlicher Verbote, mit geistlichen Verrichtungen hausirend, im Lande umher (*Clerici vagi*), wurden oft, da, wie die fränkischen Könige theils nach kaiserlich byzantinischem Vorbild, theils nach dem Bedürfnisse ihres umherziehenden Hoflagers ihre Hofcapellane (*Archicapellani*) und diesen untergeordnete Hofgeistliche, so nun auch alle Großen und Ritter ihre eignen Priester haben wollten, — deren Burggeistliche, und stifteten durch ihr Streben, sich von der bischöflichen Aufsicht frei und die Pfarrkirchen leerer zu machen, mannichfache Verwirrung. Aus allen diesen und anderen Ursachen <sup>2)</sup> wurde seit dem 6ten

1) Bei Mansi T. XIV. p. 313.

2) Auch durch die zuerst unter Kaiser Justinian 541 und 555 entstandenen und später, vornehmlich auf dem Concil zu Toledo 655, be-



Jahrh., (besonders seit dem 2ten Concil zu Braga in Spanien 572), was bisher nur eine Sache freier Observanz gewesen war, die Unternehmung bestimmter (nach der Verordnung der Synode zu Cloveshove, 747, jährlicher) Visitationsreisen zu genauer Erforschung des Zustandes der Geistlichkeit und der Gemeinden, bischöfliche Pflicht, und zu eben diesem Zwecke trat auch in der fränkischen Kirche die eigenthümliche Anordnung der Senden (Send, synodus) — geistlicher Gerichte, welche die Bischöfe jährlich einmal in den Orten ihres Kirchsprengels zu halten, und worauf sie mit bischöflich bestellten, sittlich und kirchlich bewährten und beeidigten Districtsausssehern, Decanen, (sieben je in einer Gemeinde), den religiösen und sittlichen Zustand der Gemeinden und ihrer Glieder speciell zu erforschen hatten, so daß die Strafe (meist leibliche Strafe) vorzugsweise Schuldiger sogleich erfolgte <sup>1)</sup> — ins Leben. Zur Erleichterung ihrer bischöflichen Aufsicht theilten jetzt manche Bischöfe ihre Sprengel in mehrere Districte, jeden unter der Specialaufsicht eines Archipresbyter, dessen Einfluß jedoch dem des Archidiaconus <sup>2)</sup> in der Regel bei weitem noch nicht gleich kam.

3. Uebrigens bestand eigentlich nur die schlechthin bischöfliche Verfassung unter den neuen christlichen Völkern allenthalben in factischer Geltung. Auch die Metropolitolverfassung zwar war mit in die neue Kirche übergegangen; aber einzelne politische Umstände nicht nur, (wie wenn z. B. ein Bischof einen anderen politischen Herrscher erhielt, als sein Metropolit, oder gar einen dem Herrscher des Metropolitens feindlichen), sondern auch das Unangemessene dieser genau mit der alt-römischen zusammenhängenden Verfassung zu den Verhältnissen mehrerer neuen Reiche überhaupt, (in denen es z. B. an eigentlichen Metropolen fehlte), führten von selbst in mehreren Gegenden ihre Auflösung herbei, — so daß das höhere Ansehen eines Bischofs nun hier mehr nur durch seine Persönlichkeit bedingt ward —, und nicht ohne Erfolg sträubten die unabhängigen fränkischen Bischöfe sich

---

stättigten Patronatsrechte, welche Laien als Stiftern von Kirchen für sie selbst und ihre Nachkommen eingeräumt wurden, konnte eine heilsam machende Diöcesangewalt der Bischöfe gestört und mancherlei Unordnungen der Weg gebahnt werden.

1) Wer die Strafe nicht auf sich nehmen wollte, ward excommunicirt.

2) Die Macht und die Einkünfte des Archidiaconats machten schon Laien danach lüstern, was aber Carl der Gr. 805 verpönte.

gegen die Bemühungen des Bonifacius, sie wieder herzustellen. Ohnehin sank die Macht der Metropolen nothwendig von selbst allenthalben immer mehr, je mehr das Ansehen Eines allgemeinen Kirchenoberhauptes sich jetzt ausbildete.

### §. 106.

#### Ausbildung des Papstthums insonderheit.

*Liber diurnus Rom. Pontificum* (die Rechtsgewohnheiten des Röm. Stuhls, gesammelt um 715), ed. L. Holsten. Rom. 1658., u. a. *Anastasio Bibliothecarii* (um 870) *liber pontificalis s. vitae Rom. Pontt. a Petro ap. usque ad Nicol. I.* (von 708 an ausführlich), ed. Blanchini. Rom. 1718—35. 4 T. fol. (auch in *Muratorii Rer. ital. scriptt. T. III. P. I.*).

Platina s. vor §. 120.

Blondel s. vor §. 73.

Cl. Salmasius *De primatu papae*. Lugd. Bat. 1645. 4.

G. S. Cyprian Ueberzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachsthum des Papstthums. Grss. 5te Aufl. 1735.; 6te 1768. 8.

Archibald Bower Unpartheiische Historie der röm. Päpste, aus dem Englischen übers. von F. G. Rambach und (die letzteren Theile, Thl. VII ff.) J. J. Rambach. Magdeburg und Leipz. 1751—1780. 10 Thle. 4. (Thl. X. verfaßt von J. J. Rambach).

G. W. F. Walch Entwurf einer vollst. Hist. der röm. Päpste. Götting. 1758.

Auch J. G. Neher *Gesch. des Papstthums*. Leipz. 1801. 2 Thle. 8. 1).

Schon in der vorigen Periode (§. 73.) war es den Römischen Bischöfen annäherungsweise je mehr und mehr gelungen, den Primat ihrer Kirche, mehr noch auf das göttliche Recht des Apostels Petrus und das vermeintliche seiner Nachfolge, als auf Synodalbeschlüsse und kaiserliche Gesetze begründet, über alle übrigen geltend zu machen. Noch glücklicher wußten dieselben in dieser Periode die günstigen Verhältnisse der Zeit zur Steigerung

#### 1) Von neueren kath. Werken:

L. Maimbourg *Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'église de Rome et de ses évêques*. 1685.

Pagi *Breviarium illustriora pontificum rom. gesta complectens*. Lucc. 1724. 4 Voll. f.

Katerkamp *Ueber den Primat des Apost. Petrus und seiner Nachfolger*. Münst. 1820.

(G. Domingo *Geist des Papstthums*. Leipz. 1839. — antihierarchisch.)

ihrer Macht auszubeuten, und durch die Einsicht geistlicher und weltlicher Sprecher wurden sie in ihrem Streben unterstützt. Mit günstigem Erfolge konnte ja nur dann für die Unabhängigkeit der Kirche gegen Mißbrauch der Staatsgewalt gekämpft werden, wenn die von den Fürsten so abhängigen Bischöfe nicht vereinzelt wirkten, sondern wenn Einer an der Spitze des ganzen Kirchengebäudes, unabhängig von den Fürsten consequent einen Plan verfolgend, ihnen im Kampfe gegenüber stand; und wie viel in Zeiten allgemeiner Zerrüttung in kirchlichen und politischen Verhältnissen die bewußte Energie und Weisheit eines Römischen Bischofs (desjenigen besonders, der den Eintritt des Mittelalters bezeichnet, Gregor's des Großen, 590 bis 604, — ein Mann, eben so mild gegen Schwache, als voll strafen- den Ernstes gegen Pflichtvergeßene, in glühendem Eifer und voller Kraft das Recht der Römischen Kirche als der Cathedra Petri vertheidigend, und doch das Recht jedes Anderen nicht im Mindesten zu kränken gesonnen, die höchste Leitung der ganzen Kirche sich zuständig erachtend, aber von allem eiteln Ehrgeiz und weltlicher Habsucht unendlich fern; vgl. §. 108. —) zur Erhaltung und Wiederherstellung der allgemeinen Ordnung zu wirken vermochte, dies konnte selbst ein blödes Auge nicht verkennen, und diese Wahrnehmung, verbunden mit so allgemeiner Anerkennung des auch in dieser Periode (im Ganzen) fortwährend behaupteten alten Ruhmes Römischer Rechtgläubigkeit, mußte bei einem jeden das Ansehen der Römischen Kirche steigern. Der Ausbildung einer entschiedenen Oberherrschaft der Römischen Bischöfe stand nun aber noch das bisherige Kirchenrecht entgegen, und erst nach und nach konnte daher durch den factischen Sieg der ersteren über das letztere, vornehmlich seit dem 8ten Jahrh., unterstützt von jetzt an selbst durch Umkleidung mit einer nicht ganz unbedeutenden weltlichen Macht des Römischen Stuhls, ein neues Kirchensystem, das Papstthum<sup>1)</sup>, hervortreten.

Was die Beziehung zu den einzelnen Landeskirchen und Landesregierungen betrifft, so nahm nicht im Verhältnisse zu allen das sich ausbildende Papstthum einen gleichen Gang.

Zu den griechischen Kaiseru, die seit 554 die Herr-

1) Der Name papa (πάππας), der früherhin allen Bischöfen beigelegt wurde, war seit der zweiten Hälfte des 6ten Jahrh. immer mehr ausschließlich von den Römischen Patriarchen gebraucht worden.

schaft über Italien wieder erlangt hatten <sup>1)</sup>, standen zuerst die Römischen Bischöfe in sehr nahem Verhältnisse; der schwankende Besitz Italiens aber nöthigte die ersteren, den letzteren, als den reichsten und mächtigsten Güterbesitzern, die auch auf das Volk den größten Einfluß hatten, manche wichtige Privilegien einzuräumen. Dabei jedoch betrachteten sich die Römischen Bischöfe immer nur als Vasallen der griechischen Kaiser, die ihre Wahl bestätigten, und zu denen sie beim Antritt ihres Amtes ihre Apocrisarios (Abgeordnete) nach Constantinopel sandten, von denen sie auch im 7ten Jahrh. (im monotheletischen Streit) eine schwere äußere Demüthigung zu erdulden hatten; und erst am Ende dieser Periode gelang es den Römischen Bischöfen, besonders auf Veranlassung der Bilderstreitigkeiten und vornehmlich vermittelt ihres engeren Anschlusses an die fränkischen Könige (davon unten) von der Suprematie der griechischen Kaiser sich glücklich zu emancipiren.

Damit hatte nun freilich die Eifersucht zwischen dem Römischen und Constantinopolitanischen Patriarchen sich gleichmäßig gesteigert, der nur endlich durch die werdenden Zustände die Berührungspunkte entzogen wurden. Das Verhältniß der Römischen Bischöfe zu den griechischen Kaisern hatte von Anfang an zum Theil auch ihr Verhältniß zu den Patriarchen von Constantinopel bedingt. Je abhängiger die Bischöfe zu Rom von den Kaisern waren, um so entschiedener beharrten die Patriarchen Constantinopels in ihrer Unwillfährigkeit, den ersteren ein höheres Ansehen zuzuschreiben; späterhin aber, bei verändertem politischen Verhältnisse, war der Orient vom Occident schon zu sehr geschieden, als daß die Patriarchen von Constantinopel hätten geneigt werden können, den Römischen Stuhl mit tieferer Ehrerbietung zu betrachten. Ein besonderer Streit entstand über das beiderseitige Ansehen zu Anfang dieser Periode. Der Patriarch von Constantinopel, Johannes Jejunator (585 bis 595) <sup>2)</sup>, hatte auf einem Concil 587 sich den Beinamen *ἐπὶ τοῦ*

1) Seit der Zertrümmerung des weströmischen Reichs 476 war Italien bis 493 ein Reich der Heruler und Rugier unter Odoacer, und sodann bis 554 ein Reich der Ostgothen gewesen.

2) Derselbe, welcher die Bußgesetzgebung in ein System gebracht hat, (*ἀπολογία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων*), worin durch seine und seines Zeitalters Milde die alte Strenge ermäßigt ist.



πὸς οἰκουμένικὸς beigelegt, welchen Namen bisher nur zuweilen Andere von dem Constantinopolitanischen und den übrigen Patriarchen gebraucht hatten. Darin sah der Römische Bischof Pelagius II. (578 — 590) eine Anmaßung, als wolle der Patriarch von Constantinopel sich zum ἐπίσκοπος über die ganze οἰκουμένη machen. Seine Protestation setzte Gregor der Große (590 — 604) — er, der allerdings auch über das Constantinopolitanische Patriarchat sein oberrichterliches Ansehen ausgebreitet wissen wollte (epp. VI, 24. <sup>1</sup>)), obwohl er in aufrichtiger Demuth, um ja nicht die Würde irgend eines bischöflichen Collegen zu beeinträchtigen, den gleichen Titel (papa universalis), von einem Alexandrinischen Patriarchen ihm gegeben, verächtelt hatte (epp. VIII, 30.) — bei dem griechischen Kaiser Mauricius, wie bei dem Patriarchen von Constantinopel noch ernstlicher fort; dennoch aber wurde der Titel nicht zurückgenommen, vielmehr nach der kaiserlichen Regierung des den Römischen Stuhl begünstigenden Kronräubers und Mörders Phokas (602 — 610) <sup>2</sup>) von dem Stuhl von Constantinopel ununterbrochen gebraucht. Dagegen nannte der Römische Bischof sich seitdem nun Servus servorum Dei, wenngleich folgende Päpste bald diesem Titel den anderen, aufrichtigeren, eines allgemeinen Bischofs zur Seite setzten. Eine spätere für Rom nachtheilige Bestimmung in der Mitte der Periode, die schon ältere, aber auf dem den Orientalen ökumenischen Concil Quinisextum zu Constantinopel 692 von neuem wiederholte Verordnung, daß die Patriarchen von Constantinopel mit den Römischen gleiche Rechte hätten, konnte dem Ansehen der letzteren im Abendlande schon keinen Abbruch mehr thun (vgl. §. 110.).

In dem mißlichsten Verhältnisse standen die Römischen Bischöfe zu ihrer Nachbarkirche der 568 in Italien eingefallenen Longobarden, theils weil diese Arianer waren, theils weil sie zum Nachtheil des oströmischen Reichs, mit dem der Römische Stuhl damals so genau verbunden war, sich in Italien ausbreiteten. Doch neigten selbst die Arianischen Longobarden zu

1) „De Constantinopolitana ecclesia quis eam dubitet apostolicae sedi esse subjectam?“ konnte er auch epp. IX, 12. erklären.

2) Ihm hatte Gregor (freilich nur als Antwort und nach schon allgemein erfolgter Anerkennung, auch mit ernstern Ermahnungen) zur Thronbesteigung, eben wie sonst gewöhnlich, Glück zu wünschen (epp. XIII, 31.) in kirchlichem Interesse sich vergessen können.

einer gewissen Verehrung der Römischen Bischöfe als der Nachfolger Petri, und seit dem Uebertritt der Königin Theodelinde (587) und ihres Sohnes, des Königs Adelswald (616—626), zur katholischen Kirche, und besonders seit dem Könige Grimoald (gest. 671), nahm das Gespannte ihres Verhältnisses zu Rom noch mehr ab, obgleich es nie ganz schwand, und zuletzt selbst noch am grellsten wieder hervortrat. Die nächstnachbarliche Spannung brach in einen Kampf auf Leben und Tod aus (s. S. 41 f.). — Von den übrigen italischen Kirchen wußte nur die von Ravenna auch jetzt noch längere Zeit hindurch ihre Unabhängigkeit zu behaupten.

Mit der spanischen Kirche war schon in der vorigen Periode der Römische Stuhl in Verbindung getreten. Nach der Niederlassung der Arianischen Gothen in Spanien ward diese Verbindung zwar extensiv geschwächt; die unterdrückte altspanische katholische Parthei aber hatte nun ein desto lebendigeres Interesse, sie zu erhalten, und nach dem Uebertritt des gothisch-spanischen Königs Rekkared zur katholischen Kirche 589 verstärkte und verallgemeinerte sie sich auch wieder. Gregor der Große ertheilte dem Bischof Leander von Sevilla auf dessen Bitte das Primaten-Pallium (S. 41. Anm. 1.), und konnte auch für zwei von einem spanischen Großen entsetzte spanische Bischöfe, die in Rom Hülfe suchten, seine oberrichterliche Autorität geltend machen. Späterhin, bei einem besonderen Anlaß, verbot zwar König Witiza (701—710) die Appellationen an den Bischof von Rom; die so eintretende Spannung zwischen Spanien und Rom jedoch blieb bei dem bald darauf (711) erfolgenden Einfall der Saracenen in Spanien nur momentan, und konnte leicht vom Papste als eine willkürliche, ja von Gott selbst gestrafte Verletzung der kirchlichen Ordnung dargestellt werden.

In ein sehr günstiges Verhältniß trat der Römische Stuhl von Anfang an zu der, von Rom aus gegründeten, englischen Kirche. Häufige Wallfahrten englischer Großen nach Rom zu den Gräbern der Heiligen knüpften das Band noch enger, und schon 726 setzte der König Ina von Wessex und Suffer, und vornehmlich sodann 794 der König Offa von Mercia und Ostangeln zur Erhaltung einer englischen Stiftung in Rom eine jährliche Abgabe seines Reichs, die darauf bald eine allgemein englische wurde, fest, den Denarius St. Petri, Petersgroschen,

woraus dann spätere Päpste die Anerkennung der päpstlichen Lehnsherrschaft hergeleitet haben.

Am wichtigsten war die Verbindung der Römischen Kirche mit dem fränkischen Reiche, welche, im 6ten Jahrh. durch die Forderung der Ehre eines Vicarius S. Petri für den Metropolit von Arles auch unter dieser seiner neuen Regierung von den fränkischen Königen veranlaßt, darauf durch Gregor den Gr., der häufig fränkische Mißbräuche brieflich rügte, lebendig befördert, endlich, nach einer langen Auflösung, durch den Apostel der Deutschen Bonifacius, der in Deutschland den Gehorsam gegen die Päpste fest gründete, völliger wieder hergestellt <sup>1)</sup>, nun so innig ward, daß der fränkische Major Domus Pipin selbst seine Annahme des königlichen Namens und die Entsetzung des letzten meroväischen Schattenkönigs Childerich III. 752 durch die Gutheißung des Papstes Zacharias (741 — 752) vor seinem und seines Volkes Gewissen heiligen zu können glaubte. Nach Zacharias nahm die Verbindung an Innigkeit noch zu, so daß sie endlich an die Stelle selbst des früheren Verhältnisses zwischen Rom und dem römischen und griechischen Kaiserthum trat, nun auf lombardische und griechische Unkosten dem Papste ein eignes Land, dem fränkischen Königthume die Kaiserkrone verschaffte, im Grunde freilich einst für beide Theile doch nur tief liegender Versuchungs- und Krankheitsstoff ward. — Zacharias' Nachfolger Stephan II. (752 — 757) wurde vom longobardischen König Aistulph, der bereits den dem griechischen Kaiserthume gehörenden Exarchat erobert hatte, immer mehr bedrängt. Da das oströmische Reich ihm keine Hülfe gewährte, so flehte er 754 persönlich den Pipin um Hülfe an. Pipin (der bei dieser Gelegenheit auch durch den Papst die Salbung empfing) nöthigte in zwei Feldzügen 754 und 755 die Longobarden zur Herausgabe aller Eroberungen, erklärte sodann, daß er (nicht für die Griechen) nur für den Apostel Petrus gekämpft, und ließ durch seinen Hofcapellan eine förmliche Schenkungsurkunde über die den Longobarden entrissenen und der Römischen Kirche geschenkten Ländereien auf dem Grabe des Petrus niederlegen.

1) Durch Bonifacius wurde auch das weiße Ehrengewand, das Pallium, welches seit dem 6ten Jahrh. die Römischen Bischöfe ihren Vicariis apostolicis oder den Primaten unter den Bischöfen zu ertheilen gepflegt hatten, ein päpstlich ertheiltes Merkmal der geistlichen Würde für alle Metropoliten.

Dies ist der Ursprung der weltlichen Macht des Papstthums <sup>1)</sup>. Neue Einfälle der Longobarden unter Desiderius bewogen den Papst Hadrian I. (772—795), von neuem Carl den Großen zu Hülfe zu rufen. Dieser zerstörte hierauf 774 das longobardische Reich, und durch die festere Begründung der fränkischen Macht in Italien erhielt nun auch das Verhältniß der Römischen Kirche zum Frankenreiche die bestimmtere Gestalt. Carl bestätigte und vermehrte die Pipinische Schenkung <sup>2)</sup>, und erhielt dafür aus Papst Leo's III. Händen (Leo III. 795—816) am 25. Dec. 800 in der Peterskirche zu Rom die weströmische Kaiserkrone, wodurch auch der letzte Schein einer Hoheit des griechischen Kaiserthums über den Römischen Stuhl nun schwand. Dagegen war derselbe jetzt, bei aller sonstigen nunmehrigen Souveränität in einem eignen Lande, in einer unverkennbaren theilweisen Abhängigkeit vom fränkischen Reiche. Namentlich ließ Carl im päpstlichen Gebiete die Justiz verwalten, wie in dem der Vasallen, durch seine Missi, die selbst einen offenen Kampf des kaiserlichen mit dem päpstlichen Interesse nicht scheueten, und übte überhaupt in Rom, auch in Beziehung auf den Papst, alle kaiserlichen Rechte aus. Nur in rein kirchlichen Dingen beugte

1) Vgl. Orsi *Della origine del dominio e della sovranità degli rom. Pont.* Rom. 1754.; F. Sabbathier *Sur l'origine de la puissance temporelle des Papes.* à la Haye 1765.; J. R. Becker *Ueber den Zeitp. der Veränder. in der Oberh. über Rom.* Lzb. 1769. — Urkundliches (besonders der Codex Carolinus — eine Sammlung päpstlicher Schreiben an Carl den Gr., seinen Vater und Großvater —) in C. Cenni *Monumenta dominationis pontificiae.* Rom. 1760. 2 Voll. 4.

2) In dieser Zeit (vgl. Cod. Carol. nr. 49.) oder doch nicht lange nachher (vgl. Hincmar. *epist.* III, 13.) entstand wahrscheinlich auch, oder wurde zuerst verbreitet oder weiter ausgeführt, um Carl den Großen durch das Beispiel des ersten christlichen Kaisers zur Besenkung der Römischen Kirche anzufeuern, oder auch um dem Gedanken zu wehren, als ob die weltliche Macht des Papstes nur erst ein Geschenk der Deutschen sei, die erdichtete Schenkungsurkunde (bei Pseudo-Isidor, §. 119.; 2c.) über die Ländereien, die Constantin der Große, deshalb angeblich nach Constantinopel seinen Sitz verlegend — ein Umzug, dessen allmähliche absichtslose Folge freilich die weltliche Macht des Papstes geworden —, dem Römischen Bischof Sylvester verliehen habe (*Donatio Constantini* M.). Vgl. §. 122.; oben Bd. I. S. 23. Anm. 5.; und E. Münch *Ueber die Schenk. Const.'s* (Verm. hist. Schr. Ludwigsb. 1828. Thl. II.).



ſich der Kaiſer unter den Papſt; bei aller Ehrfurcht aber vor der Kirche des Petrus und bei aller Anerkennung der Nothwendigkeit auch äußerer kirchlichen Einheit und des mannichfachen Muſterhaften in der Römischen Kirchenverfaſſung war Carl doch fern von einem unbedingten Gehorſam gegen die geiſtliche Gewalt der Päpſte. Auch mit offenem Widerſpruche gegen päpſtliche Grundſätze folgte er oft der abweichenden Einſicht ſeiner geiſtlichen Rathgeber, die kirchlichen Beſchlüſſe ſeiner Ständeverſammlungen ſandte er erſt, nachdem er ſie als gültig beſtätigt, dem Papſte, und bei einer beſonderen Veranlaſſung ſetzte er ſogar ein biſchöfliches Gericht über Papſt Leo III. nieder, welches nur deſhalb nichts entſchied, weil die Biſchöfe ſich weigerten, über ihren Richter zu richten (vgl. Alcuini epiſt. 92.).

### Dritter Abſchnitt.

#### Allgemeiner Chriſtlicher Religionszuſtand und Cultus.

##### §. 107.

1. Die großen Völkermaffen, welche jetzt den Chriſtlichen Namen zu führen angefangen hatten, waren keinesweges alle auch von einem Chriſtlichen Geiſte belebt. Vielmehr hingen viele der neuen Chriſten noch gar ſehr an ihren alten heidniſchen Lieblingsſünden und Laſtern, welche die im Ganzen jetzt viel zu äußerlich gewordene und den Keim gefährlicher Verirrungen in ſich aufnehmende Kirchenbußdiſciplin nicht wirklich auszurotten vermochte <sup>1)</sup>; und nur geringen Einfluß hatte bei ſolchen Chriſten

1) Mit der ganzen älteren Kirchengefeßgebung waren auch die Kirchengefeße über das Bußweſen in die neuen occidentalischen Kirchen übergegangen, (ſie wurden in deſſelben beſonders bekannt durch das von dem Erzbischof Theodor von Canterbury, einem gebornen Griechen, geſt. 690, herausgegebene Poenitentiale [lib. poenitentialis]), und manche Biſchöfe und Synoden, wie Biſchof Theodulph von Orleans um 800 und die Synoden zu Cloveſhove (Cliff, Cloveſhovia) 747 unter dem Vorſitz des Erzbischofs Cudberth von Canterbury und dem Einfluſſe des Bonifacius) und zu Chalons (an der Saone) 813, unterließen es allerdings nicht, bei ihrer Vollziehung auf das innere Weſen einer wahren Chriſtlichen Buße und auf einen Unterſchied zwiſchen der Abſolution vor

eine bloß äußere Annahme des Christenthums auch auf Beförderung einer wahrhaft christlichen Erkenntniß gewinnen können. Bonifacius durfte seine Anforderung an christliche Pathen nicht höher stellen, als daß sie das Glaubenssymbol und das Vaterunser in der Landessprache auswendig wüßten (epp. ed. Würdtw. p. 142.), und ein looser Mißbrauch der heil. Schrift (Deutung der ersten beim Aufschlagen, besonders auf den Gräbern der Heiligen, aber auch sonst, sich anbietenden Stelle als Orakel), wie ihn nach älterer Synoden Vorgänge Carl der Große zu verbieten sich gedrungen fühlte<sup>1)</sup>, war natürlich auch nicht geeignet, geistlicher Unwissenheit zu steuern. Sorge für allgemeinere Verbreitung christlicher Erkenntniß war daher ein dringendes Bedürfnis. Dies suchten nun auch einzelne weitere Synoden und einzelne würdige Bischöfe, die englische Synode zu Cloveshove 747 (vgl. S. 43. Anm. 1.), die Synoden zu Mainz, zu Arles und zu Chalons (an der Saone) 813, die canonische Regel Chrodegang's (§. 105, 1.), der Bischof Theodulph von Orleans (gest. 821) in einem Pastoral Schreiben (Capitulare ad parochiae suae sacerdotes), Alkuin u. A., rethlich zu befriedigen, indem sie auch dafür thaten, was sie konnten. Die erstgenannte Synode befiehlt den

---

dem Priester und der Sündenvergebung vor Gott recht aufmerksam zu machen. Bei der Mehrzahl der Geistlichen dagegen erhielt jetzt die Buße einrichtung immer mehr einen ganz äußerlichen Charakter, und zum Theil wirkten auch selbst die neuen Verhältnisse unter den neuen christlichen Völkern nachtheilig auf die Gestaltung des Bußwesens ein. So nahm man, weil unter ihnen Geldstrafen sehr üblich waren, jetzt auch in die Pönitenzverfassung eine Geldbuße mit auf, mit manchen anderen Bußarten sie verbindend oder vertauschend, zum Zweck der Loskaufung Gefangener, Ernährung Armer u. dgl., keinesweges irgendwie zur Beförderung geistlichen Eigennuzes oder des Wahns, als sei durch Geld Vergebung der Sünde zu erlangen. Sehr leicht aber konnte nun Rohheit des Volks oder Schlechtigkeit mancher Geistlichen Mißdeutungen veranlassen, woraus der nachher so verderbliche Ablass entsprang, und schon die Synode von Cloveshove hatte den gotteslästerlichen Wahn zu bekämpfen, als könnten Reiche von ihren Sünden sich loskaufen. (Eine andere Eigenthümlichkeit erst dieser Periode war es, daß, wer seine Sünden selbst dem Priester beichtete, nicht öffentlich, die auf dem Tode oder sonst Ueberführten aber öffentlich zu büßen hatten, und bei außerordentlichen Verbrechen öfters in neuer überaus strenger Bußart; u. A.)

1) Er verordnete im 3ten Capitular vom J. 789 c. 4.: „ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis rebus sortire praesumat.“

Bischöfen bei ihren Visitationen Predigt des göttlichen Wortes und den Bischöfen und Aebten die Sorge für gehörigen Unterricht der Schulkinder in der heil. Schrift; die Synode zu Mainz verordnet sonn- und festtägliches allgemein faßliches Predigen in der Volkssprache, die zu Arles macht Predigen den Priestern zur Pflicht, die zu Chalons bringt auf Anlegung christlicher Schulen und auf biblische Predigt; und gleicherweise fordert Theodulph fleißige Predigt aus der heil. Schrift, und wo dies nicht möglich sei, wenigstens aus der christlichen Sittenlehre; Chrodegang's Regel will wenn nicht allsonn- und festtägliches, doch wenigstens monatlich zweimaliges Predigen des Wortes des Heils, und Alkuin in einem Briefe an Carl den Gr. (ep. 124.) bringt darauf, daß nicht bloß Bischöfe, sondern auch Priester und Diakonen predigen sollten. Aber nur zu vielen Geistlichen fehlte selbst der rechte Geist und die rechte Erkenntniß <sup>1)</sup>, und auch der erleuchtete Eifer und die Energie Carls des Großen im Streben nach einem nicht etwa bloß äußerlich hohen Ziele <sup>2)</sup>, selbst seine eifrigen Bemühungen für Bildung der Geistlichkeit (nach Alkuins Rath — epist. 9. 59. 124. 193. — vor Allem durch eifriges Bibelstudium), indem der Kaiser zu diesem Ende von einem kenntnißreichen Hofgeistlichen aus der Abtei Montecassino, (früherem Diak. zu Aquileja und zugleich longobardischen Notarius), Paul Warnefried (Paulus Diaconus, gest. 799) <sup>3)</sup>, eine Sammlung von Predigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres aus den angesehensten Kirchenvätern, vorzüglich Augustin und Gregor dem Großen, verfertigen ließ <sup>4)</sup>, auch für die Verbesserung der durch die Barbarei der Zeit ent-

1) Die Cloveshover Synode begnügte sich mit der unerläßlichen Anforderung an die gewöhnlichen Geistlichen, daß sie Glaubenssymbol, Vaterunser und liturgische Formulare in die Landessprache sollten übersetzen und in derselben auslegen können, und Bonifacius selbst mit der, daß sie die Entsagungsformel bei der Taufe und das Sündenbekenntniß in der Landessprache abfragten.

2) Vgl. ob. zu §. 101. S. 27. Anm. 1.

3) Er ist auch Verfasser der Libb. VI de gestis Longobardorum (bis 744), u. a. Schr. (vgl. §. 108, 1.).

4) Dies Homiliarium, unter Carl's Autorität mit einer schönen Vorrede desselben bekannt gemacht, bewirkte auch die allgemeine Einführung der damals in der Römischen Kirche üblichen Texte. Vgl. ob. §. 78.

stellten lateinischen Bibelübersetzung mühsame Sorge trug<sup>1)</sup>, hatten doch immer nur einen theilweisen Erfolg.

2. Gar sehr lag Carl dem Großen auch die Umgestaltung des rohen Cultus am Herzen, wie in allen seinen Theilen, so vornehmlich in Betreff des Kirchengesanges<sup>2)</sup>. In dieser Hinsicht hatte schon Gregor der Große viel gethan<sup>3)</sup>; natürlich nur nicht eben für das Frankenreich, und der Kirchengesang der Deutschen ward dem Heulen wilder Thiere ähnlich gefunden. Carl ließ nun Sänger von Rom kommen, und stiftete die Singschulen zu Metz und Soissons. Dies führte jedoch, obwohl entschieden gegen die Absicht des Kaisers, einen anderen wichtigen Nachtheil mit sich. Die lateinische Sprache war schon (zuerst als ziemlich allgemein, in manchen großen Städten noch besser als die Landessprache, verstandene, nachher als Sprache der Missionare, denen leider die Sprache vieler neu zu bekehrenden Völker noch zu roh schien, um sie zum Dienste Christi zu gebrauchen) in den Gottesdienst der meisten abendländischen Kirchen eingeführt. Carl der Große dagegen strebte auf manichfache Weise den Gottesdienst in der Landessprache zu befördern<sup>4)</sup>; aber nun mußte doch gerade die Einrichtung römischer

1) Bei Carl's Selangung zur Kaiserwürde wußte Alkuin ihm nichts Willkommneres zu verehren, als die correcte Bibel.

2) Von der fränkischen Kirche war kurz zuvor — nach der Mitte des 8ten Jahrh., bald nach der Zeit, in welcher man auch zuerst Glockengeläute vernahm (vgl. m. Lehrb. der Archäol. S. 144 f.), — als kaiserlich griechisches Geschenk des Constantinus Copronymus an Pipin (obwohl gerade in den griechischen Kirchen nie aufgenommen) auch der Gebrauch der Orgeln (*ὄργανον*) ausgegangen (annales Metenses ad a. 757), wie denn von ihr späterhin auch deren weitere Vervollkommenung ausging; eine Erfindung, — übrigens ebenfowenig neu, als ausgemacht griechisch —, deren Ruhm einer Heiligen zugeweiht wird, welche den Chorgesang der Engel hörte. Vgl. G. E. Müller Sendschr. von Orgeln. Dresd. 1718. und C. B. J. Chrysander Historische Nachricht von Kirchenorgeln. Rint. 1755.

3) Statt des melodischen Schwungs und der rhythmischen Betonung des Ambrosianischen Gesanges und Wechselgesanges (vgl. S. 78.), der zur Zeit ins Extrem übergeschlagen und völlig verweltlicht war, wollte er feierliche Einfachheit und unveränderlich gemessene, vom ganzen Sängerschore gesungene Melodie (Choral), und stiftete für diesen cantus Romanus die erste kirchliche Sängerschule zu Rom.

4) In einem zu Frankfurt a. M. 796 erlassenen Capitular c. 50. verordnete er auch, „ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis



Singschulen noch mehr zur Geltendmachung der lateinischen Sprache dienen. Lateinischer Gottesdienst aber hinderte nothwendig seine allgemeine rechte Wirkung, und so konnte denn jetzt um so leichter mancher Aberglaube im Cultus immer tiefere Wurzel schlagen. Dies zeigt sich vorzüglich bei Verwaltung des heil. Abendmahls. Schon in der vorigen Periode (§. 81.) hatte man sich nach und nach daran gewöhnt, das Abendmahl als eine Opferhandlung des Priesters und als eine oblatio pro mortuis anzusehen. Diese Ansicht wurde jetzt immer allgemeiner, und besonders Gregor der Große, der die Lehre vom Opfer im Abendmahle fixirte (s. Bd. I. S. 408.), hat dieselbe durch phantasiereiche Schilderungen auch praktisch sehr befördert<sup>1)</sup>. Man schrieb seitdem dem Abendmahle die Kraft zu, die Seelen der in einem unvollkommenen Zustande Verstorbenen aus der läuternden Strafe eines ignis purgatorius<sup>2)</sup> zu erretten, und im 8ten Jahrh. kamen sodann die Privatmessen auf, die missae privatae s. solitariae, wobei der Priester, nicht ohne bald vorwaltenden Bezug auf jene Vorstellung, allein das Abendmahl feierte. Doch erklärten sich noch im 9ten Jahrh. Bischöfe, wie Theodulph, und Synoden, wie die zu Mainz 813, gegen die letzteren, und ermahnten die Laien zu einer häufigeren Theilnahme an der Communion. — Auch die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien nahm noch immer mehr in dieser Periode, die ja ohnehin in einem großen Theil der Kirche des heidnisch-magischen Wesens so viel kaum unter christlicher Hülle barg, den Charakter der abergläubischen Uebertreibung an; und wie insonderheit noch Bischof Gregor von Tours gegen 600 (gest. 595)<sup>3)</sup> fast zwei Jahrhunderte nach des Heiligen

---

Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur, et homo exanditur, si iusta petierit.“

- 1) Von ihm rührt auch die heutige römisch-katholische Abendmahlsliturgie, das Messopfer in seiner vollendeten liturgischen Ausbildung her.
- 2) In die Lehre von einem solchen hatte man ja die Lehre von einem Hades — die ja biblisch begründet ist, insofern man darunter den unseligen Aufenthaltsort aller derer bis zum jüngsten Gericht versteht, die, weil sie im Leben und im Tode nicht an Christus in Wahrheit geglaubt haben, auch nicht bei Christus selig sind — verwandelt. Vgl. ob. §. 96.
- 3) Der Verf. der *Historiae Francorum* (libb. X, bis 591). — Vgl. über ihn C. G. Kries *De Gregorii Turon. episc. vita et scriptis*. Vratisl. 1839. 8., und J. B. Edéll *Gregor von Tours und seine Zeit*. 1839.

Tode die wunderbare Kraft des Grabes seines Vorgängers Martinus (Bd. I. S. 354.) zur Ehre Gottes hatte preisen und durch eigne Erfahrung bestätigen können, so mußte man nachmals ernstlich den Bonifacius vertheidigen, daß er keine Wunder gethan <sup>1)</sup>). Doch stellte einer maßlosen Vermehrung der Heiligen und ihrer Wunder-Capellen ein Capitular Carls des Gr. vom J. 794 sich entgegen, und wider eine allzugroße Ueberschätzung des Wallfahrens an heilige Orte erhob sich manche einzelne Stimme reineren Gottesdienstes (Theodulph, Alkuin, das Concil zu Chalons 813). In der griechischen Kirche war, angemessen dem Geiste der Zeit, bereits früher ein Fest aller Märtyrer in schöner Idee am Sonntage nach Pfingsten gefeiert worden <sup>2)</sup>); im Abendlande gab jetzt die Umgestaltung des vom griechischen Kaiser Phocas dem Römischen Bischof Bonifacius IV. (610 ff.) geschenkten Römischen Pantheon in eine Kirche der Maria und aller Heiligen zur ersten Stiftung eines Festes aller Heiligen (am 1. Nov.) Veranlassung <sup>3)</sup>). — Wie in der Feier des Gedächtnisses der Heiligen überhaupt, so wetteiferte man nunmehr insbesondere auch in Lobpreisung der Jungfrau Maria <sup>4)</sup>), wennschon doch gerade die ältesten kirchlichen Marienfeste nur als Ausdruck rein christlichen Geistes erscheinen können <sup>5)</sup>). Wahrscheinlich nehmlich schon seit dem 5ten Jahrhundert beging man in der Kirche das Fest Mariä Verkündigung <sup>6)</sup>) (das Fest

1) Dies allerdings ein Beweis für den keinesweges unhistorischen Charakter so mancher anderen Wundererzählungen.

2) Selbst schon Chrysostomus (Opp. T. II. p. 711.) hat eine Homilie auf diesen Festtag.

3) Schon Bonifacius IV. stiftete so bei jenem Anlaß ein Festum omnium Sanctorum, das indeß nicht allgemein warb. Wir finden dann jedoch im 8ten Jahrh. in Rom am 1. Nov. ein solches Fest (ohne Zweifel von jenem stammend), welches darauf im 9ten Jahrh. Papst Gregor IV. zu einem allgemeinen Kirchenfeste machte.

4) J. A. Schmid Proluss. Marianae VI cum praefat. J. L. Mosheimii. Helmst. 1733. 4.

5) Vgl. §. 82, 2.

6) Noch vor 431 gedenkt Proclus zu Constantinopel, der Gegner des Nestorius, in einer der drei uns erhaltenen Homilien (εἰς τ. παναγίαν θεοτόκον Μαρ., Galland. Bibl. IX, 614.) der Feier einer πανήγυρις παρθενική, obwohl ausdrücklich das Fest Mariä Verkündigung erwähnt wird erst vom Concil. Tolet. X. a. 659. c. 1. und vom Concil. Trullan. a. 692. c. 52.

deß an ſie ergangenen angelischen Grußes Luc. 1, 26 ff., ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ, Annuntiationis), anfänglich in verſchiedenen Provinzen zu verſchiedenen Zeiten, ſpäter allenthalben (damit es dem Tage der Geburt, 25. Dec., entſpreche) am 25. März; und ſpäteſtens ſeit dem 6ten Jahrhundert <sup>1)</sup> folgte dann jenem Feſte im Occident das Feſt Mariä Reinigung (Purificationis, am 2ten Febr. <sup>2)</sup>) — nach Luc. 2, 22 ff. —, welchem gleichzeitig <sup>3)</sup> das im Orient gefeierte, nicht im Object, ſondern nur im Namen verſchiedene Feſt zum Gedächtniß der Darſtellung Chriſti im Tempel (Luc. 2, 25 ff.) — festum occursus, ἐορτὴ τῆς ὑπάντης, — entſprach. Dieſe beiden älteſten, jezt immer allgemeiner begangenen Marienfeſte (vgl. oben Bd. I. S. 411 f.) waren ja deutlich wirklich in der evangelischen Geſchichte begründet und untrennbar mit derſelben verwoben. Ihnen aber fügte man nun jezt, an eine ſeit dem 5ten Jahrh. verbreitete Sage ſich anſchließend <sup>4)</sup>, auch ein Feſt der Himmelfahrt Mariä (Assumptionis, 15. Aug.) noch bei <sup>5)</sup>, — eines etwas jüngerem unſchuldigeren Feſtes ihrer Geburt gar nicht zu gedenken <sup>6)</sup> —, die Anfangsgrenze der im Mariencultus dann bald ſchrankenloſen Zeit <sup>7)</sup>. — Von anderen, jezt wenn auch keinesweges erſt ent-

- 1) Wenigſtens gedenkt Beda Venerabilis hom. 5. in circumcis. auß. beſtimmteſte dieſer Feier als hergebrachter.
- 2) Als dem 40ſten Tage nach dem 25. Dec.; vgl. Levit. 12, 2 ff.
- 3) Vgl. Leo Allatius de dominicis et hebdomadibus Graecorum p. 1404.
- 4) Die zur Baſis dienende Legende findet ſich vollſtändig ausgebildet erſt bei Gregorius Turon. (zu Ende des 6ten Jahrhunderts) de gloria martyrum I, 4.
- 5) Es ward in der griechiſchen Kirche ſchon im 6ten oder 7ten, in der lateiniſchen erſt ſeit dem 9ten Jahrh. kirchlich angenommen.
- 6) Ein ſolches Feſt der Geburt Mariä (Nativitatis), in Bezug auf die evangelischen Genealogieen ihres Davidiſchen Stammes, — am 8ten Sept. —, begegnet uns im Orient ſchon am Ende des 7ten Jahrh., im Occident erſt ſpäter.
- 7) Wie hoch überhaupt ſchon in dieſer Periode der Cultus der Maria geſtiegen ſeyn muß, geht u. A. auch daraus hervor, daß die Ausleger des Locus classicus des Korans gegen die Trinität — ſ. §. 98. S. 4. Anm. 4. — (während nur einer, der berühmteſte, Beidhawi, die drei Hypoſtaſen richtig anführt, und zwar mit der Bemerkung, daß die Chriſten ſie für ſubſtantia, ſcientia und vita hielten) als die drei Perſonen der Trinität den Vater, Chriſtus und Maria nennen.

standen, doch jetzt erst ganz allgemein gefeierten Kirchenfesten sind nur das Michaelisfest (das Engelfest, am 29. Sept., zur Feier der Gemeinschaft der annoch streitenden Kirche der Gläubigen mit der schon jetzt triumphirenden und zum Heil der Gläubigen dienstbaren der heiligen und seligen Engelwelt <sup>1)</sup>) und die Rüstzeit auf Weihnachten, der Advent (dominicae adventus Domini; in der lateinischen Kirche vier, zur Symbolisirung einer vierfachen Zukunft des HErrn, in der griechischen sechs), noch auszuzeichnen <sup>2)</sup>; beide Erzeugnisse eines rein christlichen Bewusstseyns, wie es diese Zeit nur selten so großartig und lauter noch auszuprägen vermochte. Endlich hatte auch Kaiser Heraclius (vgl. S. 2.) zum Andenken an die Zurückführung des von den Persern geraubt gewesenen Kreuzes nach Jerusalem das Fest Kreuzerhöhung (Festum exaltationis, σταυρώσιμος ἡμέρα, am 14. Sept.) angeordnet.

Ueber die Bilderverehrung s. S. 112 ff.

## Bierter Abschnitt.

### Lehrgeschichte.

#### Erstes Capitel.

#### Theologie und Lehrkämpfe.

##### I. Zustand der Theologie im Allgemeinen.

§. 108.

#### Occident.

1. Die occidentalische Theologie concentrirte sich zu Anfang dieser Periode in dem großen Römischen Bischof Gre-

1) Ursprünglich, seit dem 5ten Jahrh., ein Provinzialfest oder vielmehr Provinzialfeste, z. B. in Rom, dann in der fränkischen Kirche, zur Feier von Erscheinungen des Erzengels Michael; endlich im 9ten Jahrh. (vgl. Concil. Moguntiac. c. 36.) für den Occident (später für den Orient) fixirt.

2) Ueber die Adventsfeier erklärt sich sehr schön schon Cassarius von Arles sermo 115. 116. Das Concil von Lerida (Herdense) 523 gab bereits nähere Bestimmungen über seine auch äußerlich ernste Begehung;



gor, der zwischen der untergehenden christlichen Schöpfung in der römischen Bildungsform und der sich neu bildenden christlichen Schöpfung aus dem Stamme germanischer Völker den Vermittlungspunkt darstellt. Gregor der Große (geb. zu Rom um 540, aus senatorischem Geschlecht, welches ihm standesgemäße Bildung gewährte, zuerst Römischer Prätor, dann — seit seinem 40sten Jahre — in einem von sechs selbst gegründeten Klöstern Mönch, durch Pelagius II. von Rom Diaconus, hierauf Apocrisiarius zu Constantinopel, dann Abt seines Römischen Klosters und endlich seit 590 Römischer Bischof, gest. 604), gleich ausgezeichnet durch einsichtsvolle und kräftige Verwaltung seines hohen Amtes (vgl. S. 106.), als durch gelehrte Bildung, innige Frömmigkeit und ein reich gesegnetes geistliches Wirken <sup>1)</sup>, beschließt die Reihe der Kirchenlehrer, die man vorzugsweise Kirchenväter zu nennen pflegt. Er hat durch seine Schriften auf den Glauben und auf die kirchliche Gesinnung des ganzen Abendlandes mächtig eingewirkt. Als Theolog nelmlich durch Studium des Augustinus gebildet, leitete er nicht nur die Augustinische Lehre von der Gnade nach ihrer gemilderten, mehr auf das Praktischchristliche, als das Speculative bezogenen Auffassung in die folgenden Jahrhunderte hinüber, sondern wie überhaupt schon in dem dogmatischen System des Augustinus zwei Elemente sich darstellen, ein innerlich, tief christliches und ein mehr sinnlich-katholisches, so verpflanzte Gregor auch die beiden Ele-

---

ähnlich später das Concil zu Maçon (Matisconense) 581 c. 9. Seit dem 6ten Jahrh. schon, und zwar zuerst im nestorianischen Orient (Assemani Bibl. or. T. III. P. 2. p. 380.), darnach auch im Occident (zuerst, wie es scheint, in Gallien noch im 6ten Jahrh.; vgl. Mabillon liturg. gall. p. 106.), begann man dann auch das kirchliche Jahr (das man zuvor, jüdischer Tradition und dem Naturjahre parallel, mit dem Hauptfeste der Ostern angefangen hatte) durchaus angemessen mit dem Advent.

- 1) Ueber ihn s. Paul. Warnefridi (gest. 799) de vita S. Greg. Papae libb. IV, und Johannis eccl. Rom. Diaconi (um 875) vita S. Greg., libb. IV (beide in der Benedictiner-Ausgabe der Opp. Greg.). — Züge aus seinem inneren Leben und geistlichen Wirken s. in Neander's Denkwürdigk. III, 2. S. 132 ff.; über ihn überhaupt vgl. Doff. R.-G. III, 282 ff.; G. J. Th. Lau Gregor I. der Große, nach seinem Leben und seiner Lehre. Epz. 1845., und Böhringer Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Bd. I. Abth. 4. 1847. Nr. 3. In dogmenhistorischer Beziehung vgl. auch G. F. Wiggers De Greg. M. ejusque placitis anthropol. comm. Rost. 1839.

mente in die folgenden Zeiten. In letzterer Beziehung veranlaßte er besonders die Entwicklung des mittelalterlichen Katholicismus in seiner sinnlichen Form (Mehopfer, Fegfeuer ic.; vgl. S. 107, 2. u. S. 96. 81.), und gab wie in seiner Behandlung der Sacramente, so auch sonst mannichfach der Wundersucht der Folgezeit unverkennbare Nahrung (wenngleich man nur mit arger Willführ allem von ihm zum Theil als selbsterlebt erzählten Wunderbaren die Glaubhaftigkeit absprechen könnte); in ersterer aber ordnete er doch stets das äußere Wunder dem inneren der göttlichen Lebensmittheilung unter, und drang mit Ernst und Kraft, im Gegensatz gegen bloßes *Opus operatum*, den tiefen ethischen Standpunkt Augustins fortführend, auf eine nur auf lebendigem Glauben ruhende Sittlichkeit. Von ähnlichem Einflusse auf die Folgezeit war sein theologisch-praktisches Wirken. Als Bischof hielt er es für eine Pflicht sich herablassender Liebe, auch den äußerlichsten Geschäften den sorgsamsten Eifer zu widmen; doch war ihm das unmittelbar Geistliche seines Berufs stets das Wichtigste und Liebste, und wenn ihm in diesem Bezug besonders Kirchengesang und das liturgische Element im Cultus überhaupt am Herzen lag, (wie er denn viel gerade auf die eigenthümliche Gestaltung des Cultus in den folgenden Jahrhunderten eingewirkt hat; vgl. S. 107, 2.), so betrachtete er doch auch die Verwaltung des Predigtamts als eine der wesentlichsten Pflichten des Priesterberufs (epp. I, 25.). Den Geistlichen machte er aufs ernsteste Studium zur Pflicht; aber freilich forderte er nur geistliches Studium, (von Geistlichen und Laien vornehmlich Studium der h. Schrift; vgl. in Ezech. hom. II. lib. II.; epp. IV, 51.), und ein vorgekommenes bischöfliches Unterrichtsgeben in Grammatik und alten Classikern rügte er nachdrücklichst (epp. IX, 54.). Von all diesem theologischen und theologisch praktischen Wirken Gregor's geben eben seine Schriften ein anschauliches Bild <sup>1)</sup>.

1) Wir haben von ihm vornehmlich *Moralium sive expositionum in Iobum* libb. XXXV (eine schon zu Constantinopel verfaßte moralische oder praktisch allegorisirende Auslegung des Hiob, aus Homilien über dies Buch hervorgegangen), ferner 22 Homilien über Ezechiel in 2 BB. und 40 Homilien über die Evv. in 2 BB., eine *Regula pastoralis s. liber pastoralis curae ad Joh. Ravennae episc.* (Pastoraltheologie für die Geistlichen seiner Zeit), *Dialogorum de vita et miraculis patrum* ital. et de aeternitate animarum libb. IV, und *epistt.* libb. XIV (darunter epp. I, 25. das beim Antritt seines bischöflichen Amtes

2. Seit Gregor, unter den mancherlei Stürmen und Zerrüttungen im Abendlande, wurde wahre theologische Bildung, für welche die neubefehrten Völker im Allgemeinen noch nicht reif waren, natürlich seltener, und nur in einzelnen abendländischen Gegenden (während man im Allgemeinen vorwaltend mit der Gründung der Kirche unter barbarischen Völkern und äußeren Kämpfen beschäftigt war), namentlich in Irland, England, Spanien, Italien und Frankreich, erhielt sich ein Same theologischer Wissenschaft, und pflanzten die Reste alten Wissens sich fort<sup>1)</sup>. — Die irländischen Klöster waren Zufluchtsstätten des Studiums der Bibel und der Kirchenväter, und wurden späterhin auch Pflanzstätten einer neu aufkeimenden speculativ-dialektischen Richtung, der Scholastik. — Der Berührung mit Irland und außerdem einem eifrigen Verbreiter griechischer Gelehrsamkeit, dem cilicischen Mönche Theodorus, auf päpstliche Anordnung seit 669 (siebenten) Erzbischofe von Canterbury (gest. 690; vgl. §. 107. S. 43. Anm. 1.)<sup>2)</sup>, verdankte England, was es an theologischer Wissenschaft besaß<sup>3)</sup>, und was nach Theodor von dem gelehrtesten Manne seiner Zeit, dem Presbyter und Mönche in dem vereinigten Kloster Petri et Pauli zu Weremouth und Jarrow in Northumberland, Beda mit dem verdienten Beinamen *Venerabilis* (geb. 673 zu Jarrow, gest. am 26. Mai 735<sup>4)</sup>),

---

den übrigen Patriarchen zugesandte Glaubensbekenntniß). Der *liber sacramentorum* enthält die *Messritus* (vgl. Lillenthal *de canone missae Gregoriano*. Lugd. 1740.) und der *liber antiphonarius* die Messgesänge. Die 6 BB. *Exposit.* in lib. I. Regg. rühren nicht von Gregor her. — Die besten Ausgg. der *Opp. G.* sind die von P. de Goussainville. Par. 1675. 3 Voll. f., die *Vened.-Ausg.* (hauptsächlich von Dionys. Sammarthanus, de Ste Marthe). Par. 1705. 4 Voll. f., und die von J. Bapt. Galliccioli. Ven. 1768—76. 17 Voll. 4.

- 1) Dies geschah namentlich in Betreff der Dogmatik durch dogmatische Sammlungen aus den Alten, vornehmlich aus Augustin und Gregor dem Gr., in den *libris sententiarum*.
- 2) Ueber ihn s. Beda *Hist. eccl. angl.* lib. IV. V. (und daraus in Mabill. *Acta sanctt. ord. Ben.* s. II. p. 1031.).
- 3) Vgl. Murray *De Britannia atque Hibernia saeculis a sexto inde ad decimum literarum domicilio*, in den *Novi commentarii soc.* Gotting. I, 72.
- 4) Bis zum letzten Athemzuge in seiner unscheinbaren Lehrerwirksamkeit und literarisch thätig, verschieb er mitten unter seinen Schülern im Ge-

der durch wichtige Schriften <sup>1)</sup> und zahlreiche mit ihm eng verbundene Schüler <sup>2)</sup> kräftig zur Verbreitung theologischer Bildung wirkte, und demnächst von dem frommen und einsichtsvollen Alkuin (nach seinem gelehrten Namen Flaccus Albinus; geb. um 735, gest. am Pfingstfeste, 19. Mai, 804), Jögling und sodann Vorsteher der Klosterschule (auch Canonicus) zu York, der die letztere Zeit seines Lebens (seit 782) jedoch meist im fränkischen Reiche, auf Carls des Großen dringendes Verlangen, in erfolgreicher Arbeit für Lehre und Unterricht (s. S. 55.) zubrachte <sup>3)</sup>, weiter verarbeitet ward. — In der spanischen Kirche wirkte zur Erhaltung theologischer Wissenschaft um 600 der gelehrte Isidorus, seit 600 Bischof zu Hispalis (Sevilla), gest. 636 <sup>4)</sup>,

sange der Doxologie Gloria Patri, Filio et Spiritui S. — Ueber ihn s. seines Schülers Suthbert Vita Bedae Ven. (vor s. Opp. und s. Hist. eccl.). Vgl. H. Gehle De Bedae Vener. vita et scriptis. Lugd. B. 1838. 8.

- 1) Außer grammatischen, mathematischen, physischen und mannichfaltigen anderen Werken, auch Briefen, haben wir von Beda vorzüglich Commentare fast über das ganze A. und N. T., (auch eine Uebersetzung des Evangeliums Johannis in das Angelsächsische, die er noch in den letzten 14 Tagen vor seinem Ende gearbeitet hatte), Predigten und historische Schriften, unter letzteren die Weltgeschichte (de sex aetatibus mundi) und hauptsächlich das classische Werk: Historiae eccles. gentis Anglorum libb. V. (von Jul. Cäsar bis 731; ed. Chifflet. Par. 1681.; Smith. Cantabr. 1722.). — Opp. Bas. 1563. 8 Voll. f. Col. 1688. 4 Voll. f.
- 2) Unter ihnen sind Egbert, Vorsteher einer Schule und dann Erzbischof zu York, und Albert, dessen Nachfolger an der Schule, Alkuins Lehrer, auszuzeichnen.
- 3) Im J. 782 war Alkuin dem Rufe Carls des Großen gefolgt; er begab sich jedoch 790 auf zwei Jahre wieder nach seinem Vaterlande England, bis er seit 792 dauernd im fränkischen Reiche lebte, seit 796 indeß nach seinem eignen Wunsche in einem stilleren Wirken als Abt zu Tours, und seit 801 bis an seinen Tod in völliger auf das Ende sich bereitender Ruhe. — Wir haben von ihm außer grammatischen, rhetorischen, philosophischen u. a. Schriften (namentlich einer philosophischen Encyclopädie de septem artibus) mannichfaltige theologische Werke dogmatischen (über die Dreieinigkeit, de fide sanctae et individuae trinitatis), dogmatisch-polemischen (gegen die Adeptianer), exegetischen und biographisch-historischen Inhalts, auch 232 Briefe. Opp. ed. Quercetanus. Par. 1617., und vorzüglich Frobenius. Ratisb. 1777. 2 Voll. f. — Ueber ihn s. die alte Biogr. in den Opp. und Actt. Sanctt., und vgl. F. Lorenz Alkuins Leben. Halle 1829.
- 4) Die wichtigsten der vielen Schriften des Isidorus Hispalensis sind ein



dessen Wirken auch noch unter der saracenischen Herrschaft in Spanien im 8ten Jahrh. einige Früchte trug; und eben so hatten auch in Italien aus älterer Zeit Reste theologischer Gelehrsamkeit sich erhalten. — Alle diese zerstreuten Reste des Wissens nun suchte Carl der Große, — der selbst lateinisch sprach und griechisch verstand, wenn gleich seine des gewaltigen Schwertes gewohnte Hand nur mühsam Buchstaben zeichnen lernte —, zur Bildung der fränkischen Kirche, zu einem immerhin großartigen Ganzen zu vereinen <sup>1)</sup>. Unter den kenntnißreichen Theologen, die er aus allen jenen Gegenden deshalb an sich zog, zeichnete (seit 782 hinfort, mit nur geringer Unterbrechung; S. 54.) als sein vornehmster Rathgeber (sein Minister des öffentlichen Unterrichts) Alkuin sich aus, welcher nun nicht nur in stiller literarischer Thätigkeit wirkte, (wie er z. B. in Carls Auftrage den Text der lateinischen Vulgata berichtigte; vgl. §. 107, 1.), sondern auch mit großem Erfolge ins praktische Leben eingriff, am Hoflager selbst eine Schule hielt (schola Pala-

liturgisches Werk, de ecclesiasticis officiis libb. II; ein großes etymologisches und encyclopädisches Werk, *Originum sive Etymologiarum codex*, libb. XX; ein Handbuch der kirchlichen Dogmatik und Ethik, libb. III *sententiarum* (*sententiae* in der Bedeutung einer Sammlung von Zeugnissen der Kirchenlehrer über dogmatische u. Gegenstände), worin er besonders dem Augustin und Gregor dem Großen folgt; mehrere historische Schriften, als *de scriptoribus eccles.* lib. (die Fortsetzung des *Catalogus* von Hieronymus und Gennadius), eine *Historia Gothorum, Vandalorum, Suevorum* (bis 625), u. s. w. Durch ihn überarbeitet und nach ihm genannt wurde auch das Rechtsbuch der spanischen Kirche (vgl. §. 119.), welches aber nach seiner Zeit fortwährend vermehrt worden ist. — Opp. ed. Faust. Arevalo. Rom. 1797. 7 Voll. 4. (Isid. Hispal. de nativ. Dom., pass. cet. epp. ad sororem versio franc. sec. 8., ed. A. Holzmann. Carolsr. 1836. — Ein *liber quaestionum*, exegetisch dogmatischen Inhalts in Bezug auf einen Theil des N. T., und verschieden von dem schon in den Ausgaben enthaltenen *lib. quaestt.*, gleichfalls unserem Isidorus aber vermuthungsweise vom Editor beigelegt, ist neuerlich auf spanischen Bibliotheken aufgefunden und edirt worden von G. Heine, *Bibliotheca anecdotorum*, ex codd. bibl. hisp., P. I. Lips. 1848. p. 26—107.)

- 1) J. Launoji *De scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eund. Car. per Occid. instauratis lib.* Par. 1672. 8. — C. H. van Herwerden *Comm. de iis, quae a Car. M. tum ad propag. rel. chr. tum ad emendandam ejusdem docendi rationem acta sunt.* L. B. 1825. 4. — Vgl. F. Lorentz *De Car. M. literar. fautore.* Hal. 1828.

tina), und durchs ganze Reich an Cathedralen oder Klöstern (zuerst bei Troyes und in Ferrières) gelehrte Schulen für die sieben freien Künste (trivium und quadrivium) gründete, auch besonders zuletzt noch durch Errichtung der Schule zu Tours (796 gestiftet, seit 801 aber von seinen Schülern geleitet) lebendig wissenschaftliche Bestrebungen förderte, bis ihm erst für die wenigen allerletzten Jahre seines Lebens eine fromme Ruhe vergönnt ward.<sup>1)</sup>

### §. 109.

#### Griechische Kirche.

Mehr Gelehrsamkeit, als in der occidentalischen Kirche, hatte sich aus älterer Zeit in der griechischen Kirche erhalten; der belebende Geist und die Freiheit der Lehrentwicklung aber war durch politischen und kirchlichen Despotismus bei langwierigem Formelstreit gebrochen, und eine dürre Gelehrtheit geblieben. In der Schriftauslegung begnügte man sich meist damit, die Erklärungen der älteren Kirchenlehrer zu sammeln und zu ordnen, woraus nachher die s. g. Catenen entstanden, wahre Ketten, in denen die Exegete gefesselt einherschritt<sup>2)</sup>. In der Dogmatik dagegen hatte der monophysitische, auch in dieser Periode, aber noch verfeinert, neu aufgelebte Streit eine dialektische Richtung ins Leben gerufen, die durch die Beschäftigung mit der Aristotelischen Philosophie genährt ward, und als deren Repräsentant nun ein ausgezeichnete Mönch (seit 730) in dem Sabastienkloster und Presbyter zu Jerusalem erscheint, Johannes Damascenus, (als früherer Schatzmeister am Hofe des Khalifen Al Mansur — Chrysorrhoas genannt; gest. um 760), in seinem

1) Nächst Alkuin (jedoch an Einfluß diesem lange nicht gleich) standen dem K. Carl auf längere oder kürzere Zeit auch vor Anderen nahe: Eginhard oder Einhard aus dem Odenwalde (einer alten Sage nach selbst K. Carls Schwiegersohn), der berühmte Historiker an seinem Hofe, an welchen er schon als Knabe gekommen, nach Carls Tode Mönch, gest. als erster Abt von Seligenstadt 844, des Kaisers Biograph (S. 26. Anm. 4.); Paulus Diaconus (S. 45.), u. A.

2) Catenae patrum von Nicetas im 11ten Jahrh. u. A. Die in ev. Matth. et Marc. ed. Petr. Possinus; in ev. Luc. et Joh. ed. Balth. Corderius; in Act. app. et epp. cath. ed. J. B. Felicianus. — Vgl. Noesselt De catenis patrum graec. in N. T. Hal. 1762. 4.

Werke, welches das dogmatische Hauptlehrbuch für die griechische Kirche geworden ist: *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως* <sup>1)</sup>). Dieser dialektischen Richtung ging eine contemplativ = mystische zur Seite, welche, aus einer Vermischung fremdartig Platonischer Elemente mit christlichen entsprungen, die evangelische Einfalt durch mancherlei überschwengliche Anschauungen und schwülstige Redensarten gefährdete, und von dem biblisch praktischen Christenthume zu einem eiteln Idealismus hinleitete, der mit dem herrschenden Aberglauben, ihn symbolisch deutend (vermitteltst der Unterscheidung des Standpunkts einer symbolischen und einer rein idealen, einer vermenschlichenden und einer entmenslichenden Auffassung, einer *θεολογία καταφατική* und *ἀποφατική*), in Bund trat. Sie wurde besonders befördert durch die wahrscheinlich zu Ende des 5ten Jahrhunderts untergeschobenen Schriften des Dionysius Arcopagita (vgl. §. 42. Bd. I. S. 218.) <sup>2)</sup>, welche, zuerst erwähnt von den monophysitischen Severianern auf einem Religionsgespräch zu Constantinopel 533, zwar schon hier von den katholischen Gegnern hinsichtlich ihrer Aechtheit bestritten <sup>3)</sup>, aber auch bald von einem Presbyter Theodorus nach 600 (Photii biblioth. cod. 1.) vertheidigt wurden, und nun immer höher im Ansehen stiegen. Hiezu trug auch in der Folge ein durch Studium des Gregor von Nyssa und des Pseudodionysius gebildeter scharfsinniger Repräsentant einer vereinigten dialektischen und mystischen Rich-

1) Diese *Ἐκδοσις* bildet eigentlich nur den 2ten Theil seines Hauptwerks *Πηγὴ γνώσεως*, dessen erster und dritter Theil *κεφάλαια φιλοσοφικά* (Dialektik) und *περὶ αἱρέσεων* (Polemik) überschrieben sind. Ueber dies sein Hauptwerk vgl. C. J. Lénstroem *De expositione fidei orthodoxae auctore Joh. Damasceno*. Upsal. 1839. 4. — Außerdem haben wir von Joh. Damascenus *ἱερὰ παράλληλα*, polemische Schriften, (vgl. §. 113. Anf.), worunter auch einen für die christliche Apologetik gegen den Muhammedanismus wichtigen Dialog zwischen einem Christen und Saracenen, Reden und Briefe. — Opp. ed. Mich. le Quien. Par. 1712. und Venet. 1748. 2 Voll. fol.

2) Es erscheint darin die Mystik zuerst theoretisch aufgefaßt und durch ein eigenthümlich theologisches System mit der Kirche in Connex gesetzt, ihre intellectuelle Seite aber von der ethischen losgerissen.

3) Man führte mit allem Grunde gegen die Aechtheit an das gänzliche Schweigen der alten Kirche über diese vorgeblich so uralten Schriften so wichtigen Inhalts, in welchen überdies auch Kirchengebräuche vorkommen, die erst 300 Jahre nach dem apostol. Zeitalter entstanden, u. s. w.

tung, (der aber zugleich auch durch unerschütterliche Bertheidigung folgerechter Orthodorie im Gegensatz gegen kaiserlich befohlne Union [S. 110. S. 61 ff.] und durch seinen Eifer für lebendiges praktisches Christenthum [vgl. S. 103. S. 32.] im Gegensatz gegen todten Glauben und Opus operatum sich auszeichnete), der byzantinische Staatssecretär und nachmalige Mönch und Abt Maximus Confessor, (gest. in wiederholtem harten Exil — in seinem 82sten Jahre öffentlich gegeißelt und grausam an Zunge und Händen verstümmelt — als Bekenner und Märtyrer für die dyotheletische Lehre am 13ten Aug. 662), durch eine Art von Commentar (Scholia) über die Dionysianischen Schriften noch besonders viel bei <sup>1)</sup>. (Vgl. S. 129.) — So dreigespalten war allerdings die griechische Dogmatik vor starrer Einförmigkeit bewahrt worden; der Theologie im Ganzen einen Lebensgeist einzuhauchen aber vermochte sie ja dennoch nicht.

## II. Lehrkämpfe <sup>2)</sup>).

### Erste Abtheilung.

#### Ueber die Person Jesu.

#### S. 110.

### Monotheletischer Streit (eine [fortsetzende] Erneuerung und Verfeinerung des monophysitischen).

Quellen: Außer den Synodalacten und einigen anderen Urkunden bei Mansi T. X. XI: Anastasii Bibliothecarii (um 870) Collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monoth. (ed. Sir-

- 1) Er ist außerdem Verfasser vieler, größtentheils den monotheletischen Streit betreffenden Schriften, vieler Briefe, ascetischer und anderer Werke. — Die Grundzüge seines eigenthümlich gestalteten Systems (das übrigens in der Apokatastasis auszugehen scheint) s. in Neander R.-G. III. S. 345 ff.
- 2) Von kirchenhistorischen Lehrstreitigkeiten finden wir in dieser Periode eigentlich nur zweierlei (über noch einen dritten Gegenstand s. S. 115, 1. im dogmengeschichtlichen Excurs). Die eine Art derselben, über die Person Jesu, hatte ihre Wurzel, theils mehr unmittelbar, theils nur mittelbar, ganz in der früheren Zeit, in den nestorianischen und monophysitischen Kämpfen (s. S. 110. 111.). Die subtilen Lehrstreitigkeiten der Vorzeit über die Person Christi waren noch nicht durchgekämpft für alle Zeit und für allen Ort. Der Monophysitismus verjüngte sich ver-



mond. Par. 1620.; in Gallandi B. PP. T. XIII.), und Nicephori (Patr. von Constantinopel, gest. 828) Breviarium historiae (von 602 — 769), ed. Petav. Par. 1616.

396

F. Combefisii Historia haeresis Monothelitarum ac vindiciae actorum sextae synodi, in dess. Nov. auctarium patrum. T. II. p. 3 sqq. (Par. 1648.).

Der innerhalb der katholischen Kirche schlummernde Monophysitismus bereitete noch einmal Stoff zu neuem Streite, und nicht allein ward dabei die ohnehin ja mehr nur formale Differenz zwischen der katholischen und monophysitischen Lehre fast spitzfindig verfeinert, sondern in das noch immer unverkennbare dogmatische Interesse mischte sich auch bald von der einen Seite weltlicher Despotismus, mit Justinianischem Eifer, aber nicht mit Justinianischer Orthodoxie <sup>1)</sup>).

Vergeblich hatte man in der vorigen Periode durch vielfache Bestimmungen die Vereinigung der katholischen und monophysitischen Parthei versucht. Besonders viel mußte nun jetzt dem Kaiser Heraclius (611 — 641) bei der politischen Bedrängniß seines Reichs (§. 98. Anf.) an dieser Vereinigung liegen, und der Ausgang früherer Unionsversuche würgte und warnte ihn nicht. Die Vorstellung einiger monophysitischen Bischöfe, mit denen er seit 622 auf seinen Feldzügen gegen die Perser zusammengetroffen war, daß der Friede sicher sich würde herstellen lassen, wenn man, mit gänzlicher Umgehung der Bestimmung von Einer oder zwei Naturen in Christo, nur von Einem Willen und Einer Wirkungsweise in ihm rede, welchen Ausdruck, bei dem bisherigeen gänzlichen Mangel einer kirchlichen Bestimmung über das Verhältniß des menschlichen Willens zc. Christi zu seinem göttlichen, beide Partheien zugeben könnten, fand leicht bei ihm Eingang, und der bei der Union vorzugsweise local theiligte katholische Patriarch Cyrus von Alexandrien ging zuerst in die kaiserlichen Pläne ein. Er machte 633 die Formel

---

feinert in dem Monothelismus, der Nestorianismus reproducirte sich fürs Ueberhand im Adoptionismus. — Die andere Art führte einen ganz neuen Gegenstand des Kampfes vor (§. 112. bis 114.).

- 1) Insbesondere bewegte auch die Monotheleiten Justinianischer Antinestorianismus; sie hatten aber nicht Glück oder Geschick genug, gleicherweise ihren von der einen Seite allerdings in Wahrheit orthodoxen Eifer auch noch innerhalb der auf der anderen gesteckten Grenzen der Rechtgläubigkeit zu halten.

bekannt, daß Christus, als Gott und Mensch in Einer Person, alle seine göttlichen und menschlichen Werke vollbracht habe durch Eine gottmenschliche Wirkungsweise (*μία θεανθρωπική ενεργητα*) — oder Einen Willen. Aber ein damals zu Alexandrien sich aufhaltender scharfsinniger Dialektiker, der palästinische Mönch Sophronius, durchschauete leicht die monophysitischen Machinationen. Erkennend und erklärend, daß die Annahme nur Eines Willens das Daseyn zweier Naturen in concreto nothwendig leugne, daß man zwei Naturen in ihrer Eigenthümlichkeit bei Christo nicht denken könne ohne zwei ihnen entsprechende Wirkungsweisen, eine göttliche und eine menschliche, daß also der Dyophysitismus nothwendig auch die Annahme eines Dyotheletismus fordere, verwarf er daher offen jene Formel als nothwendig zum Monophysitismus führend. Nun wandte sich Cyrus an den Patriarchen Sergius von Constantinopel. Sergius rieth ihm, da er seinen Friedenszweck durch jene Formel nicht erreicht habe, von nun an die Sache ganz ruhen zu lassen; jede Bestimmung in dieser Hinsicht sei ja auch dem Mißverständnisse ausgesetzt, die Lehre von Einem Willen, als involvire sie den Monophysitismus, die Lehre von zwei Willen, als sei in Christo ein Gegensatz des göttlichen und menschlichen Willens. Aber Sophronius war jetzt, 634, Patriarch von Jerusalem geworden, und ein noch heftigerer Ausbruch des Streits war so vorauszusehen. Sergius glaubte daher, des Einverständnisses mit dem Bischof Honorius von Rom (625 — 638) zu bedürfen, und Honorius (in der epist. ad Sergium <sup>1)</sup>) trat ihm sowohl in dem Rathe für Cyrus, als in der dogmatischen Ansicht bei. (Die ganze Streitfrage dünkte ihm eine müßige Speculation; dabei aber schien ihm doch nur eigentlich die Lehre von zwei Willen gefährlich, eben wegen des daraus abzuleitenden Gegensatzes in Christo.) — Was man erwartet hatte, geschah jetzt. Sophronius erließ als Patriarch ein Antrittsschreiben, worin er den Monotheletismus aufs entschiedenste bekämpfte, und zugleich klar und scharfsinnig den entgegengesetzten Lehrbegriff entwickelte: die Annahme zweier Willen in Christo setze keinesweges einen Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen in ihm; vermöge der Vereinigung beider Naturen habe ja keine ohne Gemeinschaft mit der anderen wirken können, derselbe Eine Christus also habe

---

1) Bei Mansi T. XI. p. 537.

das Göttliche und das Menschliche gewirkt, wenn auch jedes von Beidem je nach der besonderen eigenthümlichen Beschaffenheit der entsprechenden Natur <sup>1)</sup>). Zwar wurde bald darauf Palästina durch die Eroberung des Khalifen Omar aus der Verbindung mit der christlichen Welt herausgerissen; aber der Eindruck des Schreibens des Sophronius war dadurch nicht zu verwischen. Da der Streit nun heftiger ward, so suchte Heraclius durch ein dogmatisches Edict *Ἐκθεσις* (*τῆς πίστεως*) 638 ihn zu unterdrücken <sup>2)</sup>). Er verbot darin sowohl die Bestimmung von Einem, als von zwei Willen, die letztere jedoch mit besonderem Nachdruck. Aber solch ein kaiserliches Unionsedict konnte natürlich die streitenden Partheien nicht beschwichtigen. Man sah darin eine Begünstigung des Monotheletismus, und gegen diesen erhob sich von nun an, sich ermannend, vorzüglich kräftig der Römische Stuhl. So schon die beiden nächsten Nachfolger des Honorius, Severinus seit 638 und Johannes IV. seit 640, und dessen Nachfolger Theodorus (642—649) ging selbst so weit, über den monotheletisch gesinnten Patriarchen Paulus von Constantinopel 646 den Bann auszusprechen. Auch im Orient fügte man sich keinesweges allgemein dem kaiserlichen Befehle; vielmehr trat hier mit großem Erfolg der Mönch Marinus (§. 109.) als scharfsinniger und unerschütterlicher Vertheidiger des Dyotheletismus auf <sup>3)</sup>). Die Zerrüttung wurde so

1) S. Sophronii Synodica in Mansi Coll. Concill. XI, 461.

2) Mansi T. X. p. 992.

3) Weil, sagt er dem Hauptgrunde der Gegner des Dyotheletismus (des arabischen Bischofs Theodor von Pharan besonders, als des jetzigen monotheletischen Hauptpredigers) gegenüber, die Ursach des Gegensatzes zwischen dem Göttlichen und Menschlichen überhaupt nicht die Natur des menschlichen Willens sei, — weil Gott sonst Urheber des Bösen seyn würde, — sondern die Sünde, so folge daraus von selbst, daß in Christo ein göttlicher und ein menschlicher Wille ohne solchen Gegensatz angenommen werden könne; ein solcher zwiefacher Wille in Christo sei nun aber darum nothwendig anzunehmen, theils weil zur vollständigen Erlösung der menschlichen Natur es nöthig war, daß auch der menschliche Wille, durch welchen die Sünde vollbracht worden, in die göttliche Gemeinschaft aufgenommen wurde, theils weil überhaupt die menschliche Natur ohne Willen nicht gedacht, und ohne einen menschlichen Willen Christi also keine wahre Menschwerdung des Logos behauptet werden könne, die Leugner eines menschlichen Willens Christi auch, bei Annahme eines doch von Christo prädicirten Willens in Beziehung auf Beschränktes und Sinnliches, Gehen, Essen u., in Doketismus verfallen müßten.

arg, daß Kaiser Constant II. (642 — 668) 648 zum Erlaß eines neuen dogmatischen Edicts *Τύπος* (*της πίστεως*) sich bewogen fand <sup>1)</sup>, worin er nur überhaupt bei harter Strafe gebot, bei der alten Kirchenlehre zu bleiben, und daß keine Parthei die andere verletzere. Allein die Gegner des Monotheletismus sahen auch in diesem Edict entweder versteckten Monophysitismus und Monotheletismus, oder doch verdammlichen Indifferentismus, und ihre Stütze war der Römische Bischof Martinus I. (seit 649), der, wie Marimus in scharfsinniger Theorie, in energischer Praxis dem Kaiser die Stirn bot. Seiner sollte daher in kaiserlichem Auftrage der italienische Statthalter (Exarch von Ravenna) Olympius sich bemächtigen. Olympius aber ging gerade mit einer Empörung gegen den Kaiser um, wobei ihm auf die Gunst der Dyotheleten etwas ankam, und fühlte sich wohl ohnehin auch nicht stark genug zu einem Angriff geforderter Art. Statt also dem Römischen Bischof zum Trotz den kaiserlichen Typus in Italien bekannt zu machen, ließ er es ruhig zu, daß Martin 649 auf einem Concil in der Lateranischen Kirche zu Rom, der ersten Lateransynode, den Dyotheletismus festsetzte, (daß Christus nach den beiden Naturen auf die denselben angemessene natürliche Weise das Heil der Menschen gewollt habe), und über den Monotheletismus, dessen Vertheidiger, den Patriarchen von Constantinopel, und die beiden darüber erlassenen kaiserlichen Edicte das Anathema aussprach. Dies sah der Kaiser als Hochverrath an. Ein neuer italischer Statthalter <sup>2)</sup> Kalliopas 653 nahm den Römischen Bischof frank in der Kirche gefangen. Mit großer Ruhe und Würde unterwarf sich Martin, ohne das Volk zur Hülfe aufrufen zu mögen, jetzt und auf der höchst beschwerlichen und absichtlich überaus verlängerten Reise nach Constantinopel der unwürdigsten Behandlung, ertrug auch zu Constantinopel geduldig jede schmählliche Beschuldigung und Mißhandlung, und wurde 654 nach Cherson exilirt, wo er in christlichem Muth am 16. Sept. 655 im Glend starb <sup>3)</sup>. Ein noch härteres Loos traf den greisen Marimus,

1) Bei Mansi X, 1029.

2) Olympius hatte seinen Tod im Kriege gegen die Saracenen in Sicilien gefunden.

3) S. die urkundliche *Commemoratio eorum, quae saeviter acta sunt in Martinum*, nach Anastasius; bei Mansi T. X. p. 851 sqq.



der 662 als ein grausam zugerichtetes Opfer unirender Hosiheologie erlag (§. 109. S. 58.). — Solche schmählich despotisirende Gewalt erstickte freilich für den Augenblick jede gegen den Monothelismus verlautende Stimme; aber doch auch nur auf kurze Zeit. Im Occident, der nach kurzem Wanken bald (am nachdrücklichsten seit dem Römischen Bischof Adeodatus 677, dem Nachfolger zweier furchtsameren Vorgänger) mit dem jetzt größtentheils monothelischen Orient und besonders dem Constantinopolitanischen Patriarchat die Kirchengemeinschaft aufhob, pflanzte ununterbrochen die Lehre des Dyothelismus als die herrschende sich fort, und von da aus erhielt das so tapfer bezugte Dogma endlich auch in der griechischen Kirche den Sieg. Um die beunruhigende Spaltung zwischen dem Occident und Orient wieder beizulegen, versammelte der Kaiser Constantinus Pogonatus (668—685) 680 zu Constantinopel das sechste ökumenische Concil (Trullanum primum — von dem *Τροῦλλός*, in dem es gehalten, d. i. einem mit einer Kuppel versehenen Theile des kaiserlichen Palastes, benannt), auf welches nun besonders der Römische Bischof Agatho (678—682) vermittelst einer dogmatischen Epistel Einfluß erhielt. Nach einer mit Ruhe und Ordnung beendigten Untersuchung entschied sich das Concil für die dyothelische Lehre<sup>1)</sup>. Von den beiden heftigsten Gegnern derselben verließ Georgius, Patriarch von Constantinopel, sei es überzeugt durch die vorgelegten Stellen der Kirchenväter, oder aus äußeren Gründen, die monothelische Parthei, und Macarius, Patriarch von Antiochien, ward abgesetzt. Alle Monotheliten, mit Einschluß selbst des Honorius von Rom, wurden anathematisirt, und das Symbol des Concils bestimmte, daß in Christo anzunehmen seien zwei natürliche (den beiden Naturen entsprechende) Willen und Wirkungsweisen, ohne Zwiespalt und Divergenz („ungetrennt und ungetheilt“), wie ohne Verwandlung und Vermischung, wobei nie ein Gegensatz statt finde, sondern der menschliche Wille dem göttlichen und

1) Es ist bezeichnend, daß auf diesem sechsten ökumenischen Concil, welches dem Dyothelismus den officiellen Sieg gab, ein monothelischer Fanatiker, der Mönch Polychronius, auftrat, welcher die Wahrheit monothelischer Lehre vor aller Welt selbst durch ein Gottesurtheil, durch eine wunderbare Todtenerweckung erhärten wollte, mit Schimpf und Schanden aber in seinem Versuche stecken blieb, und so die ohnehin schon bestimmte Richtung der Synode nur noch energischer machte.

allkräftigen stets sich unterordne<sup>1)</sup>. Dies Symbol wurde auf dem durch den Kaiser Justinian II. (685 bis 695 und 705 bis 711) zur gesetzlichen Aufzeichnung der griechisch kirchlichen Rechtsgewohnheiten und zur Revision der vorhandenen Gesetze versammelten zweiten Trullanischen Concil 692, welches das fünfte und sechste ökumenische, die nur mit dogmatischen Gegenständen sich beschäftigt hatten, eben durch Gesetze über Kirchenverfassung und Kirchenrecht ergänzte (daher Concilium quini-sextum, *σύνδος πενθέκτη* — dem Orient gleichfalls ökumenisch)<sup>2)</sup>, bestätigt.

Einen vorübergehenden gewaltsamen Versuch, dem Monotheletismus wieder zur Herrschaft zu verhelfen, machte etwas später nur noch der Kaiser Philippicus Bardanes (711—713); aber bereits unter seinem Nachfolger Anastasius II. verlor dies Unternehmen, dem schon von Anfang an Rom sich kräftig widersetzt hatte, auch seine ganze äußere Stütze wieder, und der charakterlose Patriarch Johannes von Constantinopel, des Philippicus Creatur, war zu Allem bereit. Die dyotheletische Lehre vertheidigte dann scharfsinnig auch Johannes Damascenus.

Nur in Syrien erhielt ein Häuflein Monotheleten eine längere, ja — wenn man will — bleibende Dauer. Sie hatten im Libanon, um das Kloster des heiligen Maro (Marun,

1) Das Symbol (Mansi XI. p. 631 sq.) bestimmte: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιακρίτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κηρύττομεν· καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ἀλλ' ἐπόμενον τὸ ἀνδρώπινον αὐτοῦ θελημα καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Τὸ ἀνδρώπινον αὐτοῦ θελημα θεόθεν οὐκ ἀνηρέθη. Δοξάζομεν θεῖαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφή μετὰ τῆς πατέρος κοινωνίας ὅπερ ἰδίων ἑσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζόμενον τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος.*

2) Es ist dies Concil wichtig durch Feststellung auch der 6 griechischen Canones (unter seinen 102), in welchen sich eine Verschiedenheit der griechischen und römischen Kirche ausspricht, der Canones nelmlich von der Zahl der apostol. Canones, von der Priesterehe, von dem Range des Patriarchen von Constantinopel, gegen das Connabendsfasten, gegen den Genuß von Blut und Ersticktem, und gegen die Lammsbilder, (vgl. §. 128, 1.), weshalb denn auch der Römische Bischof Sergius I. (687—701) die Annahme dieser Canones verweigerte, und das ganze Concil im Occident nicht anerkannt wurde. — Die Acten und Canones dieses Concils s. bei Mansi T. XI. p. 921—1006.

eines Abts im 6ten Jahrh.) und den hochangesehenen Maronababt, sich gesammelt, wählten sich einen Patriarchen von Antiochien (der erste war Johannes Maro, gest. 701), und bekannten unter dem Namen Maroniten <sup>1)</sup>, in ihrem sicheren Gebirge gegen die Griechen sowohl, als gegen die muhammedanischen Araber — glücklicher als die arabisirten Jakobiten (Monophysiten) und die kaiserlich orthodoxen Katholiker oder Melchiten (ܡܠܚܝܬܝܢ, ܡܠܬܝܢ) <sup>2)</sup> dieser Gegend <sup>3)</sup> — ihre Unabhängigkeit behauptend, bis auf die Zeit der Kreuzzüge entschieden Einen Willen in Christo. Der Monotheletismus fand hier kirchliche Freistatt und Hegung. Erst im 12ten Jahrh. wurden mit Erfolg Verhandlungen zur Vereinigung der Maroniten mit der Römischen Kirche gepflogen, die indeß auch das Dogma nicht wesentlich gefährdeten; s. S. 148.

## S. 111.

### Adoptianischer Streit

(eine [abrupte] Erneuerung und Modification des nestorianischen).

Vgl.

C. G. F. Walchii *Historia Adoptianorum*. Gott. 1755. 8. (vgl. mit Dess. *Hist. d. Ketzereien IX*, 667 ff.).

Frobenii *Diss. de haeresi Elipandi et Felicis* (in dess. *Ausg. d. Opp. Alcuini* [Ratisb. 1777.] T. I. p. 923 sqq.).

Rom besonders hatte den monotheletischen Streit zur Entscheidung geführt. Nicht das ganze Abendland aber stand mit Rom auf gleicher Stufe dogmatischer Entwicklung und Reife. In Spanien erschien in breiter Anspruchsfülle unter neuem Namen und neuem Rahmen der alte überwundene und ausgemergelte Nestorianismus mit seiner dogmatisch rationalisirenden Tendenz im Gegensatz gegen die kirchlich suprarationale von neuem.

Zu einer ganz ähnlichen häretisch vernünftelnnden Theorie nehmlich über das gegenseitige Verhältniß der beiden Naturen in Christo, wie sie lange zuvor die Antiochenische Schule, und namentlich Theoborus Mopsvestenus, und dann Nestorius und die

1) S. M. le Quien *Oriens christianus* T. III. p. 1 sqq.

2) Also religio regia, a rege tanquam orthodoxa approbata.

3) Mit demselben Namen der Melchiten waren auch schon zuvor die ägyptischen Katholiker von den ägyptischen Monophysiten (den Kopten) benannt worden.

Seinen, in scharfer Trennung der göttlichen und menschlichen Prädicate Christi aufgestellt, kamen gegen Ende des 8ten Jahrh. in Spanien, vielleicht selbst abhängig von den unter den Dreicapitelstreitigkeiten im Abendlande bekannt gewordenen Schriften des Theodorus, mit vielleicht auch veranlaßt durch das Bestreben, die Gottheit Christi gegen die schroff antitrinitarischen Muhammedaner zu vertheidigen<sup>1)</sup>, der Erzbischof Elipandus von Toledo, ein leidenschaftlicher, blind eifernder Greis, und der an Gelehrsamkeit und Scharfsinn ihm bedeutend überlegene jüngere Bischof Felix von Urgellis (Urgella, Urgel) in Catalonien. Bei ihrer nestorianisch geschärften Unterscheidung der göttlichen und menschlichen Prädicate und mithin ihrer Zertrennung der Person Christi und Aufhebung wahrer und wirklicher Gottmenschheit, als dem Wesentlichsten ihrer Lehre, schlossen sie nun im Ausdruck vornehmlich an ein Wort der damaligen spanischen Liturgie, des officii moz-arabici (oder most-arabici)<sup>2)</sup>, sich an, wo von der Annahme der Menschheit durch den Sohn Gottes adoptio gleichbedeutend mit assumptio stand. Daher ihre eigenthümliche Behauptung, Christus sei nach seiner göttlichen Natur eigentlicher Sohn Gottes (filius Dei genere, natura), nach seiner menschlichen Natur aber filius Dei adoptivus (filius Dei gratia, beneficio, voluntate, assumptione, electione), und daher denn auch der Partheiname Adoptianer. Weil manche der adoptianischen Erörterungen unausweichlich so aufgefaßt werden konnten und mußten, als involvirten sie eine Leugnung der wahren Gottheit und Gottmenschheit Christi<sup>3)</sup>, wozu sie jedenfalls mindestens

1) Felix soll nemlich, nach einer freilich nur unbestimmten Nachricht bei Alcuin, eine Widerlegung des Muhammedanismus und eine Vertheidigung des Christenthums in dialogischer Form geschrieben haben.

2) Officium mostarabicum (gewöhnlich durch mixtum arab. erklärt, als sei es daher abzuleiten) ist die Liturgie der spanischen Christen in arabischem Gebiet, indem Mostarah nach rein arabischer Etymologie (als Particip der X. Form von ٠٧) — wie der Gāmūs und Gauhāri bemerken — die Völkerstämme sind, die mitten unter Arabern wohnen, ohne selbst zu denselben zu gehören.

3) So wenn z. B. Felix sagt, der Sohn Gottes sei nach seiner Menschheit, wie seine Gläubigen (ob auch „multo excellentius“), durch die göttliche Gnade zur Gemeinschaft mit Gott erhoben, und daher nuncupatione Deus; wenn er die Taufe Christi im Jordan mit der Wiedergeburt der Gläubigen vergleicht; wenn er in Beziehung auf Christus (s. Alcuin. c. Felic. III, 3.) die Frage aufwirft (vgl. Bd. I. S.



den Weg bahnten <sup>1)</sup>), und weil dies ganze System überhaupt so entschieden den Charakter des Nestorianismus trug: so fand Felix, zumal da sein bischöflicher Sitz noch unter fränkischer Herrschaft stand und seine Lehre sich auch in das übrige Frankreich verbreitete, bald heftige Gegner. Zuerst traten ein spanischer Priester Beatus und ein Bischof Etherius von Othma wider den Adoptianismus auf. Elipandus nannte alle seine Widersacher Häretiker und Diener des Antichrists, welche ausgerottet werden müßten <sup>2)</sup>). Diese aber erklärten, für den Grund des Glaubens an den Einen Christus, den Gottmenschen, kämpfen zu müssen; und bald entbrannte der Streit, wie in Spanien, so im Fränkischen. Unter Carl's des Großen Autorität untersuchte deshalb, in Gegenwart des Felix, eine Stände- und Kirchenversammlung zu Regensburg 792 den Streitpunkt. Der Adoptianismus wurde hier verdammt; Felix widerrief, und wiederholte seinen Widerruf zu Rom vor dem Papste auch schriftlich. Nach seiner Rückkehr in sein Bisthum jedoch fuhr er in seiner früheren Lehre fort, und begab sich auf saracenisches Gebiet. Vergeblich sandte, auf Carl's Veranlassung, Alkuin mit einem liebevoll vor hartnäckiger Streitsucht warnenden Briefe an Felix, eine Widerlegung des Adoptianismus nach Spanien (*Alc. libellus adv. haeresin Felicis*). Die saracenischespanischen Bischöfe baten nun Carl um eine neue Untersuchung; aber auch das neue Concil zu Frankfurt a. M. 794 entschied gegen den Adoptianismus <sup>3)</sup>). Unterdeß hatte Felix gegen Alkuin seine Lehre in

---

473. Anm. 1.): „Quid potuit ex ancilla nasci nisi servus?“ u. s. w. (Auch vertheidigte Felix den Agnoëtismus; vgl. Bb. I. S. 468.).

- 1) Durch die bezeichneten adoptianischen Erörterungen war ja augenscheinlich die Verbindung Christi mit der Gottheit nur dem Grade, nicht der Art nach von der anderer Menschen verschieden gesetzt; wenn gleich dann allerdings auf der anderen Seite von den Adoptianern auch gesagt ward, daß Christus als Mensch von der Zeugung an von dem wahren und ewigen Sohne Gottes in die Einheit der Person aufgenommen worden, wiewohl freilich in der Menschheit, ihrem Entwicklungsgange gemäß, darauf stets nur eine stufenweise Offenbarung der Gottheit hervorgetreten sei.
- 2) S. ein Fragm. des Beatus gegen Elip. in Canisii Lectt. antiqu. T. II. p. 310.
- 3) Vor der Berufung des Concils hatte Carl der Gr. auch dem Papste Hadrian I. (772—795) die den Streit betreffenden Urkunden übersandt, die päpstliche Entscheidung aber nicht abgewartet.

einem besonderen Werke vertheidigt, und auf Carl's Aufforderung verfaßten daher Alkuin und nach dessen Wunsche noch drei angesehene fränkische Bischöfe (Paulinus von Aquileja — gest. 804 —, Theodulph von Orleans und Richbon von Trier) neue Schriften gegen Felix, unter denen, nächst der jetzt erscheinenden Hauptschrift des Alkuin gegen die Adoptianer (*adversus Felicem* libb. VII) <sup>1)</sup>, die des Paulinus die bedeutendste ist <sup>2)</sup>. Auch sandte der König, um der Ausbreitung des Adoptianismus entgegen zu wirken, einige Theologen, namentlich den Erzbischof Leidrad von Lyon, (außer ihm den Abt Benedict von Aniana und den Bischof Nesrid von Narbonne), nach der spanischen Grenze. Leidrad bewog jetzt den Felix, noch einmal vor einem geistlichen Gerichte, welches ruhig mit Gründen untersuchen sollte, der Synode zu Aachen 799, zu erscheinen, und hier erklärte nun nach mehrtägiger Disputation mit Alkuin Felix sich durch diesen überzeugt, und widerrief auch schriftlich (*Confessio fidei Felicis*) seinen Adoptianismus. Er verlebte darauf seine letzten Tage zu Lyon in einem freien Gewahrsam (unter erzbischöflicher Aufsicht). Im J. 800 wurden jene drei Abgeordneten von neuem nach der spanischen Grenze gesandt, und bewogen (nach Alkuin, *epist.* 92.) 10000 Seelen zu einem Widerruf. Glipandus dagegen hinter seiner maurischen Schutzwehr hatte beständig alle schriftlichen Vorstellungen Alkuins heftig zurückgewiesen. Doch kam im 9ten Jahrh. der Adoptianismus in gänzliche Vergessenheit. Ein nach Felix' Tode (gest. 816) aufgefundenener, mit adoptianisirenden Fragen und Sätzen von ihm beschriebener Zettel veranlaßte nur noch eine Gegenschrift des Erzbischofs Agobard von Lyon (*adv. dogma Felicis* lib.).

### Zweite Abtheilung.

#### Bilderstreitigkeiten.

Quellen: Die Byzantiner, namentlich Nicephorus (s. vor §. 110.), und Theophanes (ob. S. 1.); außerdem vorzüglich *Imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata*, coll. et ill. a M. Haiminsfeldio Goldasto. Francof. 1608.

1) Die Hauptquelle über den Adoptianismus.

2) Paulin. Aquilej. *adv. Felicem*, in *dess. Opp. ed. Madrisi. Ven. 1787.*

**Bil.**

Walch Regergesch. Bd. X. XI.

Bezugsweise: J. Dallaeus De imaginib. Lugd. B. 1642, u. F. Spanhemii Hist. imaginum restitut. Lugd. B. 1686. 8.; andererseits L. Maimbourg Hist. de l'hérésie des iconoclastes. Par. 1679. 2 Voll., sowie neuerdings F. Marx Der Bilderstreit der byzantin. Kaiser. Trier. 1839.

F. C. Schloffer Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs. Frankf. a. M. 1812. 8.

(Vgl. auch Ludw. Flath Gesch. der Vorläufer der Reformation. Th. I. Epz. 1835. S. 127 ff.)

**§. 112.**

Ein ganz neuer Lehr- oder vielmehr Cultuslehrstreit trat in dieser Periode hervor, in dem Kampfe verschiedener Geistesrichtungen hinsichtlich des kirchlichen Bildercultus, den die einen fanatisch übten, die anderen fanatisch verpönten, und nur eine kleinere abseits stehende Anzahl (unter Gregors des Großen Autorität und Karls des Großen Auspicien) auf einen reinen Gebrauch zurück führte.

In den Bilderstreitigkeiten kämpften so mit einander drei verschiedene Geistesrichtungen. In den Bildern — so sprach die eine sich aus — verehrtst du die dadurch dargestellten göttlichen Dinge und heiligen Gegenstände selbst. Im schroffen Gegensatz hiegegen erklärte die andere: Aller Gebrauch der Bilder in der Religion ist dem geistigen Charakter des Christenthums zuwider, und göttliche Dinge unter sinnlichen Bildern darstellen, heißt sie entwürdigen. Eine dritte, die am Kampfe nur mehr von ferne Theil nahm, unterschied einen statthastten, ja löblichen Gebrauch religiöser Bilder von einem Mißbrauche, und erklärte, wie alles rein Menschliche, so könne auch die Kunst durch das Christenthum geheiligt und zu seinem Dienste gebraucht werden. Die zweite Ansicht, wiewohl auf anderem, heiligem, Boden erwachsen, war, ursprünglich im Gegensatz gegen das Heidenthum natürlich entstanden, in der ältesten Kirche die allgemeinste gewesen, und konnte bezugsweise auf den Buchstaben des A. T. mit Recht sich berufen. Die dritte hatte nach und nach aus jener zweiten sich herausgebildet (vgl. §. 79.), und sie konnte mit gutem Grunde den Sinn des alttestamentlichen Gesetzes schon durch die Bemerkung bestimmen, daß ja Gott selbst in seinem geoffenbarten Worte so Vieles den Menschen nur unter Bildern fund

gethan, ja selbst ein Abbild seines eignen Wesens schon im A. Bunde (1 Mos. 1, 26 f.), zumal nun im Neuen in Christo, gegeben habe (vgl. S. 38.). Sie war die Ansicht Gregor's des Großen gewesen, der einem Einsiedler auf seine Bitte ein Bild Christi sandte, mit der Erklärung (epistoll. IX, 52.), es sei ein Bedürfniß der menschlichen Natur, von dem unsichtbaren Geliebten auch eine sichtbare Anschauung zu haben, aber auch mit der Ermahnung, das Bild nur als Hinweisung zum Heiland selbst zu betrachten, und der einem, aus Entrüstung über damit getriebenen Aberglauben Bilder stürmenden Bischof Serenus zu Massilia mit dem Beifall über frommen Eifer zugleich sein Mißfallen über den Mangel an Mäßigung bezeugte (epp. IX, 105.; XI, 13.), daß er so unbedingt gegen die Bilder geeifert, statt das Volk über ihren rechten Gebrauch zu belehren, welcher allerdings nicht in der Verehrung der Bilder, wohl aber in der Betrachtung derselben als Schrift vertretender Mittel zur Erweckung der Andacht und zur Belehrung für die ja auch sinnlichen, zumal nun für so rohe Menschen bestehe. Die erste Ansicht endlich, die der Bilderverehrer, scheint, bei der heißeren Phantasie und der begeisterten Kunstliebe der Griechen, am frühesten in der griechischen Kirche Geltung gewonnen zu haben, so daß schon im Anfang des 7ten Jahrh. die griechischen Apologeten gegen Juden und Muhammedaner das Christenthum wider den Vorwurf des Götzendienstes in der Bilderverehrung vertheidigen mußten, und seitdem, bei der immer entschiedener werdenden Reizung der ganzen Kirche zu Aberglauben, ward diese Ansicht immer allgemeiner. Gott allein gebühre Anbetung, in den Bildern aber verehere man ja auch eben nicht die Bilder, sondern den darin dargestellten Christus, wie in den Heiligen nicht die Menschen, sondern die göttliche Gnade, — so künstlich dialektisch mischte sie Wahres und Falsches unter einander; und wenn sie dabei auch auf allen Schriftbeweis natürlich verzichten mußte, so berief sie sich doch nun um so strenger und lieber auf das Ansehen einer gewissen Tradition, (auf deren Wundermärchen von den Bildern u. s. w.), und behauptete so wider ihre schroffen Gegner, die ja gleichfalls so mancherlei Schriftwidriges in ihrem Glauben nur durch eine vorgebliche Tradition zu stützen vermochten, doch das Uebergewicht größerer Consequenz. Ein Hauptargument der Bilderverehrer und ihr Kampfesprincip gegen ihre Gegner, daß, wer die Bilder Christi nicht anerkenne,



auch die Realität der Menschwerdung Christi selbst nicht anerkennen könne, enthielt allerdings auch theilweise eine unleugbare factische Wahrheit, obgleich es nur wider die Bilderfeinde, nicht für die Bilderverehrer sprach. Dazu kam dann noch, daß die Angriffe dieser ihrer Gegner auf die Bilderverehrung, je weniger dieselben schonend und weise durch Belehrung und Unterricht wirkten, je mehr sie mit roher kaiserlicher Gewalt auf den Aberglauben losstürmten, um so sicherer sich selbst des Sieges über die von Mönchen und Priestern getragene öffentliche Meinung verlustig machten; eines Sieges, dessen Erkämpfung, bei dem gleichzeitigen Offenbleiben der Quelle alles Aberglaubens, die nur durch die rechte Predigt eines lebendigen Glaubens hätte verstopft werden und versiegen können, und bei unvermeidlicher Hervorrufung des anderen Extremis, des frivolsten Unglaubens, durch eine nur allzu sehr bloß negative Reformation der bilderstürmenden Kaiser und ihrer Werkzeuge, und bei alsdann nothwendig eintretendem Gemisch solchen Unglaubens mit aller möglichen übrigen Art von Aberglauben, freilich auch sicher für die Kirche noch gefährlicher geworden und von noch weit scheußlicheren Folgen gewesen seyn würde, als sein Verlust und die immerhin betrübende Befestigung rohen Aberglaubens in dem größten Theile der Kirche es ward.

## §. 113.

## Erster Abschnitt des Bilderstreits.

Der Streit ging aus von der Kirche, in welcher die Bilderverehrung zuerst allgemeinen Eingang gefunden hatte, der griechischen. Kaiser Leo III. der Isaurier (717—741) hatte die Erfahrung gemacht, daß besonders an der abgöttischen Verehrung der Bilder unter den Christen die Juden und Muhammedaner, deren Christianisirung er beabsichtigte, Anstoß nahmen. Von einigen Geistlichen darauf hingewiesen, daß Gott im A. T. die Verehrung der Bilder verboten, suchte er nun zuerst, aber vergeblich, die Bestimmung des Museums zu Constantinopel, und erließ sodann 726, im Einverständnisse mit einer Versammlung seines geheimen Raths, nur erst ein einfaches Edict gegen die Bilderverehrung, seine weiteren Absichten verdeckend. Bald aber erhoben sich eifrige Vertheidiger der Bilderverehrung, vornehmlich der Patriarch Germanus von Constantinopel <sup>1)</sup> und Johannes

1) Von dem unsichtbaren Wesen Gottes — erklärte Germanus u. A.

Damascenus (§. 109.)<sup>1)</sup>, und das Volk auf den cycladischen Inseln empörte sich. Die ihm gelingende Vernichtung der Flotte der Empörer sah der Kaiser als ein Zeichen an, daß Gott ihn begünstige, und nun erließ er 730 ein zweites Edict, worin er alle Bilder von Heiligen, Märtyrern, Engeln und von Christus bei Strafe wegzuschaffen befahl. Germanus dankte jetzt ab, sein Secretär, der geschmeidige Hofman Anastasius, ward Patriarch, und aller heftigen Volkstumulte bei Entfernung berühmter Bilder ungeachtet<sup>2)</sup> handelte der Kaiser bis an seinen Tod seinem Edicte gemäß. Dieselben Grundsätze befolgte sein Sohn Constantinus Copronymus (741 — 775), nur noch consequenter und energischer. Nach Besiegung seines Schwagers Artabasbus, welcher mit Hülfe der Bilderfreunde in der Masse des Volks sich empört hatte, wirkte der Kaiser seit 744 nach einem folgerechten Plane, um die Bilder für immer zu stürzen. Er versammelte 754 ein aus 300 Bischöfen bestehendes Concil zu Constantinopel, nach kaiserlichem Willen das siebente ökumenische. Dies Concil<sup>3)</sup> sprach über alle Verfertiger von

dem Kaiser — könne man sich freilich kein Bild machen; daher denn das alttestamentliche Verbot. Nun aber sei Gott sichtbar in der menschlichen Natur erschienen, und habe diese in persönliche Einheit mit sich aufgenommen. So gewiß man an die wahre Menschheit des Sohnes Gottes glaube, müsse man sich ein Bild von dem Gottmenschen machen, welches ein Bekenntniß, so gut wie ein mündliches, sei jenes großen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes und eine thatsächliche Zurückweisung des Doketismus.

- 1) Wir haben von letzterem drei Schusschriften für die Bilder. „Der Herr — sagt er darin u. A. — preise seine Jünger selig, daß ihre Augen solches gesehen. Sie hätten es mit leiblichen Augen geschauet; wir schaueten dasselbe durch die Bilder. Als geistig sinnliche Wesen gelangten wir ja überhaupt erst durch die leibliche Anschauung zur geistigen; und so habe auch Christus Seele und Leib angenommen, Alles im Cultus, Taufe, Abendmahl u. c., sei geistig und leiblich zugleich. Was aber das kaiserliche Bilderverbot betreffe, so komme es den Fürsten gar nicht zu, in der Kirche Gesetze zu geben; nicht das Amt der Fürsten, sondern das der Apostel, Propheten, Hirten und Lehrer nenne der Apostel als die Gemeine fördernd; die Kaiser hätten für den Staat schon genug zu sorgen (*βασιλέων ἐστὶν ἡ πολιτικὴ ἐνπραξία, ἡ δὲ ἐκκλησιαστικὴ κατὰστασις ποιμένων καὶ διδασκάλων*).“
- 2) So besonders bei Wegnahme des prächtigen Christusbildes über dem Thore des kaiserlichen Palastes, an dessen Stelle der Kaiser ein bloßes Kreuz aufrichten ließ.
- 3) Die Beschlüsse erhellen aus den Acten des Nic. Concils von 787. Be-

Christusbildern, als (nach seltsamer Argumentation) entweder Nestorianische oder Eutychianische Reher<sup>1)</sup>), das Anathema, erklärte für das einzig wahre Bild Christi das Abendmahl<sup>2)</sup>), und verdamnte alle religiösen Bilder in fanatischen Ausdrücken<sup>3)</sup>). Nur zur Widerlegung eines gefährlichen Gerüchts über die Rechtgläubigkeit des Concils, keinesweges zufolge der inneren Richtung des in den Verhandlungen dieses Concils sich consequent ausprägenden Geistes, sprach es dann noch zuletzt auch über die Gegner der Verehrung der Maria und der Heiligen das Anathema. Die Beschlüsse des Concils setzte der Kaiser nun fanatisch schonungslos durch<sup>4)</sup>), und da die Mönche, zum Theil selbst Maler, — ein Stephanus an der Spitze<sup>5)</sup> — widerstrebten, überließ er sich gegen sie der schmähslichsten Rache<sup>6)</sup>).

beutende Fragmente der Constantinopolitanischen Acten bei Mansi T. XIII. p. 205 sqq.

- 1) Von dem göttlichen Wesen Christi könne man doch nicht glauben, ein sinnliches Bild machen zu können; man müsse also entweder annehmen, daß in Christo die Menschheit getrennt von der Gottheit abgebildet werden könne, und das sei Nestorianismus, oder daß aus der Vermischung der Gottheit und Menschheit eine dritte Substanz entstehe, das sei Eutychianismus.
- 2) So erklärte sich das Concil denn auch über das Abendmahl, wenigstens aus seinen schwülstigen Ausdrücken sich kein recht klarer Begriff ableiten läßt, wenigstens anders, als die damals schon entschieden genug zu einer Brodverwandlungslehre sich neigende griechische und allgemeine Kirche. Vgl. §. 115.
- 3) Das Geschäft solcher Maler wird als ein unsinniger Frevel, als ein Sacrilegium bezeichnet, aus dem Heidenthum entsprungen, da ohne Glauben an die Auferstehung man durch Gaukeleien die Verstorbenen an die Erde habe bannen wollen, u. s. w.
- 4) Alle mit heiligen Darstellungen bemalten Kirchwände wurden überstrichen u. s. w.; ja man schien selbst zu meinen, daß für solchen Ort das Unheilige sich mehr zieme, als das Heilige, und an die Stelle der Geschichte Christi von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt und Geistesausgießung malte man Thiere, Obstbäume, Jagden u. dgl. (s. Neander R. = G. III, 442.). — Auch aus den Kirchenbüchern befahl der Kaiser alle Abbildungen religiöser Gegenstände zu tilgen, worauf dann nach Angabe des Bischofs Leo von Phocda allein in dieser Stadt über 300 kirchliche Bücher deshalb verbrannt wurden.
- 5) Auf einem Berge an der Küste Bithyniens hausend, feuerte er Andere schaarenweise zum Widerstande an.
- 6) Grausame Bestrafung durch Kerker, Geißelhiebe und körperliche verstümmelung und dann, da jene umsonst war, durch die unwürdigste

Durch solche Maßnahmen ward die Parthei der Bilderfeinde (εικονομάχοι, gegenüber den εικονολάτραι) jetzt die herrschende.

Dem Constantin folgte sein Sohn Leo IV. Chazarus (775 bis 780), von gleicher Denkart, aber nicht von gleicher Kraft, dessen schlaue Gattin Irene, eben so abergläubisch, als lasterhaft, eine eifrige Bilderverehrerin war. Nach dem frühzeitigen Tode des Kaisers, bei der Unmündigkeit seines Sohnes Constantinus (780 — 802), erhielt sie freien Spielraum. Die Mönche empfangen angesehene geistliche Aemter, der schwache Patriarch Paulus von Constantinopel, wenig über seine bisherige Zulassung des Bildersturzes, trat ab, und ein eifriger Bilderverehrer, der Hofmann Tarasius, kam an seine Stelle. Er knüpfte die Verbindung mit der Römischen Kirche an, die unter diesem Streit entschieden sich für die Bilderverehrung erklärt hatte, und rief, da an dem letzten Concil nicht alle Patriarchen Theil genommen, es also nicht für ein allgemeines gelten könne, ein neues allgemeines Concil zusammen, 786, nach Constantinopel. Die kaiserliche Leibwache aber, noch immer den Grundsätzen ihres Constantinus Copronymus ergeben, erregte bei Eröffnung des Concils heftige Unruhen, und Irene lösete daher, da ohnehin noch zu viele Bischöfe mit ihr nicht übereinstimmten, es fürs erste wieder auf. Durch mancherlei höfische und hofbischöfliche Machinationen machte jetzt zuvörderst Irene sich ihres Erfolges gewisser, und ließ dann das Concil, wie einst das erste ökumenische, sich zu Nicäa versammeln. Dies siebente ökumenische Concil nun, 787, zu Nicäa <sup>1)</sup>, — etwa 350 Bischöfe —, erklärte einmüthig in sieben Sitzungen, welche eine auf höchsten Befehl im kaiserlichen Palaste zu Constantinopel am 23. Oct. gehaltene und mit einem Lebehoch der Bischöfe für die Kaiserin gekrönte Ste besiegelte <sup>2)</sup>, die Verhandlungen des Concils der Bilderfeinde zu Constantinopel für nichtig, und setzte — jedoch nicht als λατρεία, göttliche Anbetung, sondern nur

---

thatsächliche öffentliche Verhöhnung (z. B. erzwungenes öffentliches Erscheinen von Mönchen mit einem Weibe am Arme) war für die Mönche die Folge ihres Widerstrebens.

1) Die Acten bei Mansi T. XII, 951 — XIII, 820.

2) Die Kaiserin Irene selbst und ihr Sohn Constantin unterzeichneten in dieser letzten Constantinopolitanischen Concilsitzung die Beschlüsse.



als προσκύνησις τιμητική<sup>1)</sup> — die Bilderverehrung feierlich wieder ein<sup>2)</sup>).

Die abendländische Kirche hatte diesem Streite ferner gestanden. In der Römischen Kirche war nach Gregor dem Gr. ein Umschwung der Denkart erfolgt; auch hier hatte eine abergläubische Bilderverehrung sich befestigt. Schon Leo der Pfauier war deshalb in einen heftigen Briefwechsel mit Papst Gregor II. (715 — 731) gerathen. Letzterer und sein Nachfolger Gregor III. (731 — 741) erklärten ungestraft die Bilderfeinde für Ketzer; die griechischen Kaiser vermochten beim besten Willen nicht sie zu züchtigen. Das siebente ökumenische Concil fand in der Folge mit Beistimmung Papst Hadrians I. (772 bis 795) statt. — Dagegen waren in die fränkische Kirche Gregors des Gr. Grundsätze übergegangen. Behandelt wurde hier mit von der Bildersache schon auf der Versammlung zu Gentilly (Gentiliacum) 767, bei Veranlassung einer Gesandtschaft des Constantinus Copronymus an den König Pipin; wir erfahren aber nicht, was in dieser Hinsicht dort beschlossen worden ist<sup>3)</sup>. Genauere Nachrichten erhalten wir erst aus dem Carolinischen Zeitalter. Als Carl dem Gr. die Beschlüsse des siebenten ökumenischen Concils übersandt wurden, ließ er 790 unter seinem Namen und seiner Autorität ein besonderes Werk zur Widerlegung derselben bekannt machen, die IV libri Carolini, die den Grundsatz aussprachen und vertheidigten, daß den Bildern keine Art von Verehrung zu erweisen sei, daß aber auch

1) Eine Distinction, durch welche man allenfalls auch einen feinen Polytheismus hätte rechtfertigen können, die aber das Volk auch nicht einmal machte.

2) Ἡ γὰρ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραγομένου τὴν ὑπόστασιν — wurde ausdrücklich vom Concil bestimmt.

3) Wenn Papst Paul I. (757 — 767) dem Pipin seine Zufriedenheit mit den Beschlüssen bezeugte, so bezog sich diese günstige Erklärung von Rom aus wahrscheinlich nur auf die Weigerung Pipins und der Versammlung, die der Römischen Kirche geschenkten Besitzungen dem griechischen Kaiserthume zurückzugeben, keinesweges auf den Punkt wegen der Bilderverehrung, welchen, wenn er mit der Römischen Ansicht nicht harmonirte, wie es aus der so bestimmten fränkischen Denkart im Carolinischen Zeitalter wahrscheinlich ist, der Papst am klügsten ganz mit Stillschweigen zu übergehen hatte.

die griechischen Bilderfeinde irrten, indem zum Andenken an die heiligen Gegenstände, zur Erregung der Andacht und zur Belehrung besonders roherer Menschen, sowie als Schmuck, die Bilder allerdings in den Kirchen bleiben könnten<sup>1)</sup>. Nach denselben Grundsätzen erklärte sich auch, in Gegenwart eines päpstlichen Legaten, die Synode zu Frankfurt a. M. 794. Die Beschlüsse und seine Bücher übersandte Carl treulich dem Papste Hadrian I., und dieser verfaßte eine Widerlegung der Carolinischen Bücher (Epist. Hadriani P. ad Carol. R. de imaginibus), die schlecht genug war, um auf die fränkische Kirche keinen Eindruck zu machen.

## §. 114.

Zweiter Abschnitt des Bilderstreits<sup>2)</sup>.

Die Denkart des byzantinischen Reichs war durch die siebente ökumenische Synode noch nicht zu dauernder Ruhe gekommen. Die Parthei der Bilderfeinde reagierte und gewann von neuem. Nach zwei Bilder verehrenden Kaisern erhielt die zu Constantinopel immer sich fortpflanzende Parthei von Bilderfeinden, die in dem politischen Unglück jener Beiden auch schon ein Zeichen für das Recht ihrer Sache gesehen, wieder einen Kaiser ihrer Gesinnung. Leo V. der Armenier (813—820), durch einen eingeforderten Bericht des Johannes Grammatikus

1) Diese libri Carolini, überhaupt im Ganzen durch rein christliche Religiosität und durch kräftige Opposition gegen Aberglauben und zugleich gegen byzantinischen abgöttischen Königsdienst, so wie nebenbei auch durch aner kennenswerthe historische Kritik (z. B. hinsichtlich der Legende von dem Bilde Christi, welches dieser selbst dem Abgarus gesandt habe), eine leuchtende Erscheinung im 8ten Jahrh., (merkwürdig dabei übrigens, daß sie ebenso hoch das Kreuzeszeichen und einen Reliquien cultus erheben, als sie den Bildercultus herabsetzen), sind wahrscheinlich — außer einigen Andern, den König selbst gewiß am wenigsten ausgenommen, — hauptsächlich von Alkuin verfaßt worden, mit dessen Commentar über das Evangelium Johannis eine bedeutende Stelle auch fast wörtlich übereinstimmt (vgl. Neander A. : G. III, 475.) — Sie sind zuerst von J. Bilius (Jean du Tillet) 1549 edirt worden (auch bei Goldast.); später von Heumann. Hannov. 1731.

2) Des innigen Zusammenhanges wegen behandeln wir denselben gleich noch bei dieser Periode, zumal da er nur die ersten Decennien der folgenden berührt. — Vgl. über diesen 2ten Abschnitt des Bilderstreits Neander A. : G. IV. S. 537—581.

über die Lehre der Kirchenväter von den Bildern in seinem Vorhaben bestärkt, erklärte zuerst nur seinen Willen, mit Rücksicht auf die vielen Bilderfeinde in seinem Armenien die Zahl der Bilder zu verringern. Aber der Widerspruch des Patriarchen Nicophorus von Constantinopel und der noch kräftigere des hoch angesehenen Abtes im Studitenkloster zu Constantinopel, Theodorus Studita<sup>1)</sup> (eines Mannes, der schon in früheren Kämpfen gegen kaiserliche Willkühr erstarbt war<sup>2)</sup>), und seiner Mönche hemmte den Kaiser<sup>3)</sup>, bis Vorstellungen der Bilderfeinde bei kirchlicher Vorlesung der Stelle Jes. 40, 18., im December 814, ihn zu durchgreifenderen Maßnahmen veranlaßten. Bald, 815, bei fortbauern dem Widerspruche des Nicophorus, ward nun ein neuer Patriarch, Theodorus Kassiteras, ein Nachkomme des Constantinus Copronymus, eingesetzt, und eine Synode zu Constantinopel in demselben J. 815 verbot die Bilderverehrung. Die Mönche aber beharrten immerfort in deren Vertheidigung, und nichts in der Welt konnte vor Allen den Studites zum Schweigen bringen<sup>4)</sup>. — Dem Leo, der zu-

1) Theodorus Studites, geb. 759, zuerst Mönch, seit 794 Abt in dem Kloster Sakkudion, seit 798 Abt des Studiten-Klosters, Verfasser von Briefen, Sermonen, dogmatischen und ascetischen Schriften, nach viermaligem Exil gest. 826. (Vgl. S. 32. Anm. 1.).

2) Der junge Kaiser Constantin, Irene's Sohn, hatte seine Gemahlin verstoßen, eine ehebrecherische Verbindung geknüpft, und diese durch die Kirche heiligen lassen, wogegen Theodorus seine Stimme so ernst erhob, daß er dem Kaiser die Kirchengemeinschaft aufkündigte, und, durch des Papstes Stimme gekräftigt, weder durch Geißel, noch Exil sich stumm machen ließ.

3) Noch weit ernster, als schon frühere Bildervertheidiger, protestirte Theodorus gegen den gesammten byzantinischen despotischen Cäsaropapismus, und ähnlich wie jene (S. 72.) stellte er das Verhältniß des Leiblichen zum Geistigen als Moment für den Bildercultus dar. Weit entfernt, daß es eine Erniedrigung Christi sei, aus sinnlichem Stoffe ein Bild von ihm zu machen, so bestehe ja überhaupt gerade in der Herablassung des Allerhöchsten seine Verherrlichung; er, der als das Bild Gottes auf Erden gelebt, müsse auch bildlich dargestellt werden können, und die Kunst, die von dem Menschen ein Bild mache, wie er selbst nach Gottes Bilde geschaffen worden, sei vielmehr etwas Göttliches, als Dämonisches.

4) Er ging im Trug für seine Ueberzeugung gegen den Kaiser Leo so weit, daß er mit den Bildergegnern alle Kirchengemeinschaft, ja selbst allen äußerlichen Verkehr abbrach, und weder Geißelhiebe bis fast zum Tode, noch Kerker und wiederholte Exile konnten ihn ermatten.

legt das Opfer einer Verschwörung wurde, folgte (aus dem Gefängnisse) ein ihm feindseliger Mann, Kaiser Michael II. Balbus (820—829), aber ebenfalls — und kaum gemäßigter gesinnt — ein Feind der Bilderverehrung, und noch dazu wahrscheinlich selbst ein Gegner wichtiger Theile des wesentlich kirchlichen Lehrbegriffs (z. B. der Lehre vom Teufel), der jedoch aus politischen Gründen die Partheien zu vergleichen strebte, und die Privatverehrung der Bilder frei gab. Dies befriedigte aber die Bilderfreunde keinesweges, und sie verbreiteten übertreibende Gerüchte über des Kaisers Ketzerei, die besonders in der Römischen Kirche, wo die Bilderverehrung jetzt beständig Schutz fand, viel Aufsehen erregten, so daß der Kaiser beim Papste, und zuvor (824), um dessen Fürwort zu erlangen, beim Kaiser Ludwig dem Frommen sich rechtfertigen zu müssen glaubte. Je mehr, nach Michaels Briefe an Ludwig, die abergläubischen Gebräuche bei der Bilderverehrung bis zu den größten Abgeschmacktheiten gesteigert waren <sup>1)</sup>, um so mehr fühlte Michaels Nachfolger, Theophilus (829—842), durch sein religiöses Interesse <sup>2)</sup> sich gedrungen, das Bilderunwesen schonungslos zu stürzen, und ein kaiserliches Edict von 830 verbot streng allen kirchlichen Gebrauch von Bildern. Der jetzige Sieg der Bilderfeinde währte aber wieder nur kurze Zeit. Der Kaiser hinterließ bei seinem Tode 842 seine Gemahlin Theodora, eine eifrige Bilderverehrerin, mit einem unmündigen Sohne Michael, dessen beide Vormünder Theoctistus und Manuel ebenfalls Bilderfreunde waren. So konnte es leicht dahin kommen, daß nach Einsetzung eines neuen Hauptstadt-Patriarchen Methodius noch im J. 842 auf einer Synode zu Constantinopel das siebente ökumenische Concil feierlich bestätigt, und am ersten Fastensonntage 842, 19. Februar, die Bilder in glänzender Procession wieder in die Hauptkirche zu Constantinopel eingeführt wurden. Seitdem feiert die griechische Kirche zum Gedächtniß der Wiedereinführung des Bilderdienstes, — den auch die demselben allerdings nur sehr moderat holde Gesinnung des mündig gewordenen Kaisers nicht wieder antastete —, späterhin zugleich über-

1) Man hätte Bilder zu Gevattern genommen, die Farben von den Bildern in den Abendmahlswein gemischt, den Leib des Herrn in die Hand eines Bildes gelegt und so communiciren lassen, u. f. w.

2) Er dichtete selbst Kirchenlieder.



haupt zum Andenken an alle für die Orthodorie eifrigen Patriarchen und Kaiser, am ersten Fastensonntage (Invocavit) das Fest der Orthodorie (*ἡ κυριακὴ τῆς ὀρθοδοξίας, ἡ πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας*).

Auch in der fränkischen Kirche hatte die Gesandtschaft des Michael Balbus an Ludwig den Frommen (seit 814) neue Verathungen über die Bilder veranlaßt. Um bei dieser Gelegenheit als Vermittler zwischen den zwei streitenden Partheien der griechischen Kirche wo möglich die Römische Kirche selbst von der abergläubischen Bilderverehrung abzubringen, ließ Kaiser Ludwig zu nochmaliger Untersuchung der Bildersache von Papst Eugenius II. (824 — 827) sich besonders autorisiren, und übertrug sodann die Untersuchung einer Synode zu Paris 825. Die Synode <sup>1)</sup> erklärte sich wiederum ganz nach den fränkischen Grundsätzen unter Carl dem Großen, und zwei Bischöfe (Erzbisch. Jeremias v. Sens und Bisch. Jonas v. Orleans) wurden beauftragt (mit besonderer Ermahnung zur Vorsicht, um nicht die *perlmacia Romana* zu reizen), die Beschlüsse dem Papste vorzulegen. Ueber den Ausgang dieser Verhandlungen wissen wir weiter nichts, als daß auch in der Folge sowohl die Römische, als die fränkische Kirche bei ihren Grundsätzen beharrte. Durchs ganze 9te Jahrhundert und länger noch behauptete die germanische Kirche diese Stellung; aber die Päpste fanden angemessen, diese Abweichung von Römischer Rechtgläubigkeit an den Franken milder zu beurtheilen, als an den Griechen, — und hatten leider richtig gerechnet (§. 127, 2.).

### Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Entwicklung.

#### §. 115.

Nachdem in der vorigen Periode vom 4ten bis 6ten Jahrh. das Christliche Dogma, in seinem Urmaterial begründet in den drei ersten Jahrhunderten, seinen Hauptbestandtheilen nach kirchlich symbolisch fixirt worden war, so blieb der jetzigen nur Einzelnes so und anders fortzubilden, ohne daß von dem Charakter dieser und der nächstfolgenden Periode, welcher sie mehr als einen stillen Uebergang zur späteren Scholastik bezeichnet, in diesem Bezug mehr als Stück-

1) G. Mansi T. XIV. p. 415 sqq.

weises erwartet werden dürfte. Nur drei Lehrstücke kommen hier in Betracht.

1. Bereits in der vorigen Periode war die occidentalische Lehre vom Ausgehen des H. Geistes aus Vater und Sohn entschieden ausgesprochen worden (§. 96, 2.). Dasselbe geschah nun jetzt fortdauernd, und begann so schon bestimmtes Streitobject zu werden, um einen künftigen ernstern Streit unausweichlich zu machen. Zwar hatte man von manchen Seiten diese dogmatische Differenz der griechischen und lateinischen Kirche durch vermittelnde Vorstellungen zu verdecken gewußt<sup>1)</sup>, und selbst noch jetzt entwickelte der griechische Hauptdogmatiker Johannes Damascenus die Lehre vom H. Geiste zwar in griechischer Eigenthümlichkeit, doch in vermittelnder Form. (Der Vater sei die *causa efficiens* in der Trias, und das Seyn des Geistes, wie des Sohnes, in ihm begründet, wiewohl doch der Vater dem Sohne Alles mitgetheilt habe, und vom Vater Alles durch den Sohn gewirkt werde — *ἔκδοσις* lib. I. c. 7. 8. 12.) Es konnte indeß nicht fehlen, daß der förmliche occidentalische Zusatz des 6ten Jahrh. (Vd. I. S. 526.), *filioque*, zu einem ehrwürdigen ökumenischen Symbol bald eifrigen Griechen als eine sehr bedenkliche Kühnheit erscheinen mußte; und wenigstens dieser formale Anstoß veranlaßte nun schon jetzt manche Reibung. Ungeachtet der griechischen Bedenken wurde auf der Versammlung zu Gentilly 767 und dann vornehmlich auf dem Concil zu Triaul (Forum Julii) 796 die abendländische Lehre von neuem ausgesprochen; zu Triaul, nachdem hier Paulinus von Aquileja dieselbe gegen den griechischen Vorwurf formalen Unrechts eines Zusatzes zum Nicäno-Constantinopolitanischen Symbol treffend vertheidigt hatte. Die Erörterung und Ergänzung einer Urkunde nach neuem Zeitbedürfnisse sei ja nur eine gegen neuen Irrthum nothwendige richtige Auslegung, und im vorliegenden Fall ebenso unverfänglich, als die Ergänzung des Nicänischen Symbols durch das Constantinopolitanische Concil. So ließ denn endlich Carl der Große das alte Symbol mit dem occidentalischen Zusatz auf dem Concil zu Aachen 809 feierlich feststellen, und übersandte die Beschlüsse dem Papste. Auch Papst Leo III. erklärte nun die festgesetzte Bestimmung (*filioque*) für doctrinell richtig, wenngleich er ihren Nutzen mehr auf die theologische Polemik beschränkte, und, daß das Concil zu Constantinopel wohl nicht ohne Leitung des göttlichen Geistes sie ausgelassen habe, vermuthete<sup>2)</sup>. Auf Carls Antrieb ward demnächst die occidentalische Fassung noch besonders dogmenhistorisch vertheidigt durch Alkuin und durch Theodulph von Orleans.

2. Ueber die Person Christi ward in dieser Periode das schon früher gewonnene dogmengeschichtliche Resultat im Kampfe ge-

1) Griechische Kirchenlehrer hatten von einem Ausgehen des Geistes vom Vater durch den Sohn, gesandt vom Sohn, u. s. w., Augustin von einem Ausgehen des Geistes *principaliter a patre* geredet.

2) S. Mansi T. XIV. p. 17 sqq.

gen die alten bloß neugefalteten Gegner nur neu befestigt, der Anti-Eutychianismus (oder Anti-Monophysitismus) als Antimonothelitismus (§. 110.), der Anti-Nestorianismus als Anti-Acceptianismus (§. 111.).

3. Die Lehre vom Abendmahl endlich, von der wahren und realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, war schon in den früheren Jahrhunderten in ihrem wesentlichen Bestande behauptet worden, ohne doch aber begrifflich schon fixirt zu werden, und so, daß in einer dreifachen Abstufung jenes Wesentlichen ausgesprochen und erfaßt ward<sup>1)</sup>. Ein bedeutsamer Streit über diesen Gegenstand zwischen denen, welche jenes noch Unseste und Schwankende in Unglauben, und denen, die es in Glauben, aber freilich zugleich auch, nach vormaltender Richtung der Zeit, in daneben anstheimendem Aberglauben ausbeuteten, brach offen erst in der folgenden Periode aus; schon jetzt aber bereitete sich derselbe natürlicher Weise vor<sup>2)</sup>; und namentlich aus der griechischen Kirche tritt eine merkwürdige zwiesache Aussprache über das Abendmahl uns entgegen, die eine des Constantinopolitanischen Concils der Bilderstürmer unter Kaiser Constantinus Copronymus 754, die andere, gegentheilige, theils des ökumenischen Concils der Bilderverehrer zu Nicäa 787, theils des Johannes Damascenus. Um zu zeigen, daß man sich von Christo kein anderes Bild machen müsse, als das von ihm selbst im Abendmahl gegebene, erklärte das Concil im J. 754 (das ja noch viel mehr negative Kräfte in sich schloß, als die bloße Negation der Bilderverehrung), Christus habe zur Zeit seines bevorstehenden Leidens seinen Bekennern dies als das anschaulichste Bild und Erinnerungsmittel (τύπος καὶ ἀνάμνησις) übergeben, indem es dabei den Leib Christi im Abendmahl als einen erst gewordenen, dargestellten Leib (θεῶν σῶμα) bezeichnet, unterschieden von seinem natürlichen Leibe (κατὰ φύσιν), obwohl es doch das Brod nach der Consecration ein *θεῖον σῶμα* nennt. — Dieser Ausdrucksweise, so unbestimmt sie ist, setzte das spätere Concil der Bilderverehrer zu Nicäa 787 doch die Verwahrung entgegen, daß es ein falscher Ausdruck sei, die Zeichen im Abendmahl nach der Consecration ein Bild zu nennen, was sie nur vorher wären, nachher aber im eigentlichen Sinne Leib Christi. Johannes Damascenus aber war es, der noch zuvor dies Letztere genauer erörterte. Brod und Wein, sagt Johannes (vgl. *ἔκδοσις* IV, 13. und *orat. III. de imaginibus*), seien nicht bloß Symbole des Leibes und Blutes Christi. Gott lasse sich zur Schwäche der Menschen herab, und theile ihnen durch das Natürliche das Uebernatürliche mit; der Leib Jesu im Abendmahle sei der wahre, mit der Gottheit vereinigte Leib, nicht so, daß der Leib Christi selbst

1) Vgl. oben §. 40. 81. und unten die Recapitulation des gesammten früheren Verlaufs bei Per. IV. §. 131.

2) S. das Nähere hierüber im Zusammenhang bei Per. IV. §. 131.

vom Himmel herabsteige, sondern daß Brod und Wein in Leib und Blut Christi μεταποιούνται (ein übrigens noch keinesweges für eigentliche Verwandlung bestimmt entscheidender Ausdruck); es sei mit der Gottheit vereinigt, Brod, nicht Eine Natur, sondern zwei (letzteres doch auch schwerlich für Verwandlung deutbare unklare Worte, insofern sie doch wohl nur entweder eine Verbindung der Substanz des Leibes Christi mit der Substanz des Brodes bei bleibender Eigenthümlichkeit beider, oder eine Umgestaltung des Brodes nicht in die göttliche Natur, sondern in den Kraft der Vereinigung beider Naturen mit der Gottheit verbundenen Leib Christi aussagen sollen).

## Zweites Capitel.

### S e c t e n.

Vgl. §. 97.

§. 116.

### Paulicianer.

Quellen: Photius (Patr. von Constantinopel im 9ten Jahrh.; s. §. 128, 2.) adv. Paulianistas s. recentiores Manichaeos libb. IV (in J. C. Wolf Anecdota graec. Hamb. 1722. T. I. II. und in Galland. Bibl. PP. T. XIII. p. 603 sqq.), und Petrus Siculus (um 870) Historia Manichaeorum (ed. M. Rader. Ingolst. 1604. 4.; neu herausg. von Gieseler im Götting. Weihnachtsprogr. 1845.).

Vgl.

(J. G. B. Engelhardt?) Ueber die Paulicianer, in Winer's und Engelhardt's theol. Journal (1827) Bd. VII. S. 1 ff. und S. 129 ff. F. Schmid Historia Paulicianorum orientalium. Hafniae 1826. 8. (eine Quellenerläuterung).

Gieseler Untersuch. über die Geschichte der Paulicianer, in den Theol. Studb. und Kritiken (1829) Bd. II. Heft 1. S. 79 — 124.

Aus alten Elementen erzeugte diese Periode auch eine neue merkwürdige Secte. Aus gnostisch-manichäischen Ueberbleibseln in Syrien und Armenien (vgl. §. 97, 2.), wie sie — wenngleich die einzelnen gnostischen Secten als solche jetzt nicht mehr bestanden — unter allen Verfolgungen in verschiedener Form sich erhalten hatten, ging im 7ten Jahrh. die eigenthümliche Secte der Paulicianer hervor. Mit den allgemeinen Elementen und Formen dualistischer gnostisch-manichäischer Lehre<sup>1)</sup>, (wahr-

1) Die Unterscheidung zwischen einem Demiurgos, dem Urheber der sinnlichen Schöpfung und des Judenthums, und dem vollkommenen Gott,



scheinlich — zum Theil wenigstens — vorzugsweise Marcionistischer), die sie in dogmatischem Idealismus durch eine allegoristische Exegese in den von ihnen anerkannten Theil der heil. Schrift hineintrugen<sup>1)</sup>, verbanden die Paulicianer einen auf innere Religiosität dringenden Mysticismus, den sie dem Ceremoniendienste der herrschenden Kirche, aber freilich auch dem ganzen geschichtlich-kirchlichen Charakter der rechtgläubigen Christenheit entgegenstellten<sup>2)</sup>, indem sie dabei zugleich die wirklichen oder vermeintlichen Einrichtungen der apostolischen und insonderheit, Marcionisirend, ausschließlich der Paulinischen Gemeinden auch unter sich einzuführen sich bestrebten. Ihren Namen führen sie wahrscheinlich nicht, wenigstens gewiß nicht allein, von irgend einem oder einigen ihrer Vorsteher, sondern von Paulus dem Apostel selbst, (dessen Name sodann nur natürlich auch ein Lieblingsname vieler Einzelnen ward), als die im Gegensatz gegen die herrschende Kirche (die Bekenner der römischen Staatsreligion, *Ρωμαῖοι*) Paulinisch seyn wollende Gemeinde der wahren *Χριστοπολίται*; eine Annahme, auf welche die Benennungen ihrer Vorsteher und Hauptniederlassungen<sup>3)</sup> uns deutlich genug

---

von dem nur die Geisterwelt und das Christenthum herrühre, betrachteten sie als das Charakteristische ihrer Secte im Verhältnisse zur katholischen Kirche. Um die Menschen von der Herrschaft des Demiurgen zu befreien und zur vollkommenen Freiheit zu erheben, erschien dann der Erlöser, und zwar in einem Körper von höherem Stoffe.

- 1) Das N. T. als heilige Schrift verschmähend, beriefen sie sich stets aufs N. T. (besonders auf Christi eigene Worte), von welchem sie aber die Evv. des Matthäus und Marcus ausschlossen (die beiden übrigen um so höher haltend) und die Briefe des Petrus als eines falschen Apostels gänzlich resicirten.
- 2) Sie verwarfen die Verehrung der Bilber, — eine Polemik, mit welcher sie, nach dem Zeugnisse des armenischen Katholikos Johannes von Dznun im 7ten und 8ten Jahrh. in seiner Rede gegen die Paulicianer (Joh. Ozn. Opp. ed. Aucher. cet. Ven. 1834.), häufig ihre Proselytenmacherei zu beginnen pflegten —, des Kreuzes, der Heiligen und der Reliquien, Fasten, Mönchsthum und die Annahme einer nie verletzten Jungfräulichkeit der Maria; nicht einmal aber dies bloß, sondern auch alles Priesterthum, ja selbst äußere Taufe und Abendmahl.
- 3) Die Vorsteher der Secte führen die Namen von Gefährten des Paulus (Constantinus Sylvanus, Symeon Titus, Gognäsius Timotheus, Iosephus Epaphroditus, Sergius Tyhicus), und die Hauptniederlassungen von Orten, die durch Pauli Geschichte berühmt

hinweisen <sup>1)</sup>. Nach Photius' etwas mythisch klingender Erzählung verdankte die Secte ihren ersten Ursprung (und Namen) zwei Samosatensischen Brüdern um 350, Söhnen einer Manichäerin oder Gnostikerin Kallinike, Paulus und Johannes, vornehmlich dem ersteren. Gewiß ist, daß sie zuerst nach der Mitte des 7ten Jahrh. ein recht tüchtiges Oberhaupt an einem Constantinus erhielt, welcher, unweit Samosata in einem syrischen Flecken Mananalis lebend, seine gnostisch-manichäischen Lehren durch das Studium der Evangelien und der Paulinischen Briefe, die er von einem kathol. Diaconus zum Geschenk erhalten, theilweise reinigte und durch mehr praktischen Geist belebte, und dann unter dem Namen Sylvanus, besonders als Vorsteher einer Stiftung der Secte zu Cibossa in Armenien, 27 Jahre (etwa von 657 — 684) mit großem Eifer wirkte. Ein vom Kaiser Constantinus Pogonatus zur Verfolgung der Secte gesandter Beamter Symeon ließ ihn endlich steinigen, wurde nach wenigen Jahren aber selbst aus innerer Ueberzeugung ein Glied, ja ein Hauptvorsteher der Secte unter dem Namen Titus. Eine neue Verfolgung unter Kaiser Justinian II. (seit 685 Kaiser) brachte den Symeon und viele Andere auf den Scheiterhaufen. Aber einer der Vornehmsten, Paulus, entkam, und er arbeitete in der Folge mit solchem Eifer und Erfolg für die Secte, daß erst von ihm nach der Aussage von Paulicianern sie nun den Namen erhalten haben soll (vgl. das Obige). Kaiser Leo Isauricus (seit 717) zeigte den Paulicianern als Bilder- und Aberglaubens-Feinden sich günstig. Wohl mehr zum Schein, als aus Ernst, ließ er einen Vorsteher der Secte, des Paulus älteren Sohn Gognäsus, Timotheus genannt, um sich zu rechtfertigen, nach Constantinopel citiren. Dieser konnte durch eine zweideutige Erklärung — wie denn überhaupt die Secte mit der Wahrhaftigkeit es nicht so genau nahm, vielmehr illusorische Theorie mit täuscherischer Praxis verband, — den Patriarchen zufrieden stellen, und wurde mit einem kaiserlichen sicheren Geleit entlassen. Seit Gognäsus

---

sind (Mananalis Achaja, Cibossa Macedonien, Mopsveste Ephesus u. s. w.).

- 1) Ist diese Ableitung des Namens richtig, so liegt allerdings Gieseler's Vermuthung nahe, daß der eigentliche Ursprung der Paulicianer selbst von Marcioniten herzuweisen sei.

aber ward jetzt die Secte durch innere Spaltungen <sup>1)</sup> und innere Verderbniß, insbesondere durch den Einfluß mancher im ich troffen Gegensatz der Secte gegen das alttestamentliche Gesetz und die Mosaischen Ehebestimmungen selbst sündlich entarteten Lehrer <sup>2)</sup>, mannichfach zerrüttet. Da erhielt sie endlich seit 801 wieder einen besonders kräftigen und thätigen Vorsteher an Sergius aus Galatien, welcher, wahrscheinlich in der katholischen Kirche erzogen, als Jüngling durch eine Paulicianerin mit der Bibel, die ja nicht bloß für die Priester bestimmt sei, bekannt geworden war, nun tief ergriffen die heil. Schrift las, zugleich aber auch die Paulicianische Lehre mit aufnahm, doch in seinem ganzen nachfolgenden Wirken, unter dem Namen *Thychicus*, durch lebendigen Eifer für Einfalt der Sitten und ein gewisses praktisches Christenthum, aber freilich auch durch hochmüthige Selbstüberhebung <sup>3)</sup> sich auszeichnete. Vorzüglich zu dieser Zeit breitete die Secte, die schon durch eine von Constantinus Copronymus 752 befohlne Versehung über Kleinasien bis nach Thracien gedrungen war, sich immer weiter aus. Noch bei Sergius' Lebzeiten aber wurden auch die Verfolgungen gegen dieselbe im griechischen Reiche, die nach Leo dem Isaurier bisher weniger heftig gewesen waren, von den Kaisern Michael Rhangabe (811—813) und Leo dem Armenier (813—820) ernstlich erneuert, und einige Zeit nach seinem Tode (er starb, von einem Katholischen ermordet, 835) <sup>4)</sup> entschloß sich endlich, nachdem die Paulicianer schon fast zwei Jahrhunderte des Schrecklichen genug erduldet hatten, die Kaiserin Theodora, durch ein allgemeines Blutbad (844) <sup>5)</sup> den Paulicianischen Namen zu vertilgen. Durch diese Grausamkeit aufs Aeußerste getrieben, wanderten die Paulicianer in noch immer großer Anzahl aus

1) Es hatten dieselben hauptsächlich in dem Gegensatz eines gewissen katholischen und eines mehr protestantischen Princip's über traditionelle (durch Abstammung, Erstgeburt zc.) oder nicht traditionelle Mittheilung der Geistesgaben ihren Grund.

2) Vornehmlich des Baanes ὁ ἠντιπῶς (gegen 800).

3) Er soll sich selbst und die Secte ihn als den Parakleten betrachtet haben.

4) Nach Sergius' Tode wurde kein neues Haupt erwählt, sondern eine Versammlung von Lehrern stand dem Gemeinwesen vor.

5) Die Zahl der erhängten, enthaupteten, ertränkten zc. Paulicianer wird auf 100000 angegeben (Constantin. Porphyrog. continuat. IV, 16. p. 103. ed. Paris.).

dem oströmischen Gebiet in das der Araber aus, wurden dort als die natürlichen Feinde der Griechen mit Freuden aufgenommen, und gründeten, einer glücklicheren Zukunft harrend, an der Grenze unter anderen Orten die eigne feste Stadt Tephrica (*Τεφρική*), von wo aus sie, einen vormal's kaiserlichen Heerführer Karbeas und nach ihm Andere an der Spitze, längere Zeit die angrenzenden Griechen mit der Grausamkeit des Fanatismus glücklich bekriegten (§. 133.). — Ihre Lehre wurzelte als ein fruchtbarer Same für folgende Jahrhunderte.

---



## Vierte Periode.

Die christliche Kirche vom Tode Carls des Großen bis auf  
Papst Gregor VII., S. 814 — 1073.

Quellen (in denen Welt- und Kirchengeschichte meist zusammenfallen):  
Für den Occident die mancherlei Annalen (*Annales Fuldenses* [durch Zeitgenossen 838 — 901], *Bertiniani* [835 — 882], u. a.) und  
Chroniken des Mittelalters (unter ihnen als einige der eigenthümliche-  
ren: *Luitprand* [Bisch. von Cremona, gest. nach 970] *Hist. re-  
rum ab Europae Imp. et Regg. gestar. libb. VII* [seit 891];  
*Lambertus Schafnaburgensis* [Mönch in Hersfeld] *de  
reb. gestis Germ.* [Selbsterlebtes von 1040 — 1077; ed. J. C.  
Krause. Hal. 1797; deutsch von F. B. v. Buchholz. Trkf. 1819.];  
*Sigebertus Gemblacensis* [Mönch in Gemblours, gest. 1112]  
Fortsetz. von Hieronymus' *Chronicon*, 381 — 1111; u. a.)<sup>1)</sup>; für den  
Orient die s. g. *Scriptores Byzantini*. (*Hist. Byzant. scriptt.*  
Par. 1645 sqq. 42 Voll. fol. Venet. 1727. 22 Voll. fol.; neu ed.  
als *Corp. scriptt. hist. Byz.* durch B. G. Niebuhr. Bonn. 1828 sqq.  
zeither 45 Bde. 8.)

## Erster Abschnitt.

### Ausbreitung des Christenthums.

Ueber eine Beschränkung der christl. Kirche in dieser Periode durch die Saracenen  
vgl. oben S. 98., besonders daselbst S. 8. Anm. 1.

#### S. 117.

#### Im Norden Europa's.

Quelle: *Adami Bremensis* (Schulvorsteher zu Bremen, aus  
dem Meißnischen, um 1080) *Hist. eccles. praesertim Bremensis*  
libb. IV (von 788 — 1072), deutsch von Carsten Misegaes. Brem.  
1825. (Vgl. oben Bd. I. S. 23.). Auch *Ej. de situ Daniae et re-  
liquarum, quae trans Daniam sunt, regionum natura, morib.  
et relig.* — ed. Fabricius. Hamb. 1706. f.

1) Außer den oben S. 1. Anm. 1. angeführten Sammlungen sind  
für diese Periode u. die ff. auch wichtig: *Urstisii Germ. historici*

# 1. Durch Ansgar, Apostel des Nordens (— in Dänemark und Schweden).

Weber frühere Missionsversuche zur Befehrung der scandinavischen Völkerschaften, der Dänen namentlich, durch Missionare unter den Friesen und Sachsen, noch die Bemühungen eines jütländischen Großen Gorm zu Karls des Großen Zeit, genauere Kunde vom Christenthum zu erlangen, hatten bedeutenden Erfolg gehabt, und etwaige Bestrebungen zur Ausbreitung des Christenthums vom fränkischen Reiche aus wurden durch Kriege gehemmt. Erst unter Kaiser Ludwig dem Frommen (seit 814) stellte das politische Verhältniß des fränkischen zum dänischen Reiche sich günstiger, und auf einem Reichstage zu Attigny 822 wurde der Erzbischof Ebbo von Rheims zum Missionar für Dänemark und den Norden Europa's erwählt, und vom Papste Paschalis I. bestätigt. Sein Wirken aber blieb ebenfalls ohne bedeutendes Resultat, und es war vielmehr eine Folge der kaiserlichen Bemühungen, daß 826 ein dänischer König (jütländer Fürst) Harald Klug auf dem kaiserlichen Schlosse Ingelheim bei Mainz die Taufe erhielt. Der Kaiser bewog ihn, einen tüchtigen Missionar mit nach Dänemark zu nehmen. Hiezu schlug der Abt Wala zu Corvey (einem von Corbie [Alt-Corbie] aus durch den dortigen Abt Adalhard 822 neu gegründeten Kloster an der Weser) einen frommen Mönch und Schulvorsteher seines Klosters, Ansgar (oder auch Anshar, Anshar), vor, der auch zur Uebernahme des gefährvollen Amtes sich freudig bereit erklärte. Geboren 801, bis zu seinem 5ten Jahre von einer frommen Mutter erzogen, nachher, bei längere Zeit geschwundenem Ernst, durch ihn umflingende Stimmen in Träumen und Gesichten <sup>1)</sup> und dann durch die erschütternde Kunde von dem Tode des großen Kaisers Carl von

---

illustr. Frcf. 1585. 2 Voll. f.; Meibomii *Rer. Germ. scriptores*. Helmst. 1688 sqq. 3 Voll. f.; Leibnitii *Scriptores rer. Brunsvic. illustr. inservientes*. Han. 1707 sqq. 3 Voll. f.; Pistorii *Rer. Germ. scriptores cet. ed.* Struve. Ratisb. 1726. 3 Voll. f.; u. a. — Vgl. C. F. Roesler *De annalium medii aevi condit. und De arte crit. in ann.* Tub. 1788 sq. 4.

- 1) „So sah er sich einst versunken in Sumpf und Moor; vor ihm zogen die Schaaren der Seligen vorbei, und er breitete sehnstüchtig nach ihnen seine Arme aus — die aber deuteten ernst auf das Eitle und Sündige, das ihn noch ihrer himmlischen Gemeinschaft unwürdig machte.“

neuem auf das Bleibende und Ewige gelenkt, und bald nun auch in neuen wunderhaften Gesichten innerlich auf den Missionsberuf hingewiesen, hatte Ansgar schon im Kloster (zuerst in Alt-Corbie, seit 822 als Vorsteher der Klosterschule zu Corvey) Beweise genug von ausdauerndem Fleiße, von Ernst im Gebet und von sanftmüthiger, geduldiger Liebe gegeben, und er bereitete jetzt durch Gebet und Studium der Bibel sich besonders ernstlich für den neuen ihm gewordenen Beruf. Noch im J. 826 langte er, nach Erbuldung von mancherlei Mühsalen, begleitet von einem durch sein Beispiel ermuthigten Mönch Autbert, in Dänemark an. Er konnte aber, von Hemmnissen umthürmt, hier jetzt nicht viel Anderes thun, als leibeigene eingeborne Knaben unterrichten, um sie zu Lehrern zu bilden, und seine erste christliche Schule (827 gegründet) war die zu Hadeby (Schleswig). Doch auch in diesem Wirken wurde er schon 828 durch die Vertreibung Haralds und die Rückkehr des erkrankten Autbert (gest. 829) nach Deutschland unterbrochen, und 829 ergriff er daher freudig eine Gelegenheit, den Schweden das Evangelium zu verkündigen. Die Sorge für die dänische Mission ward für jetzt dem Mönche Gislemar übertragen.

Schweden hatte bereits durch christliche Kaufleute und Gefangene einige Kunde vom Christenthum empfangen. Ludwig der Fromme erfuhr das von manchen Schweden gefühlte Bedürfniß christlicher Lehrer, und auf seine Veranlassung ging daher Ansgar, begleitet von dem Mönche Witmar aus Corbie, dahin ab. Eine auf dem Wege erlittene gänzliche Blinderung durch Seeräuber <sup>1)</sup> nahm den Mitreisenden zur Weiterreise den Muth; ihn selbst aber schreckte das Unglück nicht ab. Er landete bei Birka, und fand dort bei dem Könige Berno (Björn) freundliche und bei christlichen Gefangenen innig brüderliche Aufnahme. Ein Statthalter Herigar, durch Ansgar bekehrt, legte auf seinem Gute die erste schwedische Kirche an. Im J. 830 ging Ansgar zur festeren Begründung der schwedischen Mission nach Deutschland zurück, und Kaiser Ludwig gründete jetzt, was schon sein Vater beabsichtigt, als Mittelpunkt der nordischen Missionen unter Autorität des Papstes Gregor IV. das Erzbisthum Hamburg — Dorstede — (831). Ansgar ward

1) Auch alle seine Bücher, 30 an der Zahl, waren dem Ansgar genommen worden.

Erzbischof, und, mit Ebbo, vom Papste zur Befehrung der nordischen Völker nun förmlich berufen. Ebbo sandte an seiner Statt seinen Neffen Gauzbert, als Simon zum Bischof geweiht, nach Schweden, und Ansgar behielt sich die schwerere Sorge für Dänemark vor.

In Dänemark zeigte sich jetzt lange Zeit ein mächtiger König Horik dem Christenthume sehr feindselig; dabei verwüsteten die Normänner den Kirchsprengel und (845) die Stadt Hamburg <sup>1)</sup>, und Ansgar, bei der Armuth seines erzbischöflichen Sprengels ohnehin nur an das Kloster Turholt (jetzt Thoroult) in Flandern gewiesen, welches aber bei der Theilung unter Ludwigs Söhnen an Carl den Kahlen gekommen und von ihm anderweit verschenkt war, flüchtete nothgedrungen auf ein befreundetes holsteinisches Gut, von wo aus er nun seinen verödeten Sprengel bereisete. Durch Vereinigung des Bisthums Bremen, bei seiner Erledigung, mit dem Erzbisthum Hamburg verbesserte Ludwig der Deutsche endlich Ansgars Lage, und wenn dieser jede nur irgend günstige Aussicht für seine nordische Mission zuvor schon genutzt hatte, so noch viel eifriger jetzt. Durch Geschenke, häufige Vertretung der Stelle eines Gesandten besonders, u. dgl. wußte er Horik's völliges Vertrauen sich zu erwerben, und wiewohl derselbe das Christenthum nicht annahm, so gestattete er doch dem Ansgar die Anlegung einer Kirche in Schleswig, deren Lage für die Weiterverbreitung des Christenthums von großer Wichtigkeit war.

In Schweden war unterdeß Gauzbert, nach glücklicher Wirksamkeit, 845 durch einen Aufruhr der Heiden vertrieben worden. Von Ansgar gesandt, wirkte in der Folge (851) der Einsiedler Arbgar wiederum dort nicht vergeblich, verließ aber nach seines Gönners Herigar Tode das Land. Da Gauzbert nachher der Wiederübernahme der schwedischen Mission sich weigerte, so unternahm ihn Ansgar selbst, begleitet von Grimbert, Gauzberts Neffen. Von Horik an den Schwedischen König

---

1) „Sie tödten die Priester, führen die Bewohner fort; eine unter tausend Entbehrungen von Ansgar gebauete Kirche, ein Kloster, eine Bibliothek, auch die Frucht mehrjähriger Ersparnisse, — Alles sinkt in einer Nacht in Asche. Kaum entrinnt er selbst aus den Flammen, nur die Reliquien hat er gerettet.“



Das dringend empfohlen <sup>1)</sup>, wurde Ansgar dennoch bei seiner Ankunft in Schweden 853 feindselig empfangen. Ein heidnischer Schwärmer hatte das Volk gegen die Feinde seiner alten Götter aufgewiegelt, daß es der Predigt vom fremden Christengott sich heftig widersetze, und nur aus seinen alten Königen noch einen neuen Gott aus Patriotismus sich wählen mochte. Doch Ansgar war unermüdet in Arbeit und Gebet, und eine zur Entscheidung vom Könige berufene Volksversammlung, in der selbst Schweden vom Christengott Rettung (zur See) erfahren zu haben bekannten, gestattete endlich die Predigt des Christenthums und die Gründung einer Kirche. Ansgar ließ nun den Grimbert in Schweden zurück, und widmete — seit 854 — seine letzten Lebensjahre noch als Erzbischof von Hamburg und Bremen dem Wirken für die Bekehrung der Dänen.

Horik II. von Dänemark hatte bei dem Einflusse, welchen ein den Christen feindlicher Statthalter (Havi) auf ihn übte, nicht die günstige Gesinnung seines Vaters geerbt. Die Kirche zu Schleswig wurde geschlossen, die christlichen Priester mußten entfliehen. Ein glücklicher Wechsel der Statthalterschaft aber stellte das frühere Verhältniß noch günstiger wieder her, und Ansgar wirkte nun muthig fort. Während er über der Ferne nicht die Nähe vergaß, sondern — in all seiner Armuth — Loskaufung von Gefangenen, Erbauung von Klöstern, Anlegung von Hospitälern für Arme und Kranke, seine beständige Sorge seyn ließ, war er noch minder in Gefahr, über der Nähe die Ferne zu vergessen. Nach allen Gegenden Dänemarks hinsandte er Missionare aus, die er am liebsten aus eingebornen Dänen sich gebildet, und durch eigener Hände Arbeit (nach seinem eignen Vorbild — seine Hand flocht Netze) ihren Unterhalt sich zu erwerben gewöhnt hatte. Er selbst, in hārenem Gewande einhergehend und von Brod und Wasser sich nāhrend, verschaffte durch eigne Ersparniß Heidenboten Unterhalt, und erübrigte ihnen noch zu Geschenken für heidnische Große. Noch kurz vor seinem Tode (dem Ende viermonatlichen Krankenlagers) empfahl er dem deutschen König Ludwig und den deutschen Bischöfen mit väterlicher Liebe die nordische Mission, und mit inbrünstigem Gebet, noch jetzt in thätiger Liebe zu den Armen,

---

1) Horik schrieb: „Ich habe in meinem Leben nie einen so guten Mann gesehen, und bei keinem so große Treue gefunden.“

des göttlichen Wortes sich im Glauben getröstend und durch das heil. Abendmahl gestärkt, verschied er still und sanft am 3ten Februar 865<sup>1)</sup>.

Das Werk, das Ansgar hinterlassen hat, vermochte noch nicht, wie das des Bonifacius, — dem er an Kraft, Großes nach außen zu wirken, nicht gleichkam, — als eine glänzende Feste allen Stürmen der Folgezeit zu trugen; im Kampfe mit gewaltigen Hindernissen aber, unter den größten Mühseligkeiten, auch bei dem scheinbar geringsten Erfolge mit demüthiger Geduld und selbstverleugnender, ausharrender Liebe, hat er sein ganzes Leben dem Dienste seines HErrn zur ersten Grundlegung eines großen Baues geweiht, und seine Arbeit ist geblieben.

- 
- 1) Sein sehnlicher, schon jugendlicher Wunsch, als Märtyrer zu sterben (hatte er doch während seines ganzen Lebens sein Leben in anderer Weise verlieren gelernt), war ihm nicht gewährt worden. — Er hatte am Tage der Darstellung des HErrn (Mariä Reinigung) verschiden mögen, an welchem er für alle Priester und Arme ein fröhliches Mahl hatte bereiten lassen, — und es geschah am Morgen darnach. Den Tag und die Nacht zuvor hatte er meist mit Ansprachen an die Seinigen, hauptsächlich über die Mission unter den Heiden, hingebracht. Näher dem Hinscheiden, unter dem Beten der Litanei und der Todtenpsalmen, ließ er das „HErr Gott dich loben wir“ und das Athanasische Symbolum anstimmen, und empfing darnach Leib und Blut des HErrn. Die Worte, von ihm selbst immer wiederholt und dann unter dem letzten Kampf nach seinem Willen von einem Bruder vorgebetet: „HErr gedenke meiner nach deiner Barmherzigkeit! HErr sei mir Sünder gnädig! In deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, du treuer Gott!“ waren seine letzten. — Literarisch haben wir von ihm nur noch einen Brief und Willehads Leben (S. 28.). — Ueber ihn s. die Vita Anscharii (in den Actt. Sanctorum Febr. T. I. p. 559. und bei Pertz Monum. Germ. hist. T. II. p. 698.; deutsch v. Miesegars. Brem. 1826.) von f. Schüler und erzbischöflichen Nachfolger Rembert oder Rimbert (gest. 888); u. vgl. f. Münter Kirchengesch. von Dänem. u. Norw. Thl. I. Epz. 1823. S. 266 ff. (in mehr äußerlicher Beziehung), Neander's Denkwürdigk. III, 2. S. 125 ff. (über sein inneres Leben besonders und seine Arbeit) u. R.: G. IV, 1 ff., f. Reuter: dahl Ansgarius oder der Anfang des Christenth. in Schwed. (als Thl. I. der Geschichte der schwed. Kirche). A. d. Schwed. v. E. T. Mayerhoff. Berl. 1837., F. C. Kraft Narratio de Ansgario. Hamb. 1840. 4., f. A. Daniel Der heil. Ansgar das Ideal eines Glaubensboten. Halle 1842. [auch, mit gelehrten Anmerkungen ausgestattet, in Daniel Theolog. Controversen. Halle 1843. am Schluß], und G. H. Klippel Lebensbeschreibung des Erzbischofs Ansgar kritisch bearbeitet. Brem. 1845.

## 2. Nach Ansgar.

Die geringere Kraft und Thätigkeit der nächsten Nachfolger Ansgars und ungünstige äußere Umstände, Einfälle der Normänner in den Hamburg-Bremischen Kirchsprengel u. dgl., hinderten ein schnelles Wachsthum der scandinavischen Kirche; doch wurde noch im Laufe dieser Periode dieselbe fest und allgemein gegründet.

a. In Dänemark war König Gorm der Alte (kurz vor Ansgars Tode bis 940) ein heftiger Verfolger der Christen, bis Kaiser Heinrich I. um 934 von ihm Duldung des Christenthums erzwang. Schleswig wurde vom deutschen Reiche abhängig und mit einer christlichen Colonie besetzt. Noch günstiger suchte Gorm der würdige Erzbischof Unni von Hamburg und Bremen auf einer Reise nach Dänemark für das Christenthum zu stimmen, und des Königs Sohn und Nachfolger (941 bis 991) Harald Blaatand gewann es wirklich lieb. Nach einem nicht glücklichen Kriege mit Kaiser Otto I. und einem für die christliche Kirche sehr günstigen Friedensschlusse 972 ließ Harald selbst sich taufen, und arbeitete — einverstanden mit dem thätigen Erzbischof Adalbag von Hamburg und Bremen, der jetzt mehrere Bischöfe für Dänemark weihte, darunter den eifrigen Liafdag von Ripen, — in aufrichtiger Liebe für die christliche Bildung seines Volks, mit einem Eifer, daß die heidnische Parthei und sein Sohn Sweno (Svend), ihr Liebling, erbitzert ihn vom Throne stürzten. Sweno (991 — 1014) ging nun darauf aus, die christlichen Stiftungen wieder zu zerstören, und die dringenden Gegenvorstellungen des Erzbischofs Libentius von Hamburg fruchteten nichts. Erst politische Verhältnisse gegen Ende seiner Regierung stimmten ihn milder, ja günstig für die christliche Kirche. Diese ward nun endlich durch Sweno's Sohn, Knut den Großen (1014 — 1035), den Gemahl einer Christin Emma, der Wittwe des englischen Königs Ethelred, für die Dauer befestigt <sup>1)</sup>.

b. In Schweden war nach Ansgar in der Stille die Anzahl der Christen gewachsen, ohne daß im Aeußeren Bedeu-

1) Vgl. Saxo Grammaticus (Probst in Roeskilde, gest. um 1204) Hist. Danicae libb. XVI ed. Stephanus. Sor. 1644. 2 Voll. f., auch ed. Klotz. Hal. 1771.; E. Pontoppidan. Annales ecclesiae Danicae diplomatice. Havn. 1741 sqq. (4 Voll. 4.) T. 1.; auch Münter (S. 92. Anm. 1.).

tendes für die Kirche geschah. Der Erzbischof Unni von Hamburg, vom dänischen Königssohne Harald empfohlen, wirkte in Schweden mit Erfolg, starb aber schon daselbst um 940. Seinen Fußtapfen folgten von seinen Nachfolgern gesandte Missionare. So ließ denn König Olof Skautkonung um 1008 sich taufen, der erste christliche Schwedenkönig, und gründete in einem, vertragsweise von seinen heidnischen Unterthanen zur Anlage christlicher Stiftungen ihm überlassenen Landestheile, zu Skara das erste schwedische Bisthum. Er wirkte nun vornehmlich mit Hülfe englischer, aus Norwegen kommender Geistlichen. Noch lange aber bestand dennoch das Heidenthum, und besonders ein alter berühmter Tempel zu Upsala diente zu seiner Erhaltung; denn vielen Predigern des Evangeliums, denen die Ehrfurcht der Schweden vor allem Religiösen doch selbst auf Volksversammlungen das Wort verstattete, fehlte die rechte Treue (s. Adam. Brem. Hist. eccl. lib. II. c. 229.). Nur wenige glichen dem Priester jenes Tempels (nach 1050), welcher, in einem Traume an den Gott der Christen gewiesen, und durch ihn von Blindheit geheilt, nun unermüdet im Lande umherzog mit der Predigt von der Nichtigkeit der Götzen und des Christengottes Allmacht: eine Erscheinung, welche der christliche Eifer eines von Bremen aus gesandten schwedischen Bischofs Adalward zu nutzen verstand. König Inge 1075 verbot endlich allen Götzen dienst, und vollzog das Verbot<sup>1)</sup>.

c. Schon längst hatten auch die Norweger auf ihren kriegerischen Zügen Kunde vom Christenthum erhalten, und im 10ten Jahrh. versuchten manche ihrer Führer dessen Einführung nun auch bei ihnen. Der erste christliche König Norwegens war Harald Haarfager's<sup>2)</sup>, des ersten norwegischen Oberkönigs, Sohn, der in England erzogene und getaufte Hakon der Gute (um 938), der aber doch nur insgeheim und durch Ver-

1) Ericus Olai (Aleriker in Upsala im 15. Jahrh.) Hist. Suecorum (bis Mitte des 15ten Jahrh.) ed. Loccenius. Holm. 1654. — Claudi Oernhjålm Hist. Sueon. Gothorumque eccl. lib. IV (sec. 9—12.). Holm. 1689. 4. — Geijer Schwedens Urgeschichte. A. d. Schwed. Sulzb. 1826.

2) Auch er hatte gegen Ende des 9ten Jahrh. schon in einer Volksgemeinde geschworen, nicht mehr den Landesgöttern, sondern dem Welterschöpfer zu opfern, durch dessen Hülfe er ganz Norwegen zu bezwingen hoffe.



stellung verdeckt den christlichen Gottesdienst zu halten wagte. Auf seinen endlichen Antrag an das Volk zur Annahme des Christenthums (945) antwortete letzteres verneinend<sup>1)</sup>, und nöthigte selbst den König zu thätiger Theilnahme an heidnischem Festgenuß. Nun wollte er mit Gewalt die Einführung des Christenthums durchsetzen; aber in einem Kriege mit auswärtigen Feinden verlor er, in tiefer Reue über seine Verleugnung Christi, doch versöhnt mit seinem Volke, das Leben (um 960). Erst jetzt wirkte die Liebe des Volks zu ihm förderlich für das Christenthum nach. Bald suchte darauf auch der dänische König Harald bei seiner Eroberung Norwegens (967) das Christenthum förmlich dort einzuführen (975); der mächtige Norwege Hakon aber zerstörte wüthend alle christliche Stiftungen, und zerbrach die dänische Oberherrschaft. Dem heidnischen Unwesen machte der norwegische König Olaf Tryggweson (995 — 1000) wieder ein Ende. Auf seinen früheren kriegerischen Zügen von einem Bremischen Priester Thangbrand mit einem Schilde mit dem Christusbilde beschenkt, dem er in vielen Gefahren seine Rettung dankte, wirkte Olaf, von Thangbrand begleitet, in Norwegen, nach Hakons Ermordung, mit großem Eifer für die Gründung der christlichen Kirche. Er selbst durchreisete das Land, seine Großen aufrufend zu dem einzigen freier Männer würdigen Gehorsam, daß sie Ritter des Allmächtigen würden, dessen Diener er selbst zu seyn sich rühme, der sie aus Knechten zu Brüdern seines Sohnes gemacht. Durch Gewaltthaten und Grausamkeiten gegen heidnische Priester aber schwächte er nur allzusehr den Erfolg seines Eifers, und erleichterte den Königen von Schweden und Dänemark das Eindringen in sein Land. Er blieb im Kampfe im J. 1000. Die neuen Beherrscher wirkten weder zur Unterdrückung, noch zur Förderung der christlichen Kirche Norwegens. Seit 1017 aber erhielt an Olaf Haraldson (dem Dicke<sup>2)</sup>) das Land wieder einen eingebornen Herrscher (1017 — 1033), und er vollendete nun mit den aus England mitgebrachten Bischöfen und Priestern, auf deshalb unternommenen Zügen freilich oft durch unchristliche Hefigkeit und despotische Härte, einen leidigen Aus-

1) Ein neuer Gott, so lautete unter Anderem die Erwiederung, könne gar kein Vertrauen zu ihnen haben, wenn sie ihre alten Götter so leicht verließen.

2) Der Beiname „der Dicke“ ist ein ihm beigelegter Spottname, den die Norweger nicht gebrauchten.

wuchs muthvoller Energie <sup>1)</sup>, die Heiden erbitternd, durch Anlage christlicher Kirchen und Schulen die Gründung des Christenthums in Norwegen. Innerlich ordnete er das Kirchenwesen durch das vom Bischof Grimkild verfaßte „Christenrecht.“ Doch der Unwille des heidnischen Volkstheils gab sein Reich in die Hände Knuts des Großen. Dlaf, schon auf dem Wege nach Jerusalem, wurde durch ein Traumgeßicht zurückgerufen, und führte ein mit dem Kreuze bezeichnetes Heer gegen die Dänen. Er fiel in der Schlacht. Nach seinem Tode aber erwachte, wie der Haß gegen die Fremden, so neue Liebe der Norweger zu ihm, und sie, die ihn jetzt als einen Heiligen verehrte <sup>2)</sup>, förderte nun erst recht die immer weitere Verbreitung des Christenthums und seine immer tiefere Begründung. Als ein christliches lernte dies vormals seeräuberische Volk den Frieden lieben und mit seiner Armuth sich begnügen (Adam. Brem. de situ Dan. c. 96.) <sup>3)</sup>.

d. Auch in eine noch fernere nordische Gegend drang das Christenthum in dieser Periode. Auf der Insel Island, welche um 862 von Norwegen aus entdeckt und bald durch eine norwegische Colonie besetzt, vielleicht aber schon viel zeitiger durch irländische Mönche besucht worden war, versuchte, nach mancher früheren flüchtigen Verkündigung (zuerst durch einen Eingebornen Thorwald, der auf seinen abenteuerlichen Zügen in Sachsen durch einen Bischof Friedrich getauft worden war, und diesen 981 nun mit in sein Vaterland gebracht hatte), Dlaf Tryggweson seit 996 (zuvörderst durch einen Isländer Stefner) die Einführung des Christenthums, wegen der gewaltsamen Maßregeln aber anfangs ohne dauernden Erfolg, bis im J. 1000 die einsichtsvollen Isländer Gissur und Hiallti, zuvor verbannt, als norwegische Missionare zurück in ihr Vaterland kamen, und nun bald eine Volksgemeine um des Friedens willen sich zur Aufnahme des Christenthums als öffentlicher Religion bereit erklärte.

1) Ein prahlendes kolossales Götzenbild ließ er einst in feierlichem Moment eines öffentlichen geistlichen Zweikampfs mit Einem Hiebe zertrümmern (Tormodi Torfaei Hist. Norveg. lib. II. c. 23.).

2) Sein Leichnam war ausgegraben und unverweset gefunden worden.

3) Snorre Sturleson (aus Island, gest. 1241) Heimskringla (Samml. norweg. Königsagen, Edda), ed. Schöning. Hafn. 1777 sqq. 5 Voll. f. Uebersetzt v. Mohnike. Stralsf. 1835. 8., v. Wachter. Leipz. 1835 f. 8.

Im Laufe dieser Periode breitete sodann das Christenthum, obwohl lange mit auffallender Vermischung von Christlichem und Heidnischem, bei dem eifrigen Wirken der Bischöfe (Bisthum Skalholt 1056, Solum 1107) immer mehr sich aus, und isländische Geistliche brachten von fernhin zu ihrer Bildung unternommenen Reisen auch theologische Kenntnisse in ihr Vaterland mit <sup>1)</sup>).

Im Lauf dieser Periode, zuerst um 999 (unter Olaf Tryggweson, durch den Isländer Leif), kam das Christenthum auch über den Norden Europa's hinaus nach Grönland, (wahrscheinlich dem östlichen), welches um 982 von Norwegern entdeckt worden war, und 1055 wurde von Hamburg-Bremen aus ein Albert den Grönländern zum Bischof gegeben [s. Münter a. a. O. — ob. S. 92. Anm. 1. — S. 558.] <sup>2)</sup>).

### §. 118.

Unter den slawischen Völkerschaften <sup>3)</sup>).

Auch unter vielen bedeutenden slawischen (oder doch — wie Nr. 1. 2. 7. — slawonisirten, eigentlich tatarischen, aber im Slawischen ansässig gewordenen, tatarisch-slawischen) Völkerschaften wurde jetzt die christliche Kirche gegründet <sup>4)</sup>); und die Missionsunternehmungen unter mehreren dieser Völker gewannen gleich anfangs dadurch einen so besonders glücklichen Fortgang, daß die Evangelisten, denen die Slawen bei weitem das Meiste verdan-

1) Kristnisaga s. Hist. rel. christ. in Isl. introd. (aus dem 14ten Jahrh. nach alten Ueberlieferungen). Hafn. 1773. 8. — Finni Johanna ei Hist. eccl. Islandiae. Hafn. 1772. 74. 2 Voll. 4. — Neander Kirchengesch. IV, 57 ff.

2) Grönland blieb aber nur bis ins 15te Jahrh. mit der christlichen Welt in Verbindung. Das sich aufthürmende Eis und der verheerende schwarze Tod brach dann diese Verbindung ab, die erst im Anfange des 18ten Jahrh. wieder angeknüpft wurde, ohne daß man jedoch nun (wahrscheinlich weil das neu aufgefundenene Grönland ein von dem alten verschiedener Theil war) noch Spuren christlicher Stiftungen angetroffen hätte.

3) Vgl. E. J. Ignatijević de Tkalec De religione christiana in Slavis introducta — propagata — reformata. Heidelb. 1848. 8.

4) In einigen Gegenden indeß, wo mehrere dieser Völkerschaften wohnten, wurde sie — nach viel früheren Anfängen — vielmehr nur neu gegründet. Röm. 15, 19 und 2 Tim. 4, 10 ist ja von dem apostolischen Dienste des Paulus in Dalmatien und Syrien die Rede, und so erscheint denn die slawonische Kirche in jenem localen Sinne allerdings als apostolischen Ursprungs.

ten, zwei Mönche aus Constantinopel im 9ten Jahrh., Cyrilus, früher Constantinus, (wegen seiner gelehrten Bildung, oder auch der Art, wie er sich als Mönch auszeichnete, der Philosoph benannt), und Methodius, sein Bruder <sup>1)</sup>, nicht, wie viele andere Missionare, eine fremde, sondern die slawische Sprache auch zur Predigt des Evangeliums anwandten, und daß Cyril mit einem neu erfundenen Alphabet die Bibel in das Slawische übersezte <sup>2)</sup>.

1. Die Chazaren, aus der nördlichen Gegend des Kaukasus stammend, seit dem 9ten Jahrh. in der Krimm und Umgegend, hatten durch Kriege mit den Griechen und auch sonst vom Christenthum Kunde erhalten, und baten, ohnehin durch jüdische und muhammedanische Proselytenmacherei beunruhigt, um die Mitte des 9ten Jahrh. den griechischen Kaiser um einen Missionar. Kaiser Michael III., unter Vormundschaft der Theodora, sandte ihnen, vermuthlich um 848, den Cyrilus, durch dessen Predigt ein bedeutender Theil des Volks das Christenthum empfing und annahm, obgleich auch im 10ten Jahrh. noch viele Chazaren Juden, Muhammedaner oder Heiden waren <sup>3)</sup>.

2. Die Bulgaren in Thracien, ein ebenfalls ursprünglich tatarisches Volk aus der Gegend zwischen dem caspischen und schwarzen Meere, waren durch griechische Gefangene, besonders den Bischof Manuel in der ersten Hälfte des 9ten Jahrh. (gest. als Märtyrer), mit dem Christenthum bekannt geworden, zu dem nun auch mehrere aus dem Volke sich bekannten. Sie mußten ihr Bekenntniß aber zum Theil mit dem Märtyrertode besiegeln. Günstiger gestaltete sich nach 860 das Verhältniß der Bulgaren zum Christenthum. Die Schwester des bulgarischen Königs Bojoris (oder Bogoris oder Boris), in langer Gefangenschaft zu

1) Vita Constantini von einem Zeitgenossen, in Acta SS. Mart. T. II. p. 19 sqq. — Vgl. J. Dobrowsky Cyril und Method der Slawen Apostel. Prag 1823.; und Dess. Mähr. Legende von Cyr. und Meth. Prag 1826.; auch Philaret (Bisch. v. Riga) Cyril. u. Methodius die Apostel der Slawen; aus dem Russ. Mitau 1847.

2) Vgl. J. Dobrowsky Institutt. ling. Slav. dial. vet. (Vindob. 1822.) p. V sqq.

3) Ueber die Chazaren, Bulgaren u. vgl. Stritterus Memoriae populor. olim ad Danub. cet. incolentium, e serr. byzant. erutae. Petropol. 1771. 4 Voll. 4.



Constantinopel zu Chriſto befehrt, ſuchte bei ihrer 861 durch Bogoris erwirkten Befreiung mit Hülfe des Mönchs Methodius nun auch auf ihren Bruder zu wirken. Drückende Landesnoth, und dann ein in Auftrag des nach einem recht wilden Jagdstücke begierigen Königs vom Methodius, der zugleich Maler war, gefertigtes Gemälde, das jüngste Gericht, machte den Bogoris geneigt, die Predigt des Evangeliums anzunehmen; er ließ sich taufen (863, mit dem Namen Michael), und nach einem ebenso glücklich, als grausam beendigten Kampfe mit einem Theile seiner heidnischen Unterthanen gelang es ihm, auch sein Volk für das Christenthum zu gewinnen. Die Ankunft sehr verschiedenartiger, armenischer, deutscher, besonders griechischer und römischer, Missionare in der Bulgarei (darunter gleich anfangs eines offenbaren griechischen Betrügers <sup>1)</sup>) fing jetzt aber an, das Volk zu verwirren, und der König schwankte zwischen einem Anschluß an Constantinopel oder Rom. Die größere Einfachheit der Römer und politische Rücksichten bestimmten ihn für das Letztere. Er unterhandelte 865 mit Papst Nikolaus I., — ein erster Schritt, aus dem nachher wichtige Streitigkeiten und Streitereien zwischen der griechischen und lateinischen Kirche hervorgingen (§. 128.) —, und die eben so weise, als ächt christliche Antwort von Rom <sup>2)</sup> (866) rechtfertigte das Geschehene. Doch wußte man auch in der Folge den endlosen Bemühungen des griechischen Kaisers Basilius Macedo nicht zu widerstehen, und nahm griechischen Erzbischof und Bischöfe an. Als bulgarischer Erzbischof (nach seiner Vertreibung aus Mähren, vgl. S. 101. Anm. 1.) wirkte noch unter Bogoris der treffliche Schüler des Methodius, Clemens, gest. 916 <sup>3)</sup>.

3. Die Mähren, durch Carl den Großen von dem französischen Reiche abhängig, später aber wieder ein freies und mäch-

1) Eines Laien, der sich für einen Priester ausgab, endlich aber enthüllt und grausam gestraft wurde.

2) Der Papst warnte den König vor Ueberschätzung äußerer Ceremonien (das äußere Bekreuzen solle an die nothwendige Kreuzigung des alten Menschen erinnern), ermahnte ihn um Christi willen zur Vergebung gegen seine besiegten Feinde, wie zur Milde gegen seine Unterthanen überhaupt (namentlich zur Abschaffung der Folter), zu einem Wirken für das Christenthum nur auf dem Wege freier Ueberzeugung, u. s. w. (S. Neander K. : G. IV, 79—88.)

3) Sein Leben von seinem Schüler Theophylakt, herausgeg. Wien 1802. (vgl. darüber Neander K. : G. IV, 689 ff.).

tiges Volk, schlossen sich unter ihrem Fürsten Radislaw (Rastislaw oder Rastices) nach der Mitte des 9ten Jahrh. an das griechische Reich — aus Politik nicht an das deutsche — an, und dies gab den Anlaß, daß 863 Cyrillus und Methodius als Missionare zu ihnen gesandt wurden, den Slawen in ihrer Sprache Predigt, Gottesdienst und die h. Schriften darbietend. Sehr bald scheint aber das mährische Reich von der Verbindung mit der griechischen Kirche zu der mit der römischen übergegangen zu seyn; denn schon um 868 sollen Cyrill und Methodius, einer Sage nach auf päpstliche Einladung, nach Rom gereiset seyn. Hier blieb Cyrill (bis an seinen Tod), und Methodius kehrte als Erzbischof der mährischen Kirche zurück. Radislaw's Nachfolger Swatopluk oder Zwentibold (seit 870) zeigte anfangs den Christen sich feindselig, änderte aber nachher seine Gesinnung. Die angrenzende deutsche Geistlichkeit, durch erzbischöflich Salzburgische Missionsbestrebungen mit den Mähren in Berührung gekommen, verlagte jetzt den Methodius, weil er nicht die griechische oder lateinische, sondern die profane slawische Sprache beim Gottesdienste gebrauchte, beim Papste, und Papst Johann VIII. tabelte in einem Briefe nach Mähren die slawische Messe, nur die slawische Predigt gestattend. Methodius aber rechtfertigte sich 879 persönlich in Rom, und erhielt nun eine denkwürdige päpstliche Erklärung zu Gunsten des ganzen slawischen Ritus<sup>1)</sup>; nur das Evangelium sei nicht bloß slawisch, sondern zuvor aus besonderem Respect griechisch oder lateinisch zu verlesen. Doch nach seiner Rückkehr, 880, gerieth Methodius in neue Kämpfe mit den deutschen Bischöfen und Geistlichen, welche letzteren, eifersüchtig, wie es scheint, auf ein unabhängiges mährisches Erzbisthum, jetzt auch selbst auf Swatopluk, zumal bei dessen enger Verbindung mit dem Herzoge, nachmaligen deutschen Könige, Arnulf von Kärnthen, Einfluß gewannen, und dadurch Mißhelligkeiten zwischen Methodius und seinem Fürsten säeten. Deshalb reisete Methodius 881 von neuem

1) „*Literas Slavonicas*“ — erklärt Johann VIII. in einem Briefe an Swatopluk — „*a Constantino ... repertas, quibus Deo laudes debito resonent, jure laudamus, et in eadem lingua Christi Domini nostri praeconia et opera ut enarrentur jubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum laudare auctoritate sacra (Ps. 117. Act. 2. Phil. 2, 11. 1 Cor. 14.) monemur.*“

nach Rom, und seitdem tritt er zurück in der Geschichte <sup>1)</sup>). Das mährische Reich aber wurde 908 von den Böhmen und Ungarn mit dem Schwerte getheilt, und unter der neuen Herrschaft erhielt sich der slawische Ritus nur in einzelnen Kirchen <sup>2)</sup>).

4. Von Mähren aus kam das Christenthum auch zu den (nach 890 eine Zeitlang dem mährischen Reiche unterworfenen, aber auch früher schon ihm zeitweilig verbundenen) Böhmen. Als Borziwoi, ihr Herzog, 894 dem mährischen Könige huldigte, wenn nicht vielmehr früher schon, ward er durch Methodius mit dem Evangelium bekannt, und ließ sich taufen <sup>3)</sup>). Durch einen Kampf mit seinen heidnischen Unterthanen zur Flucht nach Mähren genöthigt, wurde er sodann von Methodius genauer unterrichtet, und wirkte nun nach seiner Rückkehr mit Ernst für Gründung der christlichen Kirche. Doch währte es noch lange, ehe die christliche Kirche in Böhmen zur Herrschaft gelangte. Nach dem Tode seines Nachfolgers Bratislaw (925) standen eine heidnische und eine christliche Parthei einander schroff entgegen, an der Spitze der ersteren Bratislaw's jüngerer Sohn Boleslaw, von seiner Mutter Drahomira oder <sup>4)</sup>) unter anderen Einflüssen im Heidenthum, an der Spitze der letzteren Wenzeslaw (Wenzel), Boleslaw's älterer Bruder, von seiner Großmutter, Borziwoi's Wittve Ludmila, im Christenthum erzogen. Wenzeslaw fiel 938 von Bruders Hand <sup>5)</sup>), und die Regierung Boleslaw des

1) Nach der alten Lebensbeschreibung, von der S. 99. in Anm. 3., wäre Methodius (nach Mähren zurückgekehrt) nach 24jähriger Verwaltung des erzbischöfl. Amtes (also etwa 892) in Mähren gestorben, und erst dann hätte die deutsche Parthei den Einfluß (etwa jetzt erst einen herrschenden) erlangt, und Swatopluk zu Verfolgungen gegen alle Anhänger der griech. Kirchenlehre verleitet.

2) Vgl. Pilarz et Morawetz *Moraviae hist. eccl. et pol.* Brunn. 1785 sqq. 3 Voll.

3) Daß das Christenthum nach Böhmen von Mähren aus gegen Ende des 9ten Jahrh. gekommen, ist allerdings gewiß, und Cosmas von Prag (*Chron. Bohemor.*) gibt das Jahr 894 als Borziwoi's Taufjahr an. Dann ist es freilich ungewiß, ob das Werkzeug dazu, was Cosmas bestimmt ausagt, wirklich noch Methodius gewesen seyn kann. Nach Dobrowsky wäre Borziwoi's Bekehrung schon zwischen 870 und 880 zu setzen; nach Palacky (a. a. O. S. 136.) schon 871.

4) Falls (nach einer alten russischen Legende; vgl. Neander R.: G. IV, 691 f.) die Gesinnung der Drahomira als christlicher zu erweisen wäre.

5) Vita S. Ludmillae et S. Wenceslai auct. Christiano de Scala Mon., Act. SS. Sept. T. V. p. 354.; T. VII. p. 825.

Grausamen brachte nun das Heidenthum wieder zur Herrschaft. Ein unglücklicher Krieg mit Kaiser Otto I. nöthigte ihn jedoch, im Frieden 950 Wiederherstellung der christlichen Kirche zu geloben, und unter seinem Sohne Boleslaw II. dem Frommen (seit 967) erhielt nun die Kirche den Sieg, und mit der Gründung des Bisthums (später Erzbisthums) Prag (973), für welches der Papst die Einführung des Römischen Ritus bedingte, eine feste Verfassung. Doch wurde erst nach und nach das Heidenthum ausgerottet<sup>1)</sup>.

5. Nach Polen war schon durch Flüchtlinge bei dem Sturze des mährischen Reichs ein Keim des Christenthums gekommen. Vollständig empfingen die Polen dasselbe sodann von Böhmen aus. Der polnische Herzog Miecislaw, durch seine Gemahlin, eine christlich böhmische Prinzessin Dambrowka, bewogen, ließ 966 sich taufen, empfahl und befahl seinem Volke die Nachfolge, und gründete zu Posen das erste polnische Bisthum, dem im 11ten Jahrh. die Erzbisthümer Gnesen und Krakau mit sechs anderen Bisthümern folgten, wodurch nun die polnische Kirche (bald mit Vorliebe Verbindung mit Rom pflegend) fest gegründet ward<sup>2)</sup>.

6. Die Befehrung der Russen ging wieder vom griechischen Reiche aus. Von hier aus hatten sie die erste Kunde vom Christenthum empfangen, und schon nach der Mitte des 9ten Jahrh. sollen sie sich einen griechischen Bischof haben geben lassen. Der griechische Kaiser Basilus Macedo (867—886) setzte die Missionsunternehmung fort. Lange verhinderten jedoch kriegerische Verhältnisse zwischen Griechen und Russen einen bedeutenderen Erfolg derselben. Auch die Taufe der Großfürstin Olga (nun Helena genannt) zu Constantinopel 955, die gegen das Ende ihres Lebens nur heimlich einen christlichen Priester hatte, entschied die Befehrung ihres Volkes im Ganzen noch

1) Cosmas Prag. (gest. 1125) Chron. Bohemor., in den Scriptt. rer. Bohem. Prag. 1784. T. I. — Vgl. Dobner Hageki annales Bohem. illustrati. Prag. 1761. 5 Voll.; Ejusd. Monumenta hist. Bohemiae. ib. 1764. 6 Voll. 4., u. Franz Palacký Geschichte von Böhmen. (Prag, bis jetzt 3 Bde., bis Hus; 1836—45.) Thl. I.

2) Ditmar (Bischof von Merseburg, gest. 1018) Chronicon; Martini Galli (um 1130) Chron. Pol. (ed. Bandtke. Vars. 1824.); u. — Vgl. C. G. v. Friese Kirchengeschichte von Polen. Breslau 1786. Thl. I.; auch R. Köppl Gesch. von Polen. Hamb. 1840.



nicht; ihr Enkel aber, der Großfürst Wladimir, in seinem Suchen nach der rechten Religion durch Berichte seiner Gesandten in Constantinopel von der Herrlichkeit des christlichen Gottesdienstes, dessen vollständige Zeugen in der dortigen Sophienkirche man sie hatte seyn lassen, 980 zur Annahme des Christenthums nach griechischem Ritus und zur Taufe bewogen, (er nannte sich nun Wassily, Basilus), und durch seine Gemahlin, die griechische Prinzessin Anna, in seiner neuen Uezeugung bestärkt, zog christliche Bischöfe und Geistliche in sein Reich, und gründete außer mehreren Bisthümern ein Erzbisthum zu Kiew und später noch ein zweites zu Nowgorod. Das Volk begab sich in stummer Unterwürfigkeit an den Dniepr zur Taufe. Nach Wladimir's Tode (1015) vollendeten einer seiner Söhne Jaroslaw (1019—1054, seit 1036 Beherrscher des ganzen Reichs) und dessen Sohn Isäslaw (1054—1077) das von ihm in Rußland begonnene Werk. Das Höhlentloster (Petschera) zu Kiew wurde seit der Mitte des 11ten Jahrh. die Pflanzstätte der russischen Literatur, wie der russischen Bischöfe<sup>1)</sup>.

7. Die Ungarn, aus dem inneren Asien nördlich vom Kaukasus stammend, seit dem Ende des 9ten Jahrh. in ihrem jetzigen Lande, hatten durch Krieg das Christenthum kennen gelernt; die ersten Versuche zu ihrer Bekehrung gingen sodann ebenfalls von den Griechen aus. Fürst Gylas ließ nach 950 zu Constantinopel sich taufen, und der Patriarch gab ihm den Mönch Hierotheus als Bischof mit. Gylas' Tochter Sarolta, so untief das Christenthum ihr Leben durchdrungen hatte, stimmte sodann ihren Gemahl, den ungarischen Herzog Geysa (972—997), für das Christenthum günstig, und unter ihm, zugleich bei den thätigen damaligen Missionsbestrebungen des Bischofs Pilgrim von Passau und Anderer (des gewesenen Erzbischofs Adalbert von Prag namentlich und seines Schülers Radla; s. unten S. 135.), machte nun die christliche Kirche in Ungarn die ersten bedeutenderen Fortschritte. Sie erhielt endlich eine feste und nunmehr entschieden von Rom abhängige Be-

1) Nestor (Mönch zu Kiew, gest. um 1113) Annalen (bis 1110), Petropol. 1767 sqq. 5 Voll. 4. (m. Uebers. und Anmm. von Schödzer — bis Wladimir —. Göt. 1802 ff. 5 Bde.). — Vgl. Ph. Strahl Geschichte der russ. Kirche. Halle 1830. Thl. 1.; auch Neander R.-G. IV, 112 ff.

gründung durch Geysa's Sohn, den ersten ungarischen König (mit des Kaisers Bewilligung und päpstlichem Segen) Stephan den Heiligen (997—1038)<sup>1)</sup>, der eine mächtige heidnische Parthei im offenen Kampfe bezwang, von allen Seiten Geistliche und Mönche in sein Reich rief, und das Christenthum auch nach Siebenbürgen und nach der Wallachei verbreitete<sup>2)</sup>. — In den politischen Stürmen der nächsten Jahrzehende nach Stephans Tode (1045 und 1060) machte das Heidenthum zwar gewaltsame Versuche seiner Wiederherstellung; sie wurden aber auch mit Gewalt zurückgewiesen<sup>3)</sup>.

8. Am beharlichsten endlich sträubten sich die slawischen (slawisch=deutschen, wendischen) Völkerschaften im Norden Deutschlands, an der Elbe, Saale, Havel und Oder (in Meissen und der Lausitz die Sorben, im Brandenburgischen die Wilzen, im Mecklenburgischen die Obotriten u. s. w.)<sup>4)</sup> gegen christliche Einflüsse. Diese Stämme hatten, so oft seit Carl dem Großen sie besiegt wurden, auch christliche Stiftungen unter sich aufnehmen müssen; aber das Christenthum wurde durch die gewaltsame Art seiner Einführung ihnen verhaßt. Nach Kaiser Heinrich's I. Siegen über diese Völker stiftete Kaiser Otto I. mit königlicher Gewalt unter ihnen die Bisthümer Havelberg (946), Brandenburg (949), Oldenburg, und um 968 die wirksameren zu Meissen, Merseburg (erster Bischof der Wenden daselbst war der ehrwürdige Boso) und Zeitz, (welches letztere 1029 nach dem festeren Naumburg verlegt ward), und das Erzbisthum Magdeburg. Aber eine neue allgemeine Empörung der Wenden unter Mistivoi 983 vernichtete von neuem die christlichen Hoffnungen, und zu spät

1) Die Stellung Stephans des Heiligen ward insbesondere auch dadurch bedingt, daß er der Gemahl war der Burgundierin Gisela, Wittwe Heinrichs von Bayern, und Kaiser Otto's III. Verwandtin.

2) Chartvitius (ungar. Bischof im 13ten Jahrh.) Vita S. Stephani (in Schwandtneri Scriptores rer. Hungaricar. Vind. 1746. f. T. I. p. 414.).

3) S. Joh. de Thwroc Chronica Hungarorum c. 42. 46. (bei Schwandtner T. I.). — Vgl. Joh. Graf Mailáth Gesch. der Magyaren. Wien 1828. Thl. I.

4) Ueber einen Theil dieser Völker vgl. besonders C. W. Spieker Kirchen- und Reformationsgeschichte der Mark Brandenburg. Thl. I. Berl. 1839. und J. Wiggers Kirchengeschichte Mecklenburgs. Parch. 1840.

kehrte Miſtiwoi ſelbſt in Reue zu dem verlaſſenen Chriſtenglauben zurück. Neue, glücklichere Zeiten ſchienen zu kommen, als ſein Enkel Gottſchalk, zu Lüneburg chriſtlich erzogen, 1038 zwar der Chriſtlichen Zucht entflohen zur Aufwiegelung ſeiner Landsleute, doch ſpäter von Herzen Chriſt<sup>1)</sup>, in dem von ihm (1047) gegründeten großen wendiſchen Reiche durch deutſche Geiſtliche, deren Dolmetscher er ſelber ward, das Evangelium predigen ließ, auch die Zahl der Biſthümer noch vermehrend (er gründete neben dem Biſthum Oldenburg noch Razeburg und Mecklenburg); allein bald wurde der große Wendenfürſt ſelbſt das Opfer ſeines chriſtlichen Eifers, 1066 am 9. Juni zu Lenzen von den Heiden ermordet; alle Chriſtlichen Anſtalten wurden wüthend von neuem zerſtört, und die altväterlichen Altäre mit dem Blute Chriſtlicher Prieſter (eines Ebbo, der auf dem Altar zu Lenzen geſchlachtet, des alten Biſchofs Johann von Mecklenburg, deſſen Haupt in dem Tempel zu Rethre dem Gözen Radegaſt geopfert wurde<sup>2)</sup>, u. A.) neu geweiht<sup>3)</sup>.

- 
- 1) Er war als Jüngling durch die Kunde von der Ermordung ſeines Vaters zur Flucht aus Lüneburg getrieben worden, hatte dann an der Spitze ſeiner Landsleute in der Gegend von Hamburg und Holſtein alle Kriegsgreuel verübt, war aber mitten darin von den alten chriſtlichen Reminiſcenzen tief ergriffen worden, und wirkte dann in brünſtigem Eifer für die Chriſtliche Bildung ſeines Volkes.
  - 2) Der ehrwürdige Greis war zuerſt mit Schlägen überhäuft, dann zum Hohn durch die einzelnen Städte geſchleppt worden; hierauf wurden ihm Hände und Füße abgehauen, und endlich ſein Haupt auf einer Stange umhergetragen und dem Gözen geopfert.
  - 3) Außer Ditmar (ob. S. 102. Anm. 2.) und Adam v. Bremen (vor §. 117.) ſ. Wittichind (Mönch zu Corvey, geſt. um 1000) *Annales de reb. Saxonum geſtis*, und Helmold (ſ. §. 134, 1. Ende) *Chron. Slavorum* (biſ 1170). — Vgl. L. Gieſebrecht *Wendiſche Geſchichten aus den Jahren 780 biſ 1182*. Berl. 1843.

## Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung.

### I.

#### Papstthum <sup>1)</sup>.

#### §. 119.

#### Neues päpstliches Kirchenrecht in den pseudoisidorischen Decretalen.

Die in der vorigen Periode ausgebildete Idee vom Papstthum (§. 106.) kam in dieser Periode besonders mit dadurch ihrer vollständigen und allgemeinen Verwirklichung so nahe, daß sie consequent in einem neuen kirchlichen Gesetzbuche ausgesprochen wurde, welches, während es die Metropolitangewalt durch den ununterbrochenen Gedanken ihrer Unterordnung unter die höheren kirchlichen Autoritäten der Patriarchen und des Papstes beschränkte, in immer wiederholten Ausdrücken die Erhabenheit der Römischen Kirche über alle anderen Kirchen einschärfte <sup>2)</sup>, — ein

1) Wie die Entwicklung des Papstthums überhaupt von jetzt an je mehr und mehr die eigentlich geschichtliche Bewegung der Kirche bildet, um welche sich die meisten übrigen kirchlichen Verhältnisse gruppiren, so bedingt sie auch insbesondere jetzt und in der folgenden Zeit großentheils die ganze übrige Kirchenverfassung; deshalb schien hier und in der Folge der specielle Theil des Abschnitts von der Kirchenverfassung, die Geschichte des Papstthums, — oder wenigstens eine Geschichte der einzelnen Päpste, die ohnehin in eine Geschichte der Kirchenverfassung im eigentlichen Sinne nicht gehört, — dem generellen von der anderweiten Kirchenverfassung (Kirchenverfassung im Allgemeinen und im eigentlichen Sinne) vorangestellt werden zu müssen.

2) Dem Römischen Bischof Vigilius z. B. werden darin die Worte zugeschrieben: „Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia Rom. fundamentum et forma sit ecclesiarum, a qua omnes ecclesias principium sumpsisse nemo recte credentium ignorat, quum, licet omnium App. par esset electio, b. tamen Petro concessum est, ut ceteris praeemineret; unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium App. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta Rom. ecclesia, ejus merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum, ad quam tam summa episcoporum negotia



Vorrang, den dieselbe nicht etwa durch spätere Einrichtungen, sondern durch Christus selbst erhalten habe, und der es nothwendig mit sich bringe, daß die höchste Leitung aller kirchlichen Angelegenheiten, und insonderheit die Entscheidung in der höchsten Instanz über die Angelegenheiten der Bischöfe, nicht blos bei deren Appellationen revisionsweise, sondern ohne alle besondere Veranlassung und ganz unbeschränkt, der Römischen Kirche, dem Papste als allgemeinem Bischof der Kirche, zukomme, — und welches hiebei zugleich überhaupt die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, die Erhabenheit und Unverletzlichkeit der geistlich priesterlichen Gewalt u. <sup>1)</sup>), nachdrücklich hervorhob; ein Werk also zur Autorisation der Macht einer unverletzlichen gottgeweihten Priesterkaste, insbesondere der Bischöfe, vor Allen des Papstes.

Dies neue kirchliche Gesetzbuch <sup>2)</sup>) erschien unter dem älteren ehrwürdigen Namen des Isidorus von Sevilla, und diese Einkleidung war nicht übel berechnet. Bei der Verbreitung der Kirchengesetzsammlung des Dionysius Eriguus (S. 73.), die schon im 6ten Jahrh. ziemlich allgemeines Ansehen im Abendlande erhalten hatte, waren in den verschiedenen Gegenden natürlich manche Veränderungen, insbesondere durch Hinzufügung mancher Provinzial-Kirchengesetze, mit derselben vorgegangen, und als solche eigenthümliche Recensionen von ihr zeichnen vornehmlich eine gallische und eine spanische sich aus. Eine neue Recension, die nun auch wieder bei ihrer Verbreitung mannichfach modificirt wurde, verbreitete sich zwischen 633 und 636 von Spanien aus

---

et judicia atque querelae, quam et maiores ecclesiar. quaestiones quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia, quae prima est, ita reliquis ecclesiis vires suas credidit largiendas, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.“

1) Z. B. Pius I.: „Oves pastorem suum non reprehendant, plebs vero episcopum non accuset, quum non est discipulus super magistrum neque servus supra dominum. Episcopi autem a Deo sunt iudicandi, qui eos sibi oculos elegit.“

2) Es ist, aber unvollständig, herausgegeben worden von Jac. Merlin: Tomus primus IV concilior. cet. Ysidoro auctore. Par. 1524. fol. und öfter; vollständig in Epp. decretales ac rescrr. pont. Rom. Matrit. c. J. de Ibarra. 1821. 4. Zu einer krit. Ausgabe sind bis jetzt nur Beiträge erschienen.

— als Rechtsbuch der spanischen Kirche — unter dem Namen des Isidorus von Sevilla (S. 108. S. 54.), durch dessen Ruhm dieselbe großes Ansehen gewann, und so konnte dann auch die neueste Sammlung, unter demselben Namen flüchtig bekannt gemacht, wohl auf baldige Geltung rechnen.

Wenn aber alle früheren Recensionen der Dionysischen Sammlung natürlich ihre eigentliche ächte Grundlage hatten erkennen lassen, so erschien jetzt in der neuen Isidorischen Sammlung eine solche, welche, in ihrer Verstümmelung, wie zumal in ihrer Vermehrung <sup>1)</sup>, mit den früheren gar keine Aehnlichkeit mehr hatte, und deren Unächtheit in die Augen springt. Während die früheren Sammlungen seit Dionysius die Decretalen der Römischen Bischöfe von Siricius an (384) liefern, fand man hier eine vollständige Sammlung von Briefen der Römischen Bischöfe von Anfang an, und zwar von Briefen, von denen meistens Niemand zuvor etwas gewußt hatte, in denen Römische Bischöfe der ersten Jahrh. in fränkischem Latein des 8ten und 9ten Jahrh. sprechen, in denen sie kirchliche und politische Verhältnisse nach mittelalterlich fränkischer Verfassung zeichnen, in denen sie die Bibel in nachhieronymianischer Uebersetzung citiren, in denen selbst der Römische Bischof Victor (gegen 200) über die Osterfeier an den Alexandrinischen Bischof Theophilus (gegen 400) schreibt, u. dgl. mehr.

Daß diese Isidorische Sammlung eine pseudoisidorische sei, leidet daher keinen Zweifel <sup>2)</sup>. So ausgemacht es nun aber deshalb auch ist, daß die Abfassung ein Werk des Betrugs war, so fragt es sich doch, ob der Betrug geradezu ein wirklich böswilliger war. Vielmehr scheint der Verfasser — darauf führt die häufige Entlehnung seiner Grundsätze aus wirklich alten Schriften, deren wahren Sinn nur ein Zerreißen des Zusammenhanges entstellt hat — nicht absichtlich ein ganz neues Kirchensystem ha-

1) Die neue Sammlung enthält insbesondere 96 ganz neue Decretalen, nemlich 61 von Clemens Romanus bis Sylvester I. (314) und 35 von diesem bis Gregor I., die Zusätze zu früher vorhandenen Decretalen ganz ungerechnet.

2) Eine unverkennbare Erfindung ist namentlich die Zurückversetzung der 61 oben bezeichneten Decretalen in die drei ersten Jahrh.; die 35 neuen Decretalen aus den drei späteren Jahrh. sind nicht gleich nothwendig unecht, wenigstens nicht durchgängig, obwohl allerdings auch hinsichtlich ihrer Authentie in hohem Grade verdächtig.

ben aufbauen zu wollen, sondern, in der Gegenwart so befangen, daß er die Vergangenheit schief ansah, in der That die von ihm aufgestellten Grundsätze für dem bisherigen Kirchenrechte gemäß und die rechtlichen Eingriffe in dieselben für gewaltsame gehalten zu haben.

Was nun die Abfassungszeit und den Verfasser dieser pseudoisidorischen Decretalen betrifft, so läßt erstere sich nur einigermaßen annähernd dadurch bestimmen, daß einerseits in denselben eine Stelle aus den Beschlüssen einer Pariser Kirchenversammlung von 829 vorzukommen scheint, und daß andererseits — und dies nun bestimmtere Data — aus ihnen nicht allein schon eine Synode fränkischer Bischöfe zu Chiersy 857<sup>1)</sup> eine Stelle anführt und geltend macht, sondern daß auch ein unten (S. 110.) anzuführendes, im J. 845 erschienenenes kirchenrechtliches Werk das Daseyn der Decretalen voraussetzt, ja daß selbst schon<sup>2)</sup> im Aachener Concil 836 ihre erste Benützung, und eine Spur ihrer Tendenzen bereits in den Documenten, welche Wala 834 Gregor dem IV. übergab, gefunden werden kann. Hiernach wäre die Abfassungszeit etwa zwischen 829 einer- und 835 bis 857 andererseits anzunehmen. Ueberhaupt indeß ist ein successives Entstehen wohl an sich wahrscheinlicher, als ein momentanes. Wenigstens entspricht eine mehr allmähliche Vervollständigung mehr der sonstigen Entstehungsart der Kirchengesessammlungen, und dazu ist die Existenz der gegenwärtig vorliegenden falschen Decretalen als eines Ganzen in Einer Sammlung schon im 9ten Jahrh. auch nicht wohl nachweisbar. Ueber den Verfasser aber — wenn überhaupt nur Einer angenommen werden darf — ist aus der Sprache und dem kirchlich politischen Charakter der Sammlung und aus anderen Gründen wohl dies das Wahrscheinlichste, daß es ein Geistlicher der fränkischen Kirche war, bei dem der dreifache Plan unserer Sammlung (s. den Anfang des §.), als ein Streben nehmlich, eben im Gegensatz theils gegen mögliche Beeinträchtigung der Kirche durch überwiegende kaiserliche Gewalt, theils gegen die im Frankenreiche so ungern geduldete Autorität der Metropolen, die Autorität zunächst der Geistlichkeit überhaupt, dann aber insbesondere der Bischöfe, und endlich vorzugsweise des Papstes zu vergrößern, sich ja am leicht-

1) Mansi XV, 127.

2) So neuerlich H. Wasserschleben a. a. O. [unt. S. 110. Anm. 5.].

sten und genügensten erklärt<sup>1)</sup>. Als ein Theilnehmer und vielleicht Haupttheilnehmer an der Abfassung könnte wohl ein Diaconus zu Mainz, Benedict Levita, erscheinen<sup>2)</sup>, in dessen Sammlung kirchlicher und kirchenrechtlicher Verordnungen (Bened. Capitularium libb. III) von 845 nicht allein viele Stücke aus den Decretalen vorkommen, sondern der auch mit einer gewissen Absichtlichkeit diesen Autorität zu verschaffen sucht<sup>3)</sup>; doch wäre, weil gerade die Mainzer Kirche eine erzbischöfliche war, bei dieser Annahme der Gegensatz gegen die Metropolitanautorität schwerer zu verstehen, man müßte denn an individuelle Motive denken dürfen<sup>4)</sup>. Auf alle Fälle kann nächst dem östlichen Frankenreiche nur etwa noch Rom bei der Frage über Ort oder Land der Entstehung in Betracht kommen<sup>5)</sup>. Möglich inzwischen

---

1) Die fränkische Abkunft würde noch zuverlässlicher behauptet werden können, wenn die Ansicht von Wassererschleben a. a. O. unantastbar wäre, wonach die Emancipation des Episcopats als die ausschließliche Tendenz Pseudoisidors erscheint, obgleich nachmals die Decretalen, weit entfernt, die egoistischen und beschränkten Tendenzen Pseudoisidors zu fördern, vielmehr eine Waffe gegen den gesammten Episcopat, ein Mittel zur Erhöhung des Römischen Primats geworden seien.

2) Wenn man früher mit wenigstens gleichem Schein den Bischof Angilramnus von Metz, Karls des Großen Vertrauten, für einen solchen hielt, weil viele Stellen der Decretalen in seiner Sammlung von kirchlichen Verordnungen sich finden: so haben neuere Untersuchungen die eigne Unächtheit und nachpseudoisidorische Abfassung der Angilramnischen Sammlung ergeben. (Vgl. übrigens auch den Exc. „über die Angilramnischen Capitel“, in Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I. S. 646 ff.)

3) Er sagt in der Vorrede, daß diese Verordnungen an verschiedenen Orten, besonders in dem Archive der Kirche zu Mainz, von dem Erzbischof Nikulf (den auch Hinkmar von Rheims nach 850 als den ersten Verbreiter der Isidor. Sammlung nennt, diese jedoch fälschlich aus Spanien ableitend) daselbst niedergelegt, aufgefunden worden seien.

4) Uebrigens leitet aus Mainz auch Wassererschleben die Decretalen her, indem er sie verfaßt hält ursprünglich im Interesse der Bischöfe von Lothars Parthei als Waffe gegen den Kaiser und die Synoden von Otgar von Mainz, wahrscheinlich im J. 835.

5) In dieser Weise nur zeigt sich auch die Ansicht der bedeutenderen neueren Kritiker über die pseudoisidorischen Decretalen gespalten, obwohl das Gewicht der Wagschale doch sichtlich auf die fränkische Seite fällt. Der fränkische Ursprung wird nehmlich behauptet von Pet. et Hieron. Ballerini im 3ten Bande ihrer Ausgabe der Werke Leo's des Großen (Venet. 1755—57. 3 Voll. f.), die für die Autorschaft des Benedict sind, von J. A. Möhler Aus und über Pseudoisidor (Tübing. theol. Quartalschr.



auch, daß die Idee des Ganzen von ersterem eigentlich ausgegangen, von letzterem sofort vervollständigend aufgenommen, das Werk also fränkischer Idee, Römischer Vollenbung wäre <sup>1)</sup>).

Das unkritische Zeitalter ließ in der Folge jeden, dessen Interesse es war, die pseudoisidorischen Decretalen als acht citiren (unter den Päpsten zuerst Nikolaus I., seit 858 <sup>2)</sup>), und einzelne Zweifel an ihrer Aechtheit, von solchen vorgebracht, deren Interesse durch sie litt, überhören. Die Decretalen verbreiteten sich daher immer weiter, je länger, mit um so mehrerem Scheine des Rechts, und sie blieben auch in ziemlich allgemeinem Ansehen, bis zuerst nach der Reformation die Magdeburgischen Cen-

---

1829. Hft. 3. und 1832. Hft. 1.; nach welchem das Vaterland das Reich Karls des Kahlen oder das später f. g. Lothringen, die Zeit der Abfassung die Periode Ludwigs des Frommen und seiner Söhne, und der Zweck der Sammlung die Entfernung der in jenen Gegenden auf den Kirchen lastenden Uebel durch Aufstellung einer neuen Kirchenverfassung ist), von F. H. Knust *De fontibus et consilio ps.-isidorianae collectionis*. Gott. 1832. 4. (wonach ein fränkischer Geistlicher zwischen 840 und 845, wahrscheinlich Benedict Levita, Verfasser sei), und von H. Wasserschleben *Beiträge zur Geschichte der falschen Decretalen*. Bresl. 1844. [f. S. 110. Anm. 4.]; der Römische Ursprung dagegen eigentlich nur von J. A. Theiner *De pseudoisidoriana canonum collectione diss.* Vratisl. 1828. 8. (Th. hält einen Römischen Cleriker für den Verfasser, und setzt die Zeit der Verbreitung vor 785), gegen welchen darauf Möhler und Knust auftraten, und nächstdem in einer ganz eigenthümlich mittelnden Modification von Eichhorn (folg. Anm.), durch welche letztere sodann die Wasserschlebenschke Kritik hervorgerufen ward.

- 1) Ein fast umgekehrtes Wechselverhältniß freilich nimmt Eichhorn an in einer Abhandlung in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft XI, 2. S. 119—209., welchem zufolge die erdichteten Decretalen zwar im fränkischen Reiche mit der spanischen Sammlung in Verbindung gesetzt worden seien; ihr erster Ursprung aber gehöre nach Rom und schon ins 8te Jahrh.; im fränkischen Reiche seien um die Mitte des 9ten Jahrh. neue Verfälschungen, bei welchen die älteren schon vorhandenen zum Muster dienten, vorgenommen worden, und durch diese sei die pseudoisidorische Sammlung entstanden, für deren Anordner und den Verfasser der neu hinzugekommenen Verfälschungen man einen fränkischen Geistlichen zu halten habe. — Jedenfalls ist das Problem über die Autorschaft der Sammlung im Einzelnen so angethan, daß es schwerlich je ganz befriedigend gelöst werden wird und kann.
- 2) In einer *epistola ad universos episcopos Galliae* vom J. 865 (Mansi XV, 694.). S. §. 121. Mitte.

turien <sup>1)</sup> ihre Unächtheit bewiesen <sup>2)</sup>, und sodann ein neuer eifriger Decretalen-Vertheidiger <sup>3)</sup> so kräftig zurückgewiesen ward <sup>4)</sup>, daß selbst römisch-katholische Schriftsteller nach gründlicher Untersuchung die Unächtheit zugaben <sup>5)</sup>.

## §. 120—123.

## Geschichte der Päpste.

©. Platina (gest. 1481) De vitis Pontificum Rom. Col. 1479. fol.; Lugd. B. 1645., und öfter; und vgl. vor §. 106.

## §. 120.

## J. 814 bis 858.

Die schwache Regierung Kaiser Ludwig's des Frommen, der vor dem Ansehen der Kirche um so weniger anstand sich herzlich zu demüthigen, je kräftigere Kämpfer für die kirchliche Gewalt in dem Abt Wala von Corvey und in dem einsichtsvollen Erzbischof Agobard von Lyon unter ihm gerade austraten, mußte nothwendig die Ausbildung auch der päpstlichen Macht fördern. Nicht ohne Erfolg suchte unter den Streitigkeiten des Kaisers mit seinen Söhnen Papst Gregor IV. (827—844) sein Ansehen geltend zu machen (833); und obwohl der Erfolg noch keinesweges dem Verlangen des Papstes entsprach, so steigerte doch offenbar das päpstliche Ansehen die Macht der Gegner Ludwigs, und heiligte in den Augen des Volks die Unternehmung der kaiserlichen Söhne gegen den Vater, und dies Beispiel war für die Folgezeit den Päpsten von Nutzen.

1) Centur. Magd. II, 7.; III, 7.

2) Auch Calvin Instit. IV, 7, 11. hatte schon die unächten Bestandtheile gesehen.

3) Der Jesuit Franc. Turrianus in f. Libb. V adv. Magdeburgenses pro canonib. apostolor. et epp. decretal. pontificum apostolicor. Flor. 1572. 4.

4) Dav. Blondelli Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628. 4.

5) So katholischerseits die Brüder Ballerini, J. A. Theiner und J. A. Möhler, welcher letztere indeß gegen Theiner die Orthodorie des Inhalts behauptet, (f. S. 110. Anm. 5.) nicht minder, wie der Protestant Spittler Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor. Halle 1778., und die übrigen S. 110 f. genannten Protestanten.

Auf Gregor IV. folgten 844 Sergius II., 847 Leo IV. und 855 Benedict III. Zwischen den letzteren Beiden soll auch eine Päpstin Johanna auf dem Römischen Stuhle gesessen haben, nach einer alten Tradition eine Deutsche aus Mainz, welche, in männlicher Verkleidung nach Athen gekommen, dort mit Erfolg studirte, und später in Rom so großes Ansehen durch ihre Wissenschaft erhielt, daß sie als Johannes zum Papst erwählt wurde. Obgleich aber diese Geschichte von Geschichtsschreibern aus der zweiten Hälfte des 11ten bis ins 13te Jahrh., zuerst ganz einfach, dann in immer ärgerlicherer Umständlichkeit (besonders in Betreff der Art der Geschlechtsentdeckung), erzählt worden ist<sup>1)</sup>, auch manche spätere Kunstdenkmäler und gewisse eigenthümliche Ceremonien bei der Papstweihe allerdings daran erinnern könnten: so ist sie doch — weil erst 200 Jahre später lebende Zeugen von dieser Begebenheit etwas wissen, weil selbst die erbitterten griechischen Polemiker gegen die Römische Kirche im 9ten und in den nächsten Jahrh. ganz davon schweigen, weil das Symbolische jener Denkmäler und Ceremonien sich auch anders deuten, in der päpstlichen Geschichte aber keine Lücke sich nachweisen läßt<sup>2)</sup>, und weil endlich die Entstehung dieser Erzählung als Satyre auf die Lasterhaftigkeit der Päpste in der ersten Hälfte des 10ten Jahrh., namentlich Johann's X., XI. und XII., und den Einfluß lasterhafter Weiber auf dieselben (vgl. S. 122.)<sup>3)</sup>, und dabei zugleich als versuchte historisch-romantische Ableitung jener eigenthümlichen Ceremonien bei der Papstweihe, wohl erklärt werden kann, — aller Wahrscheinlichkeit nach eine bloße Erdichtung<sup>4)</sup>.

1) Ja Papst Johann XX. (1276) nannte sich deshalb Johann XXI.

2) Manche aufgefundenen Zeugnisse (Hincmari ep. 26. ad Nic. I. a. 867, ein Diplom des Klosters Corbie [bei Mabillon de re diplom. p. 436.], u.) machen solch eine Lücke auch positiv höchst unwahrscheinlich.

3) Insbesondere hatte auch Johann XII. im Lateran unter seinen Bühlerinnen eine der reizendsten, welche geradezu Päpstin Johanna genannt wurde, weil alle geistlichen Angelegenheiten durch ihre Hände gingen.

4) S. unter der Anzahl von Schriften über diesen Gegenstand (vgl. Sagittar. Introd. in h. eccl. T. I. p. 676.; II, 626.) besonders Dav. Blondel Joanna Papissa. Amstel. 1657. 8.; auch G. G. Leibnitii Flores sparsi in tumultum Papissae (Bibl. hist. Gott. 1758. T. I. p. 297.). Für eine entgegengesetzte Annahme: F. Spanhemii Diss. de Jo. P. (Opp. T. II. p. 577 sqq.), u. a.

## §. 121.

J. 858 bis 882.

Einen neuen Aufschwung nahm das Papstthum unter dem kräftigen Nikolaus I. (858—867), dem Papste, der nicht allein zuerst die Grundsätze der pseudoisidorischen Decretalen mit Nachdruck zu realisiren strebte und realisirte, sondern der auch das Glück hatte, es in gerechter Sache zu thun, und dabei als Beschützer des Rechts zu erscheinen. König Lothar II. von Lothringen hatte um der Ehebrecherin Waldrade willen seine Gemahlin Thietberga verstoßen. Die Erzbischöfe Günther von Köln und Thietgaud von Trier und mehrere Bischöfe hatten ihm dazu als Werkzeuge seiner Lüste gedient, und eine Synode zu Aachen 862, ungeachtet einer Protestation Erzbischofs Hincmar von Rheims (vgl. über ihn S. 115 f. und S. 130. zu Ende), die Scheidung Lothars von Thietberga ausgesprochen<sup>1)</sup>. Letztere wandte sich an den Papst, der sogleich eine neue Untersuchung der Sache auf dem Concil zu Metz 863 unter der Leitung päpstlicher Legaten verordnete. Diese aber hatten wahrscheinlich sich bestechen lassen, und das frühere ungerechte Urtheil wurde zu Metz bestätigt. Ohne Weiteres sprach Nikolaus hierauf über Günther und Thietgaud die Absetzung aus, und erklärte die ganze Synode für nichtig, ja schandbar. Den Abgesetzten gelang es, auf eine Weile den Kaiser Ludwig II., Lothars Bruder, für sich zu gewinnen. Ludwigs drohendes Vorrücken gegen Rom erschreckte aber den Papst nicht, und die nun laute Protestation der beiden erbitterten Erzbischöfe gegen das Verfahren des Papstes, der doch nur ihresgleichen sei, machte ihn nicht irre. Er ruhte nicht eher, als bis, nach einer demüthigen Bitte der Bischöfe Lothars um päpstliche Verzeihung, Lothar 865 die ihm durch einen päpstlichen Legaten übergebene Thietberga wieder als seine Gemahlin aufgenommen, und die Waldrade (die nun freilich unterwegs entführt ward) mit dem Legaten zur Kirchenbuße nach Rom expedirt hatte; und als bald darauf Lothar die Thietberga von neuem mißhandelte, so daß diese selbst beim Papste um Annullirung ihrer Ehe einkam, hinderte endlich den Papst nur sein eigener Tod, die Sache, in der er, um die Hei-

1) G. Hincmar de divortio Hlotharii et Theutbergae (Opp. ed. Sirmond. T. I. p. 557.); die Synodal- und andere Urkunden bei Mansi T. XV. p. 144 sqq.



ligkeit der Ehe zu erhalten, durchaus nicht nachgab, gegen den König aufs Aeußerste zu treiben. Gleichzeitig demüthigte Nikolaus auch den kräftigen und stolzen Erzbischof Hinkmar von Rheims, einen eifrigen Vertheidiger der Freiheit der französischen Nationalkirche, welcher den Bischof Rothad von Soissons, mit dem er vielfach in Streit war, trotz einer Appellation desselben an den Papst, auf einer Synode zu Soissons 863 abgesetzt hatte. Nikolaus gebot, als die französischen Bischöfe ihm die Verhandlungen übersandten, daß Hinkmar den Rothad entweder sogleich wieder einsetze, oder zu ordentlicher Untersuchung nach Rom schicke, weil der Papst allein Richter in den Angelegenheiten der Bischöfe sei, und jede Synode nur unter seiner Autorität eine gültige Entscheidung fällen könne: Grundsätze, die er durch Berufung auf die pseudoisidorischen Decretalen um so eher zu bekräftigen wagen konnte, da auch schon die französischen Bischöfe in anderen Fällen Stücke derselben Decretalen für ihren Vortheil citirt hatten <sup>1)</sup>. Wirklich mußte Rothad zu Rom erscheinen, und wurde mit einem Briefe des Papstes 865 in sein Bisthum zurückschickt. — <sup>2)</sup>

Nicht so glücklich in Verfolg derselben Grundsätze war Nikolaus' Nachfolger, Papst Hadrian II. (867—872). Als nach Lothar's II. Tode 869 dessen Oheim Carl der Kahle von Frankreich der nun dem Rechte nach Lothars Bruder, dem Kaiser Ludwig II., zustehenden Länder sich bemächtigte, erklärte sich der Papst nachdrücklich für Ludwigs Recht, mußte aber seine desfallsige Vorstellung an die französischen Bischöfe von Hinkmar von Rheims als eine ganz ungebührliche in einer Sache, die den Römischen Bischof nichts angehe, schimpflich zurückgewiesen

1) Nachdem Nikolaus in der Epist. ad univ. episcopos Gall. (Mansi XV, 694.) zuvörderst die Geltung derjenigen decretalia constituta eingeschränkt, „quae duntaxat et antiquitus sancta Rom. ecclesia conservans nobis quoque custodienda mandavit, et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur“, und demnächst bemerkt hatte, daß die nicht in den gemeinen Gesessammlungen stehenden Decretalen, wie die Erfahrung zeige, zugelassen würden von jedem, dem sie günstig seien, nur Widerspruch fänden, wenn sie es nicht seien; schließt er: um so mehr „decretales epistolae Rom. pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae.“

2) Ueber des Papstes Nikolaus und seiner Nachfolger Verhältniß zur griechischen Kirche s. §. 128.

sehen. Nicht glücklicher war er in Durchsetzung seiner Ansprüche in einem besonderen Streite mit Hinkmar. Dieser hatte auf einer Synode zu Douzi (Duziacum) 871 seinen Neffen, den übermüthigen jungen Bischof Hinkmar von Laon, entsetzt<sup>1)</sup>; Letzterer aber behauptete nach den pseudoisidorischen Decretalen, daß nur der Papst sein Richter seyn könne, und der Papst stellte nun an den Erzbischof Hinkmar dieselbe Forderung, wie sein Vorfahr in Betreff Rothad's, wurde aber von jenem im Namen des Königs Carl wiederum aufs derbste abgewiesen. Insbesondere erklärte sich Hinkmar aufs entschiedenste und heftigste gegen die Geltung der pseudoisidorischen Decretalen, ohne sich jedoch auf deren genauere Untersuchung einzulassen<sup>2)</sup>, und ohne daß also all sein Reden hätte von dauernder Wirkung seyn können.

Günstiger wurde die Stellung des Papstes erst wieder unter Hadrians Nachfolger Johann VIII. (872—882), der den Triumph feierte, König Carl den Kahlen alle früher so eifersüchtig vertheidigten Rechte der weltlichen Macht und der Nationalkirche aufzuopfern bereit zu sehen, damit er nur des Papstes Stimme zur Kaiserkrone gewinne. Ungeachtet aller Protestationen Hinkmars (Hincmari tract. ad episcopos de jure metropolitanorum) ward der Erzbischof Ansegisus von Sens als geistlicher Primas des Reichs apostolischer Vicar.

### §. 122.

#### 3. 882 bis 1048.

Sehr bald nach Johann VIII. folgte für die Römische Kirche eine lange Zeit großer Zerrüttung, eine der schmachvollsten Epochen des Papstthums, besonders durch den wilden Kampf verschiedener Factionen der italienischen Großen herbeigeführt, unter welchem Kampfe eine Parthei, an deren Spitze der Markgraf Adelbert von Toscana, die mit ihm verbundene lasterhafte Römerin Theodora und deren einer solchen Mutter

1) Die Synodalacten, auch andere auf Hadrian bezügliche Urkunden, bei Mansi T. XV. XVI.; s. auch Hincm. Rhem. opusc. LV capitulor. adv. Hincm. Laudunens. (Opp. T. II. p. 377 sqq.).

2) Er leugnete nicht die Richtigkeit, sondern nur die Rechtsgültigkeit dieser Decretalen für Frankreich, als nicht aufgenommen in die Gesetzbücher der gallicanischen Kirche.

würdige Töchter Marozia (Mariuccia) und Theodora standen, nach und nach den größten Einfluß auf die Papstwahlen erhielt<sup>1)</sup>. Die nichtswürdigsten Menschen, der schändliche Sergius III. (904—911), ein Johann X. (914—928), Johann XI. (931—936) u. A. waren päpstliche Creaturen dieser Parthei. Ein ganz im Laster aufgewachsener 18jähriger Jüngling Octavianus, Marozia's Enkel, folgte ihnen 956, als Papst Johann XII.<sup>2)</sup>, und unter ihm stieg der Greuel am höchsten. (Wallfahrerinnen<sup>3)</sup>, wenn sie ihre Ehre gesichert wissen wollten, mußten die heilige Stadt umgehen; der päpstliche Palast war ein Harem.) Des Papstes Treulosigkeit aber gegen den deutschen König Otto I., den er 960 zur Hülfe gegen ihre gemeinschaftlichen Feinde, den italienischen König Berengar II. und dessen Sohn Adalbert, nach Italien gerufen, und 962 zum Kaiser gekrönt hatte<sup>4)</sup>, bereitete ihm den Sturz. Auf einer in der Peterskirche zu Rom 963 vom Kaiser gehaltenen Synode wurde der Papst — des Mordes, der Gotteslästerung, aller Unzucht überwiesen — abgesetzt, und Papst Leo VIII. erwählt<sup>5)</sup>, dessen Ansehen trotz des Widerstandes Johann's und

1) S. Luitprand. Hist. (s. die Quellen-Liter. beim Anfang der Per. IV.), Flodoard. (Canonic. zu Rheims, gest. 966) Chronicon (919—960) und Fragm. de pontiff. Rom. (Mabill. Acta SS. O. Ben. S. III. P. II.), u. a.; vgl. B. G. Kösser Historie des römischen Puzenregiments. Epz. 1707. 4. (2te Aufl.: Hist. der mittleren Zeiten als ein Licht aus der Finsterniß. 1725. 4.).

2) Der erste Papst, der bei seiner Thronbesteigung den Namen geändert hat —, als hoffte er, die alten Sünden dadurch vom heiligen Amte zu trennen.

3) Nach dem Bericht des Zeitgenossen, des Bischofs Luitprand von Cremona, de rebus imperatorum et regum VI, 6.

4) Diese Uebertragung der römischen Kaiserkrone auf das sächsische Könighaus, das in Deutschland 919 an die Stelle des karolingischen getreten war, ober die Stiftung des „heiligen römischen Reichs deutscher Nation“ war ein für die Hierarchie von Rom unendlich bedeutungsvolles Ereigniß.

5) Die Römer schwuren dem Kaiser Treue, und daß nie ein Papst gegen seinen Willen erwählt oder geweiht werden solle. „Nos Leo — so lautet Leo's VIII. merkwürdige Capitulation (bei Goldast.) —, servus servorum Dei, cum cuncto clero et universo pop. Rom. per nostram apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domino Ottotoni ejusque successoribus huj. regni Italiae in perpetuum, tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost.

nach ihm (seit 964) Benedict's V. durch Otto den Sieg erhielt. Doch nur so lange Otto lebte, währte die Ruhe. Gleich nach seinem Tode 973 erhob sich die toscanische Parthei von neuem, und gewann von neuem zerrüttenden Einfluß auf den Römischen Stuhl und seine Besetzung.

Der nächste Kampf, in welchen das Papstthum nach solch einem Jahrhundert gerieth, mußte es nun deutlich darthun, wie tief oder untief sein Ansehen in den Gemüthern gegründet sei. Das Papstthum in einem ernstern Kampfe mußte nun nothwendig fallen, wenn es nach höherem Rath nicht bleiben, annoch bleiben sollte. Papst Johann XV. (985 — 996) wurde 990 von Hugo Capet, der in Frankreich eben seine frische Königskrone zu befestigen hatte, in einem sehr ehrerbietigen Schreiben zur Entscheidung aufgefordert, ob Erzbischof Arnulf von Rheims, — welchen Hugo, als einen Bruder Carls von Lothringen, seines einzigen Gegners, klüglich erst zum Erzbischof gemacht, — weil Rheims dem Feinde 989 die Thore geöffnet, nicht als Verräther wieder zu entsetzen sei. Der Papst aber, noch ungewiß, welche französische Parthei das Uebergewicht gewinnen werde, zögerte mit der Entscheidung, bis endlich Hugo, dadurch beleidigt, ihrer nicht mehr zu bedürfen glaubte, sondern selbstständig, durch die sich fühlende Geisteskraft, Gelehrsamkeit und Kühnheit eines Gerbert (damals Secretärs bei der Kirche zu Rheims; vgl. S. 129, 3.) und seines gleichgesinnten Freundes, des Bischofs Arnulf von Orleans, unterstützt, auf einer Synode zu Rheims 991, für den Papst und seine, nach den pseudoisidorischen Decretalen ihn als einzig competenten Richter dort fordernden Freunde höchst beschimpfend <sup>1)</sup>, den Arnulf von Rheims

pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos seu episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant. Nemo deinceps eligendi regem vel patricium sive pontificem summae sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem, sed soli regi Rom. imperii hanc reverendam tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et universo populo quis eligatur episcopus, nisi a dicto rege laudetur et investiat, non consecratur.“ — Vgl. auch C. F. Hertel De Ottonis M. ecclesiae prospiciendi conatu. Magd. 1736.

1) „Num talibus monstris“ — sagte unter Anderem Arnulf von Orleans auf der Synode (die Synodalacten und andere Urkunden s. bei Mansi T. XIX.), nach einem Blick auf die neueste Geschichte des Papstthums — „num talibus monstris hominum ignominia plenis,



zu freiwilliger Abbanfung nöthigen und den Gerbert an seine Stelle erwählen ließ. Empört erklärte der Papst die Synode für nichtig und alle Theilnehmer für suspendirt; Gerbert aber blieb furchtlos, und ermutigte durch drei Briefe gegen die unbeschränkte Herrschaft des Papstes auch die französischen Bischöfe <sup>1)</sup>). Allein das Papstthum — so fest in der Zeit gegründet, daß es auch durch so viele nichtswürdige Bekleider nicht hatte zu Grunde gerichtet werden können — hatte und behielt doch die Stimme des Volks für sich, die seit einem Concil zu Mufon (Mosomense) 995, auf welchem ein Legat die päpstliche Entscheidung bekannt machte, immer lauter ertönte, und auch Hugo's Nachfolger, König Robert von Frankreich (seit 996, gest. 1031 <sup>2)</sup>), war gar

scientia divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes Dei per orbem terrarum, scientia et vitae merito conspicuos, subjici decretum est? — Quid hunc, Rev. Patres, in sublimi solio residentem, veste purpurea et aurea radiantem, quid hunc inquam esse censetis? Nimirum si caritate destituitur solaque scientia inflatur et extollitur, Antichristus est, in templo Dei sedens et se ostendens, tanquam sit Deus. Si autem nec caritate fundatur, nec scientia erigitur, in templo Dei tanquam statua, tanquam idolum est, a quo responsa petere marmora consulere est.“ („Lugenda Roma, quae nostris temporibus monstruosas tenebras futuro saeculo famosas effudisti!“)

1) „Constanter dico“, sagt er in einem dieser Briefe (ad Siguinum archiep.), „quod si ipse Romanus episcopus in fratrem peccaverit, saepiusque admonitus ecclesiam non audierit, hic inquam Rom. episcopus praecepto Dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. — Sit lex communis ecclesiae catholicae evangelium, apostoli, prophetae, canones spiritu Dei constituti et totius mundi reverentia consecrati, decreta sedis apostolicae ab his non discordantia.“

2) Von diesem Könige von Frankreich, was zu seiner Charakteristik nicht unerwähnt bleiben darf, stammt der Gesang, der sein innerstes Verlangen ausdrückt:

Veni Sancte Spiritus, Et emitte coelitus, Lucis tuae radium.  
Veni pater pauperum, Veni dator munerum, Veni lumen cordium.  
Consolator optime, Dulcis hospes animae, Dulce refrigerium,  
In labore requies, In aestu temperies, In fletu solatium!  
O lux beatissima, Reple cordis intima Tuorum fidelium!  
Sine tuo nomine Nihil est in homine, Nihil est innoxium.  
Flecte quod est rigidum, Fove quod est frigidum, Rege quod  
est devium,

Lava quod est sordidum, Riga quod est aridum, Sana quod  
est saucium!

nicht geneigt, den gewagten Kampf gegen das Haupt der Kirche fortzuführen. Um den Papst Gregor V. (996—999) in einer Ehesache zu gewinnen, ließ er es sogar geschehen, daß auf einer zweiten Synode zu Rheims 996 unter dem Voritze des päpstlichen Legaten alles Frühere zurückgenommen, Gerbert entsetzt und Arnulf wieder eingesetzt wurde. Gerbert (seit 998 Erzbischof von Ravenna), als früherer Lehrer Kaiser Otto's III., wurde durch dessen Einfluß nach einigen Jahren nun zwar selbst Papst — vgl. S. 129. —, als solcher Sylvester II. (999—1003) <sup>1)</sup>; seine früheren Grundsätze geltend zu machen, hatte er aber jetzt am wenigsten Lust. (Ihm zu Liebe schenkte Otto III., alle früheren Schenkungen verleugnend, die Schenkung Constantins aber feierlich für eine Lüge erklärend, nunmehr dem Apostel Petrus acht Grafschaften des Kirchenstaats als von seinem Eigenthume. <sup>2)</sup>)

Bald nach Otto's III. (gest. 1002) und nach Sylvester's Tode (1003) brachen, bei der Schwäche der Kaisermacht in Italien, die italienischen Unruhen von neuem aus, unter denen nach und nach, im Kampfe mit der Parthei von Toscana, die Grafen von Tuscoli sich einen solchen Einfluß erwarben, daß von Benedict VIII. an (1012—1024), einem Sproßling dieses Hauses, die Papstwürde längere Zeit in ihrer Familie wie erblich war <sup>3)</sup>. Auf Benedict nehmlich folgte sein Bruder Johann XIX. (1024—1033), ein Laie, und auf ihn sein Vetter, ein unter den schändlichsten Lastern aufgewachsener zehn- bis zwölfjähriger Knabe Theophylact, Benedict IX. (seit 1033) <sup>4)</sup>.

---

Da tuis fidelibus, In te confidentibus, Sacrum septennarium!  
Da virtutis meritum, Da salutis exitum, Da perenne gaudium! Amen.

- 1) Der erste Papst, welcher (in einer Epist. ex persona Hierusalem devastatae ad universalem ecclesiam v. J. 999) die Idee eines Zuges der Christenheit zur Befreiung des heiligen Grabes angeregt hat.
- 2) S. Ottonis III. diploma (bei Baron. ad ann. 1191 n. 57.), dessen Richtigkeit wohl ohne hinreichenden Grund von Manchen bestritten wird.
- 3) Ueber diese Zeit s. besonders Glaber Radulf (Mönch in Clugny um 1046) Histor. sui temporis libb. V.
- 4) Sein Vater, der Consul Alberich, — dies berichtet ein nur wenig jüngerer Zeitgenosse, der Abt Desiderius von Monte Cassino, nachher als Victor III. selbst Papst, im 3. Buche seiner Dialogen —, hatte ihm das Papstthum gekauft, einem Papste, „cujus quidem post ad-

Durch seine entseßlichen Ausschweifungen erleichterte dieser der Gegenparthei 1044 die Wahl eines anderen Papstes Sylvester III. <sup>1)</sup>, der den Benedict aus Rom vertrieb, nachher aber, als auch Benedict wieder Eingang gewann, in den Besitz der Stadt Rom und der päpstlichen Macht sich mit ihm theilte. Benedict verkaufte in der Folge in Geldmangel sein Papstthum an den sonst rechtschaffenen Archipresbyter Johannes Grastianus, den ehrlichen Gregor VI., der die Schmach dieser Erwerbung als ein Opfer für die Rettung der Kirche ansah, gab dann aber doch die päpstliche Würde nicht auf, und so trieben nun drei Päpste neben einander zugleich ihr Wesen. Um diesem Unwesen ein Ende zu machen, erschien 1046 Kaiser Heinrich III. mit einem Heere vor Rom. Die von ihm veranstaltete Synode zu Sutri 1046 <sup>2)</sup> entsezte alle drei Päpste, und ein ernster frommer Deutscher aus des Kaisers Gefolge, Bischof Suidger von Bamberg als Clemens II., wurde Papst <sup>3)</sup>. Durch des Kaisers Einfluß bestiegen nach dessen baldigem Tode 1047, nach einem bald vorübergehenden letzten usurpatorischen Versuche Benedict's IX., Bischof Poppo von Brixen als Damasus II. 1048 und noch in demselben Jahre nach Damasus' Tode der Bischof Bruno von Toul, Leo IX., die Römische Kathedra, mit welchem Letzteren ein neuer wichtiger Abschnitt in der Geschichte des Papstthums beginnt.

## §. 123.

## J. 1048 bis 1073.

Bonizo (Bischof von Sutri und Piacenza, gest. 1089) ad amic. s. de persecutione eccl. libb. IX (lib. V sqq. Geschichte der Päpste f. Benedict IX. bis Gregor VII.) [in Oefelii Scriptt. rer. Boicar. T. II. p. 794 sqq.].

Desiderius (Victor III.) de miraculis a S. Benedicto aliisque

---

optum sacerdotium vita quam turpis, quam foeda, quamque execranda extiterit, horresco referre.“

- 1) Vgl. Th. Mittler De schismate in eccl. Romana sub pont. Ben. IX. orto. Turic. 1835. 8.
- 2) J. G. V. Engelhardt Progr.: Observatt. de synodo Sutriensi. Erl. 1834. 4.
- 3) Bei der von ihm vollzogenen kaiserlichen Krönung Heinrichs III. schwuren die Römer abermals, keinen Papst gegen kaiserlichen Willen zu erwählen (Siegbert. ad a. 1046).

Casinensibus gestis diall. libb. III (Bibl. PP. Lugd. T. XVIII. p. 853 sqq.).

Leo Ostiensis (Bibliothekar in Monte Cassino, Cardinalbischof v. Ostia 1101) Chron. monasterii Casinens. (bei Muratori T. IV.).

Seit dem J. 1048 sehen wir das Papstthum je mehr und mehr unter der Leitung eines Mannes sich fortbilden, der in der Geschichte desselben die Hauptepoche macht, von welcher an wir es erst als eine vollendete historische Erscheinung betrachten können: Hildebrand's (er war eines Schmiedes Sohn zu Saona, von früher Jugend an Benedictiner, zuerst in Rom, dann in Clugny, u. s. w.)<sup>1)</sup>. Ein Freund Gregor's VI., dessen ernste Absichten zur Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung er kannte, hatte er ihn auch im Unglück nicht verlassen, und sein Creil mit ihm getheilt. Auf einer Reise durch Frankreich lernte Papst Leo IX. (1048—1054) ihn kennen, und stellte ihn nun als Subdiaconus in der Römischen Kirche an. Seinem Rathe folgend zog der Papst jetzt als Pilger nach Rom, und ließ sich nun erst kirchlich rechtmäßig wählen. Unter Leo<sup>2)</sup>, wie unter dessen Nachfolgern Victor dem II. (1055—1057) — zuvor, als Bisch. Gebhard von Eichstädt, durch persönliche und zufällige Eigenschaften ein mächtiger Antipod des Papstthums, dessen eigene Papstwahl Hildebrand weise veranlaßt hatte — und Stephan dem IX. (1057—58), stieg Hildebrands Ansehen von Tag zu Tag immer höher, und ohne allen Zweifel ging eben schon von ihm der consequente, durch die Zeitverhältnisse ja freilich gerechtfertigte Plan aus, nach dem diese drei Päpste handelten, und auf mehreren Synoden in und außer Italien handeln ließen, der Plan, durch Hemmung der Simonie und der Sittenlosigkeit des Clerus, d. h. durch Unterdrückung des Einflusses der fürstlichen Macht auf die Besetzung der bischöflichen und überhaupt geistlichen Stellen, die allerdings dadurch nur allzu oft ein bloßer Verkauf ward<sup>3)</sup>, und durch strenge und

1) Seine Gegner nennen ihn spottweise wegen seiner kleinen Statur auch Hildebrandellus.

2) Er unternahm noch zuletzt 1053 einen vielen Zeitgenossen, als Verlegung der Kirchengesetze gerade durch ihn, anstößig gewordenen, sehr unglücklich ausgehenden Kriegszug gegen die Normannen. — Ueber diesen Papst s. Wibertus (Leo's vormal. Archidiac. in Toul) Vita Leonis und Bruno (Bisch. v. Segni um 1100) Vita L. (bei Muratori).

3) Die Einkünfte für den Erlös der Bisthümer flossen den Königen zu,



immer strengere <sup>1)</sup> Geltendmachung des Eölibatsgesetzes in der ganzen Geistlichkeit <sup>2)</sup>, den immer drohender einreißenden kirchlichen Unordnungen kräftig zu steuern, der Geistlichkeit mehr Tüchtigkeit und Würde zu verschaffen, und die Kirche von der weltlichen Gewalt und weltlichem Einflusse immer unabhängiger zu machen. Die Simonie sollte zerstört und das Priestereölibat zur Wahrheit werden, und das die herabgewürdigte Kirche emancipiren und ihr selbstkräftige Energie geben in einem unabhängigen (auch insbesondere vom Familienleben unabhängigen) würdigen Clerus. Die Personen der Päpste waren schon jetzt nur noch Organe dieses Hildebrandisch reformatorischen Systems. — Schon jetzt aber standen auch darum in Italien zwei Partheien einander feindselig entgegen, indem die strengen Hildebrandianer, Hildebrand's enthusiastischen Verehrer, der aber dem überlegenen Geiste des verehrten Freundes <sup>3)</sup> nicht selten nur wider Willen folgte, den rigoristisch ascetischen Bischof Petrus Damiani von Ostia (gest. 1072; vgl. über ihn §. 125.) an der Spitze, in den Neigungen und Lüsten einer großen geistlich und weltlich vornehmen, libertinistischen Parthei, denen die alten Unordnungen mehr zusagten, als Hildebrands Ernst, einen heftigen Widerpart fanden <sup>4)</sup>.

---

und viele Bischöfe suchten nun Ersatz durch den Verkauf der niederen Kirchenämter. (Zu Mailand wurde in der Mitte des 11ten Jahrh. für jedes geistliche Amt eine verhältnißmäßige Kauffumme gezahlt; und welchen Einfluß dies Festhalten auf die Beschaffenheit des Mailändischen Clerus hatte, bezeugt eines bekannten damaligen Mailändischen Geistlichen, Aribald — s. Anm. 4. —, Schüler und Biograph Andreas, indem er von den dortigen Clerikern berichtet: „Alii cum canibus et accipitribus huc illucve pervagantes, alii vero tabernarii, alii usurarii existebant, cuncti fere cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiose ducebant vitam.“)

- 1) Schon 1059 bis zu dem bedenklichen päpstlichen Verbote geistlicher Functionen für beweihte Geistliche und der Annahme derselben für Laien.
- 2) In manchen Gegenden war allerdings Ehe der Bischöfe und Vererbung der geistlichen Würden und Veräußerung der Kirchengüter an leibliche Nachkommen etwas Gewöhnliches.
- 3) Seines sanctus Satanas, wie er (Epp. I, 16.) scherzweise ihn nannte.
- 4) Die Reibung dieser beiden Partheien führte zu Mailand, woselbst, den dort vorzugsweise herrschenden greulichen Mißbräuchen gegenüber (vgl. §. 122. Anm. 3.), die beiden kräftigen jungen Geistlichen Aribald (ermordet 1067) und Eandulf mit glühendem Eifer gegen Nicolaitis-

Nach Stephans Tode 1058 gelang es in Hildebrands Abwesenheit seinen Gegnern, in Benedict X. (Bisch. Johann von Belettri) einen Papst nach ihrer Neigung zu wählen. Hildebrands Kraft und Klugheit aber bei seiner Rückkehr machte die Wahl wieder zunichte, und dem nun nach seinem Sinn erwählten Gerhard von Florenz, als Papst Nikolaus II. (1058—1061), unterwarf sich bald selbst Benedict. Um die Papstwahl für die Zukunft aller störenden weltlichen Einwirkung zu entziehen<sup>1)</sup>, übertrug Nikolaus 1059 sie einem Collegium von Cardinälen<sup>2)</sup>, bestimmend, nur ein von den Cardinalbischöfen mit

mus (Ehe der Geistlichen) und Simonie dem Volke predigten, 1056 bis 1067 zu tumultuösen, ja blutigen, demagogisch separatistischen Ausbrüchen, die, durch Damiani nur auf eine Weile gestillt, endlich eine erneute päpstliche Verordnung gegen Simonie und Nikolaitismus, aber auch ein Verbot, daß sich Laien unter dem Vorwande des Eifers für die Kirchengesetze zu Richtern über die Geistlichen aufwürfen, herbeiführten. — Ähnliche, doch weniger heftige Auftritte fielen auch zu Florenz vor, und nöthigten den dortigen Erzbischof zur Abankung.

- 1) In der Art der Bestimmung oder Zugabe einer gewissen Theilnahme des Kaisers an der Papstwahl (Bestätigungsrecht) weichen jedoch die verschiedenen Recensionen dieser päpstlichen Anordnung (die eine im Chron. Farfense, verfaßt um 1100, [bei Muratori], die andere bei Gratianus [f. §. 144.]) von einander ab.
- 2) *Cardinales clerici* waren nach dem Latein des 6ten Jahrh. (so bei Gregor d. Gr.) Geistliche, die in permanentem und ausschließlichem, nicht bloß provisorischem Besitze einer Stelle sich befanden (*incardinati*). *Cardinalis* erhielt so im kirchlichen Latein die Bedeutung von *praecipuus*. Späterhin, unter Anwendung des Begriffs von *cardo* auf den Röm. Stuhl, hießen vorzugsweise die Pfarrer an den Römischen Stadtkirchen *Cardinales presbyteri* und die Vorsteher der Römischen Hospitälern *Cardinales diaconi*, beide *Cardinales clerici* (vgl. Anacleti I. epist. 3. bei Pseudo-Isidor: „*Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino est constituta; et sicut cardine ostium regitur, sic hujus sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur*“, u. Leon. IX. epist.: „*Clerici summae sedis cardinales dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes*“); und im Laufe des 11ten Jahrh. wurden analog die sieben *episcopi collaterales* oder *suburbicarii*, d. i. die zu dem speciellen Kirchsprengel des Papstes gehörenden und mit ihm abwechselnd den Gottesdienst in der Römischen Hauptkirche haltenden sieben italienischen Bischöfe (die Bischöfe zu Ostia, Tusculum [nachher Frascati], Präneste [Palestrina], Porto, Alba [Albano], Sabina, Silva Candida [später nicht besetzt]), *Cardinales episcopi* ge-

Zuziehung der Cardinalcleriker (Presbyter und Diaconen), auch mit Einwilligung des übrigen Römischen Clerus und des Römischen Volks, zu Rom gewählter Papst (im Fall hindernder Unruhen zu Rom aber auch ein an jedem andern schicklichen Orte von den Cardinalbischöfen, mit Zuziehung bloß einiger religiösen Cleriker und katholischen Laien gewählt) sei als rechtmäßiger Papst anzuerkennen<sup>1)</sup>. Dieser neuen Anordnung ungeachtet entstanden aber doch bei dem Kampf der Partheien nach Nikolaus' Tode 1061 neue Unruhen. Hildebrands Gegner verbündeten sich durch eine Gesandtschaft mit dem kaiserlichen Hofe, und einer dieserhalb nachfolgenden Gesandtschaft Hildebrands ward kein Gehör zu Theil. So ließ denn Hildebrand ohne alle weitere Rücksicht nach der neuen Wahlordnung zu einer Papstwahl schreiten. Alexander II. (Erzbisch. Alexander von Lucca) ward Papst (1061—1073), und von Hildebrands Geist und Kraft nun so wirksam unterstützt, daß sein Nebenbuhler, der auf einem Concil zu Basel erwählte kaiserliche Papst Honorius II. (Bisch. Cadalous von Parma), von den Synoden zu Osborn 1062 und allgemeiner zu Mantua 1064 verworfen, nur einige Jahre im Kampfe mit ihm zu beharren vermochte. Unter günstigen politischen Umständen erhielt Alexander endlich auch die kaiserliche Anerkennung, und Hildebrand als Archidiaconus und Kanzler der Römischen Kirche unter ihm nun ganz vollständige Gelegenheit, zu seiner eignen päpstlichen Thronbesteigung Alles zu bereiten<sup>2)</sup>. Der junge Kaiser Heinrich IV., schon früher durch päpstliches Urtheil in unzünftigem Gelüste gehemmt, und dann in Rom wegen unerträglichen Unterthanendruckes und greulicher Simonie von den Sachsen verklagt, war eben zur Verantwortung vor den Papst citirt, und brannte vor Rachgier, als Alexander starb.

---

nannt. — Vgl. J. F. Buddens De origine cardinalitiae dign. Jen. 1693.

1) Vgl. E. Cunitz De Nicolai II. decreto de elect. pont. Rom. Arg. 1837. 4.

2) Ohne Uebertreibung konnte von dem Verhältnisse des Papstes Alexander II. zu dem energischen Hildebrand Damiani zu dem letzteren sagen:  
 „Papam rite colo, sed Te prostratus adoro;  
 Tu facis hunc Dominum, Te facit iste Deum.“

## II.

Anderweite Kirchenverfassung <sup>1)</sup>.

## §. 124.

## Verhältniß der Kirche zum Staat.

Erst seit Hildebrand begann das bisherige Verhältniß zwischen Kirche und Staat sich wesentlich umzugestalten. Bis dahin übte der Staat einen höchst bedeutenden Einfluß auf die Kirche, während der Einfluß der Kirche auf den Staat ein doch immer noch ungewisser und schwankender, wenn nicht selbst zweideutiger war.

1. Der Einfluß des Staats auf die Kirche, welchen noch in dieser ganzen Periode ersterer in reichem Maasse behauptete, und den dann nur erst nach langem Kampfe Hildebrand und die Nachfolger seiner Fußtapfen zu neutralisiren, ja zu vernichten vermochten, zeigte sich besonders als Einfluß auf die Bischöfe, insofern diese theils häufig, und nicht selten zum Nachtheil der Kirche, (ernannte man doch selbst kleine Kinder!), von den Fürsten nach Willführ ernannt wurden, theils, bei immer völligerer Ausbildung des Lehnssystems, als Stände und Lehnleute (*ministeriales*) wenigstens in große Abhängigkeit von den Lehnsherren (*dominis*), den Fürsten, geriethen. Schon jetzt indeß nahmen an diesem Lehnsverhältnisse der Bischöfe Manche ernstlichen Anstoß, wenn nicht überhaupt schon darum, weil der geistliche Charakter der Bischöfe sie von jedem einem Laien zu leistenden Lehnseide (dem Eide der Abhängigkeit und Treue, *hominii, fidelitatis*) dispensire, — denn allgemein kam man jetzt vielmehr darin überein, daß alle weltlichen Besitzhaber und Stände, also auch die Bischöfe, insofern, aber auch nur insofern sie jenes waren, ihre Verpflichtungen dem Lehnseide gemäß gegen die Fürsten einzugehen und zu erfüllen hätten, — doch darum, weil das Zeichen der fürstlichen Belehnung mit dem Bischofsamte, die Uebergabe eines Ringes und Stabes, die *investitura per baculum et annulum* <sup>2)</sup>, nicht von der weltlichen,

1) Vgl. oben die Anm. vor §. 119.

2) Die Verbindung beider Symbole ward erst im 10ten Jahrh. gewöhnlich. Einzelne waren sie schon von Anfang des 6ten Jahrh. an, überhaupt aber nicht überall und jederzeit dieselben, in Gebrauch gewesen.



sondern der geistlichen Gewalt der Bischöfe entlehnt war, und es also scheinen konnte, als ob die belehnenden Fürsten nicht jene, sondern diese den Bischöfen ertheilen wollten. Allerdings war es ja auch nicht zu verkennen, daß das Verhältniß der Bischöfe als fürstlicher Lehnträger für Viele eine unüberwindliche Versuchung ward, ihren geistlichen Beruf (durch Theilnahme an Kriegsdienst u.) ganz zu verweltlichen; gleichwohl war es nicht verborgener, daß eben durch ihren Charakter als weltliche Stände manche andere (ein Bischof Ulrich von Augsburg, s. S. 127.; Bernward von Hildesheim, u. A.) erwünschte Gelegenheit erhielten, auf Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse durch den Geist des Christenthums und durch christliche Wissenschaft und Kunst besonders erfolgreich einzuwirken.

2. Der Einfluß der Kirche auf den Staat betrifft vornehmlich die Rechtsverwaltung, und zwar in zwiefacher Hinsicht. Gegenüber dem damals allgemein geltenden Faustrecht und den täglichen Fehden setzten zuerst 1032 die Bischöfe und Aebte in Frankreich, bei Gelegenheit ihrer Bußpredigten zu einer auf Jahre allgemeiner Hungersnoth folgenden fruchtbaren Zeit, jeden Freitag, den Leidenstag Christi, als allgemeinen Bußtag fest, an welchem jede Beleidigung vergeben werden und alle sowohl gewaltsame als gerichtliche Fehde ruhen solle; eine Anordnung, aus welcher in der Folge unter der Autorität der Kirche, — seit einer Synode zu Limoges (synodus Lemovicensis) —, zuvörderst 1041 in Aquitanien <sup>1)</sup>, bald aber auch in den benachbarten Ländern, der sogenannte Gottesfriede, Trevia oder Treuga Dei, hervorging, die Sitte, daß die Tage von Mittwoch Abend bis Montag Morgen als allgemeine Friedenstage galten, über deren Beobachtung die Kirche wachte.

Nächst dem bezog der Einfluß der Kirche auf die Rechtsverwaltung sich auf die sogenannten Gottesurtheile, Ordalia, judicia Dei <sup>2)</sup>: Institute, wie wir sie nicht bloß bei den alten

1) G. Glaber. Radulph. V, 1. ad a. 1041. (bei Bouquet X, 59. 147.).

2) Nämlich Zweikampf, (zur Erforschung der Wahrheit bei einem in entgegengesetzter Absicht geleisteten Eide schon am Ende des 5ten Jahrh. unter den Burgundionen gebräuchlich), ferner das judicium aquae ferventis, ferri candentis und aquae frigidae (bei ersteren begreiflich die Versehrung, bei letzterem dagegen das Schwimmen Beweis der Schuld, als wolle das Wasser den Schuldigen nicht aufnehmen); bei Geistlichen

deutschen Völkerschaften, sondern auch bei den Hindus, Chinesen, Japanesen, den Spuren nach auch bei den Griechen finden, in denen mit dem natürlichen und durch das Christenthum sodann recht lebendig gemachten Bewußtseyn, daß die Macht des Sittengesetzes, die im Gewissen sich so gewaltig offenbare, selbst die der todten Natur überrage, daß Gottes Gerichte kein Schuldiger entgehen könne, und daß dies eingreife, wo menschliches Gericht nicht ausreiche, abergläubische, zum Theil heidnische, und Gottes Wunderkraft versuchende Sätze und Gebräuche sich verbunden hatten<sup>1)</sup>. Anfangs nun hatte die Kirche insofern auf diesen Theil der Rechtspflege Einfluß, als sie sich entschieden gegen solchen Aberglauben opponirte. So schon um 500 Bischof Avitus von Vienna (gegen den burgundischen König Gundobald, der die Gottesurtheile in die Rechtspraxis einführte; vgl. S. 70.), und in dieser Periode das Concil zu Valence 855, (welches auf das Veranlassen eines Zweikampfs die Strafe der Excommunication setzte, und dem darin Sterbenden wie einem Selbstmörder das christliche Begräbniß verweigerte), Erzbischof Agobard von Lyon, (gest. 841, welcher mehrere Schriften gegen die Gottesurtheile — *contra iudicium Dei* u. a. — und für vernünftige rechtliche Untersuchung verfaßt hat; vgl. S. 127. Schluß), Papst Nikolaus I., (der in einem Gottesurtheile, wodurch König Lothar II. seine Sache rechtfertigen wollte, vgl. S. 121., ein Gott=versuchen=willen sah), Papst Stephan VI. (885—891, welcher in einem Schreiben an den Erzbischof Leutbert von Mainz sich gegen die Gottesurtheile erklärte), u. A. Diese einzelnen Stimmen aber konnten gegen den Zeitgeist, dem hier selbst der große Kaiser Carl schon unterlegen war (in Capitularien von 794, 803 und besonders 809<sup>2)</sup>), nicht durchdringen, und so behauptete denn die Kirche in der Folge vielmehr gerade den entgegengesetzten Einfluß auf die Ordalien, indem sie dieselben nun unter ihre Aufsicht zog.

---

selbst auch wohl der Mißbrauch eines gemeinsamen Gott versuchenden Genusses der geweihten Hostie; zc.

1) Vgl. F. Majer Geschichte der Ordalien. Jen. 1795.; G. Phillips Die Ordalien bei den Germanen zc. Münch. 1847., u. F. W. Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. II. (1848.) S. 749 ff.

2) „Ut omnes iudicio Dei credant absque dubitatione“ — was ja freilich im abstracten Sinne auch eine volle Wahrheit war — (Baluz. Capitular. T. I. p. 466.).

## §. 125.

## Clerus.

Im Clerus stieg das schon ältere Verderben jetzt immer noch höher. Während manche Uebel der vorigen Periode, wie das Unwesen der Clerici vagi (§. 105, 2.), die Anstellung besonderer Ritterburg-Priester, meist Geistlicher ohne allen inneren Beruf aus der Zahl jener Clerici vagi oder der Leibeignen, die nun zu den niedrigsten Verrichtungen sich brauchen ließen, und Anderes dergleichen, was (wie Jagd, Spiel, Trunk ic.) den geistlichen Stand herabwürdigte, und seine Verrichtungen in einen geistlosen Mechanismus verwandelte, noch fortbauerten und selbst noch zunahmen<sup>1)</sup>: nahm der Segen, welchen die in der vorigen Periode begonnene Reformation der Geistlichkeit durch die Regel des Chrodegang (§. 105, 1.) mit sich geführt hatte, in dieser schon wieder ab. Die collegiale Verbindung benutzten viele Canonici (Domherren) nur, um sich von den Bischöfen immer unabhängiger zu machen, und diese Stellung ward ihnen durch ihr Recht und ihre Hoffnung der bischöflichen Wahl, sowie auch durch Verträge, schon jetzt nach und nach immer mehr gesichert; ja sie entzogen sich selbst einer canonischen Regel nach der anderen, und indem man allmählig gar nicht mehr an die Erfüllung der canonischen Pflichten, sondern nur an den Genuß der in verschiedene verhältnismäßige Theile (Präbenden, Pfründen) getheilten canonischen Einkünfte dachte, wurden diese nur die Lebensspeise für Geistliche, die keinen anderen Beruf zu ihrem Stande hatten, als ein vornehmes Geschlecht. Vergeblich strebten aufrichtig fromme Bischöfe, wie besonders deutsche im 10ten Jahrh., strenge Sittenrichter, wie Damiani (§. 123. S. 123.)<sup>2)</sup>, entrüstete Eiferer, wie der Bischof Ratherius von Verona (gest. 974)<sup>3)</sup>, das steigende Verderben der Geistlichkeit für die Dauer zu hemmen.

1) Vgl. das über den Zustand der Mailändischen Kirche von einem Zeitgenossen Berichtete oben §. 123. S. 122. Anm. 3.

2) Er hat in seiner Schrift gegen die Ausschweifungen des Clerus (Lib. Gomorrhianus) und in 5. Briefen viele Greuel enthüllt und gestraft. — Sein eignes, bis zur Lust an Selbstgeißelung ascetisches Leben von 5. Schüler Johannes Monachus in 5. Opp. und Acta SS. Febr. T. III. p. 406.; vgl. J. Laderch. Vita S. Damiani. Rom. 1702. 3 Voll. 4.

3) Ratherius aus dem Lüttichischen, Benedictinermönch zu Saubes, dann Gueride Kirchengesch. 7te Aufl. II.

## §. 126.

## Mönchsthum.

Auch das Mönchsthum begann dormalen seinen früheren musterbildlichen Charakter zu verlieren. Der Reichthum der Klöster führte nach und nach auch eine Entartung der Mönche herbei, Laien drängten nur um des Gewinnes willen in Abtsstellen sich ein <sup>1)</sup>, (so daß im 9ten Jahrh. im fränkischen Reiche die meisten Klöster unter Laienäbten standen, und <sup>2)</sup> nicht selten die geweihten Mauern vom Geschrei der Weiber, Kinder, Soldaten, und vom Gebell der Hunde ertönten), und eine durchgreifende Reformation des Mönchsthums wurde dringend nothwendig. Die Reformation, welche zuerst mit seinem eignen Kloster und dann mit einer größeren Anzahl vom Kaiser Ludwig dem Frommen ihm übergebener fränkischer Klöster der treffliche Abt Benedict von Aniane in Languedoc (geb. um 750, nach Aufgabe seines Hoflebens seit 774 Mönch, gest. am 12. Febr. 821) durch Einführung einer strengeren, zugleich auch wieder auf Arbeit und Wissenschaft hinweisenden, Mönchsregel nach dem Muster der ursprünglichen Benedictiner-Regel vornahm <sup>3)</sup>, genügte

---

Bischof 932 zu Verona, 953 zu Lüttich, 961 wieder zu Verona, ein geistvoller und origineller Mann, der aber den größten Theil seines langen Lebens unter Kämpfen und mannichfachen Leiden (Erl u. f. w.) zubrachte, und dessen bittere Festigkeit — er hatte freilich auch thatsächliche Ursach, seine Geistlichen zu ermahnen, daß sie nicht berauscht, mit Schwertern und Sporen zum Altar kämen — den Erfolg seines Eifers und die Frucht seiner besseren Einsicht zum Theil wieder zu nichte machte. (Wir haben von ihm kirchliche Schriften [*de contemptu canonum*], Rechtfertigungen seiner selbst [*Apologia sui ipsius; de discordia inter ipsum et clericos*], ein populär ethisches Werk für alle Stände und Verhältnisse mit strengen Rügen [*Praeloquia*, im Kerker zu Pavia in seinem 40sten Lebensjahre verfaßt], Briefe, Reden, 6 BB. *meditationes cordis*, u. f. w.; in D'Achery *Spicill. T. I. II.*, und sodann vollständig in *Rather. Opp. ed. fratres Ballerini, Veron. 1765.*) — Vgl. *Hist. littéraire de la France* (par des rel. Bénédictins. Par. 1733 sqq.) T. VI., und besonders J. G. B. Engelhardt Ueber Rotherius v. Verona, in *f. Kirchengeschichtl. Abhandlungen. Erl. 1832. S. 293—318.*

1) Fürstinnen erhielten wohl selbst Abteien zur Mitgift.

2) Nach einer *Epist. episcoporum ad Ludov. a. 858.*

3) Wie irdische Arbeit und Wissenschaft, so wollte zugleich auch Eifer im Wohlthun mit dem Ertrage jener Arbeit Benedict durchs Mönchsthum



hiez u noch keinesweges. Indes erhielt diese Regel des Benedict auf einer Versammlung zu Aachen 817 gesetzliches Ansehen für das fränkische Reich, und Benedict's Wirken wurde doch die erste Grundlage (eben durch Vereinigung mehrerer Klöster unter einem Oberhaupte, Congregatio monachorum) zu einer neuen heilsamen Verfassung des Mönchssthum's.

Benedict's Beispiele folgte späterhin Abt Berno<sup>1)</sup>, ein geborner burgundischer Graf, (gest. 927), der, empört über die Zügellosigkeit des Mönchslebens, woein er sich zurückgezogen hatte, in einer Anzahl ihm anvertrauter Klöster eine größere Strenge einführte. Noch bedeutend mehr wirkte sein kräftiger Nachfolger Ddo (927 — 942), welcher (geb. 879), aus dem Hofleben durch eine Krankheit in den geistlichen Stand getrieben, als Canonicus zu Tours die Benedictiner-Regel studirt, und, durch den Gegensatz ihrer Forderungen zu dem dormaligen Mönchsleben erschüttert, sich unter Berno's Leitung begeben hatte, nach dessen Tode er nun Vorsteher eines Theils seiner Klöster ward<sup>2)</sup>. Unter diesen wurde besonders das im J. 910 auf Veranlassung Herzogs Wilhelm von Aquitanien noch durch Berno angelegte Kloster Clugny (Cluniacum) in Burgund<sup>3)</sup> jetzt berühmt, und der Sitz des Hauptes und das Muster aller vielen übrigen Klöster<sup>4)</sup> dieser neuen Cluniacenser-Congregation im Benedictiner-Orden<sup>5)</sup>. Die Congregation, bald eine moralisch religiöse Macht in Frankreich, zeichnete wie durch Strenge (selbst übertriebene, was man nachher selbst erkannte) der Ascese, so

---

gefördert wissen; und diese Theorie ward allerdings durch ihn selbst schon zur Praxis.

- 1) S. die Vitae des Berno und seiner Nachfolger, von Schülern verfaßt, in Mabillon Acta SS. sec. V. VI.
- 2) Er ist auch als Verfasser einiger in ächt christlichem Geiste geschriebenen Biographien bekannt (vgl. Neander R. : G. IV, 355 ff.).
- 3) Das erste Kloster, welches schon in seiner Stiftungsurkunde nur und unmittelbar der Römischen Kirche untergeordnet worden war, und noch in dieser Periode — ein Beispiel, das, nachdem das ältere von Fulda (§. 104.) mehr nur persönlich gewesen, jetzt schnell viele (entschieden sachliche) Nachfolge fand, — seine ausdrückliche Exemption von bischöflicher Aufsicht durchsetzte.
- 4) In der Mitte des 12ten Jahrhunderts an 2000, meist in Frankreich.
- 5) S. Bibliotheca Cluniacensis, in qua SS. Patrum Abbatum vitae, miracula, scripta rec. Par. 1614. fol.; Ordo Clun., niedergezeichnet im 11ten Jahrh. vom Clun. Bernhard; u. a. Schr.

durch eifriges und erfolgreiches Wirken für Jugendbildung und späterhin auch für Wissenschaft und Kunst überhaupt — wiewohl nicht selten nur für ihr mehr mechanisches Element — sich aus, und erhielt besonders durch die persönliche Würde der ersten Äbte von Clüigny (nach Berno und dem verehrten Odo: Aymar bis 948, Majolus bis 994, vorzüglich Odilo bis 1048<sup>1)</sup>, endlich Hugo, Hildebrands Freund) und deren musterhafte Thätigkeit für das geistliche und leibliche Wohl der Menschen großes Ansehen. An der Spitze der ganzen Congregation stand der jeßesmalige Abt von Clüigny, von den Mönchen daselbst erwählt, aus denen er allen übrigen Klöstern der Congregation meist die Prioren gab; bei einem jährlichen Generalcapitel der letzteren zu Clüigny war die Oberaufsicht und Gesetzgebung.

Die Idee solcher Mönchscongregationen oder im engeren Sinne Mönchsorden fand in der Zeit Anflang, und so entstanden denn auch in Italien und Deutschland noch in dieser Periode ähnliche Verbindungen. Um 1018 legte Romuald<sup>2)</sup>, aus dem Geschlechte der Herzöge von Ravenna, (gest. 1027, 120 Jahre alt), in einer Gegend der Apenninen, Campus Maldoli, Camaldoli, den Grund zu einer Congregation von Eremiten, dem Camalduleser-Orden, und Johannes Gualbert (gest. 1093)<sup>3)</sup> stiftete zu Vallombrosa in den Apenninen um 1038 den Cönobitenorden der Vallombrosaner. Das Entsagungs-Gelübde dieser beiden Orden bezog sich auch auf die Genüsse des geistigen Lebens und geselligen Gesprächs. — In Deutschland gründete nach dem Muster von Clüigny 1069 der Abt Wilhelm von Hirsau (gest. 1091) die Congregation von Hirsau (Congr. Hirsaugiensis)<sup>4)</sup>.

Aber auch außerhalb solcher geordneten größeren Mönchsverbindungen gab es in dieser Periode einzelne Mönche, die an

1) Namentlich dieser Odilo — derselbe, von dem auch die Treuga Dei (S. 127.) zuerst ausging — war es, welcher Benedicts von Aniane wohltätige Mönchs-Abichten (S. 130. Anm. 3.) großartig ins Leben führte. Bei einer Hungersnoth ließ er nicht nur alle Scheunen und Magazine des Klosters leeren, sondern auch den Kirchenschmuck einschmelzen und verkaufen zur Linderung der Noth.

2) S. Vita von Damiani, in Mabill. Act. SS. s. IV. P. I. p. 247.

3) Seine Vita ebenda P. II. p. 273.

4) S. Wilhelmi Constitt. Hirsaugiens. (in M. Herrgott Vetus discipl. monast. Par. 1726. 4. p. 375.).

die Tugenden alter erinnerten. Ein leuchtendes Beispiel dieser Art ist Nilus (der Jüngere), geboren — griechischer Abkunft — zu Rossano in Calabrien, Stifter verschiedener Klöster in Italien, welcher mitten in der italienischen Verderbniß des 10ten Jahrh. das Muster eines ganz der christlichen Liebe geweihten mönchischen Lebens dargestellt, Viele zur Buße gerufen, und auch an den Mächtigen (Kaiser Otto III.) freimüthig das Schlechte gestraft hat; gest. — nachdem er der beabsichtigten Canonisation seiner Gebeine in die Stille entronnen war — 1005 <sup>1)</sup>. Derselbe Geist beseelte seinen Schüler, den Abt Bartholomäus.

### Dritter Abschnitt.

#### Allgemeiner christlicher Religionszustand und Cultus.

##### §. 127.

1. Noch weniger als früher zeigen sich im 9ten bis 11ten Jahrhundert die christlichen Völkermassen von wahrhaft christlichem Geiste durchdrungen. Das christliche Leben der rohen Massen dieser Zeit konnte im Ganzen nur schwer gedeihen, weil dem Volke allenthalben eine gründliche christliche Erkenntniß fehlte, und diese war ihm verschlossen, weil weder das geschriebene, noch das gepredigte Wort sie ihm hinreichend öffnete. Ersteres war meist dem Volke in der Landessprache gar nicht zugänglich, und zu seiner Auslegung und Verkündigung fehlte eine hinlängliche Anzahl tüchtiger Geistlichen. Selbst so geringe Ansprüche, welche die eifrigsten und strengsten Bischöfe, wie ein Hinkmar von Rheims (in den Capitulis ad presbyteros parochiae suae) und Rathorius von Verona, an ihre Geistlichen machten, — daß sie über das apostolische Glaubensbekenntniß und das Vaterunser zu predigen fähig seyn, die Messgebete u. dgl. auswendig wissen und deutlich hersagen, die Briefe Pauli und die Evangelien gut lesen können sollten, — vermochten viele Geistliche, die ja zum Theil, wie Bischof Nikulf von Soissons

1) Vgl. über ihn — nach der alten Lebensbeschreibung eines Schülers — Reander R.: G. IV, 307 — 315.

(gegen 900) in einem Hirtenbriefe bezeugt, gar nicht im Besitze einer vollständigen Bibel waren, nicht einmal zu befriedigen; und Forderungen, wie die eines Bischof Herard von Tours (858) in seinen Pastoralanweisungen, (er fordert besonders Predigt über alle Haupttheile der evangelischen Geschichte), und die der Synoden zu Mainz 848 (daß jeder Bischof in der Landessprache vom Glauben, von der Vergeltung, der Auferstehung, Gericht, und guten Werken faßlich predige), zu Valence 855 (daß kein Bischof irgendwo es an heilsamer Ermahnung durch die Predigt fehlen lasse), und zu Langres und zu Savonnières (ad Saponarias) 859 (daß Schulen zur Vermehrung der Schriftkenntniß angelegt würden), konnten nicht durchdringen. Natürlich versank daher das christliche Volk, während es christlich zu leben meinte, immer tiefer in Aberglauben, der dann insonderheit auch durch die schon in der vorigen Periode (§. 107.) eingerissenen verderblichen Mißbräuche im Kirchenbusßwesen, namentlich durch Einführung so leicht zu mißdeutender Geldbußen, immer mehr befördert wurde, zumal da jetzt das ganze Pönitenzwesen durch seine bei der steigenden Macht des Papstthums allmählig immer gewöhnlichere Exemption von der bischöflichen Gewalt eine jedem Mißbrauche immer leichter und schrankenloser ausgesetzte Richtung nahm. Während nemlich bisher jedem Bischof das Bußwesen in seinem Kirchsprengel frei gewesen war, so mußten jetzt die Päpste, durch manche mehr zufällige Erscheinung Büßender in Rom, die im Auftrage ihres Bischofs entweder dahin zu wallfahren oder in einem schwierigen Bußfalle das Gutachten des Papstes einzuholen gehabt hatten, ermuthigt, ein willkürliches unbeschränktes Eingreifen in das Bußwesen der bischöflichen Diöcesen sich an, Lasterhaften, die, mit der bischöflich ihnen auferlegten Buße unzufrieden, die päpstliche Absolution nachsuchten, oft genug willig sie ertheilend; und alle einzelnen Protestationen von Bischöfen und bischöflichen Versammlungen gegen dies neue unrechtmäßige Recht der Päpste (wie die Verordnung noch des Concils zu Seligenstadt 1022 unter Aribio von Mainz, daß eine mit Uebergehung der ordentlichen Kirchenbehörde von Rom aus erhaltene Absolution ungültig seyn solle) fruchteten nichts. Dieser immer unbeschränkter werdende päpstliche Einfluß auf das Bußwesen übrigens, wie er mittelbar das abergläubische Element desselben steigerte, so steigerte er doch auch unmittelbar seine intensive Kraft; und der



Spruch eines Anathema (des ſeit dieſer Zeit, auf dem Concil zu Pavia 850), feſtgeſetzten höheren Grades der Excommunication) und der Vollzug eines Interdicts (ſeiner öffentlichen Excommunication ganzer Landſtrecken zum Zweck der Beugung darin wohnender übermüthiger Gewalthaber, deren Trotz durch das Anathema über ſie allein die Kirche noch nicht hatte überwinden können, — wie eine ſolche, und zwar jezt noch begrenzt genug, zuerſt 1031 durch eine Provinzialsynode gegen das ganze Gebiet franzöſiſcher räuberiſcher Großen verfügt ward <sup>1)</sup>) hatte nur erſt ſeitdem die rechten Schrecken.

2. Wie im Leben, ſo nahm damit zugleich auch im Cultus Aberglaube immer mehr überhand, beſonders im Heiligen-, Reliquien- und Bilderdienſte. Das Zuviel in der Heiligenverehrung <sup>2)</sup> drohte in der That nunmehr den Gottesdienſt ganz zu verſchlingen, und auch dieſes wurde jezt durch die ſteigende Macht des Papſtthums noch gehoben und autoriſirt. Während nehmlich biſher jeder einzelne Kirchſprengel das Recht gehabt hatte, ſich diejenigen auszuwählen, deren Andenken er nach ihrem Tode als ein heiliges feiern wollte, worauf dann erſt die größere oder geringere Würdigkeit eines ſolchen Heiligen die Verbreitung ſeiner Verehrung auch in der übrigen Kirche vermittelte, ſo ſprach Papſt Johann XV. 993 den (ungefähr 20 Jahre zuvor geſtorbenen) allerdings ehrwürdigen Biſchof Ulrich von Augsburg <sup>3)</sup> gleich für die ganze Kirche heilig, das erſte

- 1) Keiner, außer einem Geiſtlichen, einem Bettler, einem nicht über 2 Jahre alten Kinde, oder einem Fremden ſollte daſelbſt kirchliches Begräbniß erhalten; in allen Kirchen ſollte nur im Verborgenen Gottesdienſt gehalten, nur die Taufe auf Verlangen ertheilt, nur den Sterbenden die Communion gereicht werden dürfen, u. ſ. w.
- 2) Mit dem Feſte Allerheiligen wurde in dieſer Periode das allerdings einem nur und kaum verwandten Gegenſtande geltende, am Tage darauf (2. Nov.) zu begehende und zuerſt 998 zu Clugny entſtandene Feſt aller Seelen (zur Erlöſung der Seelen aus dem Fegfeuer) in Verbindung geſetzt. (S. Siegb. Gembl. ad a. 998 und die Vita S. Odilonis [ob. S. 131. Anm. 1.]).
- 3) Er hatte auch nicht bloß durch ſeine geiſtliche Wirkſamkeit ſich ausgezeichnet. Als 955 die Ungarn Augsburg bedrohten, hatte die Stadt dem Biſchof, der in geiſtlichem Gewande, ohne Schild und Panzer, mitten unter den Pfeilen und Steinen der Feinde, durch nächtliches Gebet und Morgen-Communion ſich und die Kämpfenden ſtärkend, raſtlos die Vertheidigung leitete, ihre Rettung zu danken. — S. über ihn Mabill. Acta SS. Ord. Ben. s. V. praef. n. 99.

Beispiel päpstlicher Canonisation (Eintragung in den Canon, das Verzeichniß der Kirchenheiligen, — seitdem eines der päpstlichen Vorrechte) <sup>1)</sup>, welches nicht lange einzeln stehen durfte. — Das dem Mißbrauche am meisten ausgesetzte Stück in der Heiligenverehrung war das Reliquienwesen. Mit Todtennochen, für wunderthuende Reliquien ausgegeben, wurde mannichfacher Betrug getrieben, und um den Leichnam eines Heiligen als Schutzwehr haben zu können, dachte man in einer Gegend Frankreichs einst selbst daran, den Lebenden zu tödten <sup>2)</sup>. — Dem abergläubischen Bilderdienste der Römischen und der gesammten Kirche endlich widerstand seit dem 10ten und 11ten Jahrh. leider jetzt auch die fränkische nicht länger. Noch in dem in den Anfang dieser Periode fallenden zweiten Abschnitte des Bilderstreits, in welchem auch ein erneuter Sturm gegen den Bilderdienst der griechischen Kirche bis 842 vollkommen siegreich abgeschlagen wurde (und über den bereits oben bei Ber. III., S. 114., mit gehandelt worden ist), hatte die fränkische Kirche jenen Widerstand geleistet, und sie behauptete ihn wenigstens passiv noch im ganzen 9ten Jahrhundert (S. 126 f.). Später aber, unter dem lähmenden Einflusse des immer übermächtigeren Zeitgeistes, ermattete sie in diesem Kampfe immer mehr, bis endlich — der Papst, der, gegen die griechische unerbittlich, die fränkische Bilder-Heterodoxie ruhig geduldet, hatte richtig calculirt — allmählig ihre ganze Kraft und Lust dazu hingeschwunden und Null war.

Nur einzelne erleuchtete und muthige Männer, und hauptsächlich eben der fränkischen Kirche und noch in der Periode des zweiten Abschnitts des Bilderkampfs, waren es, die gegen den herrschenden Aberglauben der Zeit im Leben und Cultus jetzt noch laut ihre Stimmen erhoben: ein Agobard namentlich, Erzbischof von Lyon (von 816 — 841, wo er starb), der in einer besonderen Schrift (*Agob. liber contra eorum superstitionem, qui picturis et imaginibus SS. adorationis obsequium deferendum putant*) den Bilderaberglauben, zu dessen Vermeidung man lieber die Bilder gar nichts achten möge, zugleich auch die abgöttische Heiligenverehrung, eifrig bekämpfte, und der auch (vgl. seine Schriften *de divina psalmodia* und *de correctione antiphonarii*) die durch die Unwissenheit der Vergangenheit

1) Vgl. Prosper Lambertini (Benedict. XIV.) *De servorum Dei beatificatione et beator. canonizatione* libb. IV (Opp. Rom. 1747. Voll. 1—4. 4.).

2) Vgl. Neander *R. u. G.* IV, 359.

ſehr entſtellte Liturgie ſeiner Kirche, den Geſang vornehmlich, verbesserte, von dem Grundsatz ausgehend, möglichſt nur bibliſche Ausdrücke, um ſie den Gemüthern recht einzuprägen, in die geiſtlichen Lieder aufzunehmen, obwohl er hiebei auch ernſtlich gegen einen zu künstlichen Kirchengesang, der vielmehr nur aufs Theater gehöre, redet, und die Geiſtlichen tadelt, die über der Sorge für den Geſang das Studium der Bibel vernachläſſigten<sup>1)</sup>; ferner der ehrwürdige Biſchof Jonas von Orleans (geſt. 843), der ebenfalls ein Werk de cultu imaginum libb. III (davon unten mehr) hinterlaſſen hat, und der in ſeiner populären Sittenlehre, de institutione laicali lib., gegen einen todtten fruchteloſen Glauben ſpricht, und das Weſen wahrer Buße in Verkürzung des Herzens und Beichte vor Gott ſetzt; ferner (und er allerdings ſelbſt noch ein Jahrh. ſpäter) der Biſchof Ratharius von Verona (§. 125.), der von ſeinen Geiſtlichen ſich den Vorwurf zuzog, daß er den Menſchen den Weg zum Himmel zu ſchwer mache; u. A.

Leider behauptete der Ausgezeichnetſte unter dieſen Zeugen, ein Mann glühenden Eifers und vielfach reformatoriſcher Erleuchtung, aber theilweiſe und ſelbſt noch etwas mehr als theilweiſe ſpiritualiſirend, nur ſelbſt nicht in Allem die beſonnene Mitte. Kühnernehmlich, als alle jene Männer, war auch noch im 9ten Jahrh. Claudius von Turin aufgetreten (Biſchof von Turin ſeit 814, geſt. um 840<sup>2)</sup>), ein gelehrter Spanier, durch eifriges Studium der Bibel und des Auguſtinus gebildet<sup>3)</sup>. Von Ludwig dem Frommen an ſeinen Hof gezogen, und dann abſichtlich im Hauptſitz des Aberglaubens, in Italien, zu Turin angeſtellt, eiferte er — und nun freilich nicht immer nüchtern genug — rückſichtslos gegen die Bilder, auf deren gänzliche ungeſäumte Beſchaffung er drang, gegen die äußeren Kreuzeszeichen, die, wie er meinte, nur der Scheu, Chriſto ſein Kreuz nachzutragen, ihren Ursprung verdankten, gegen die Heiligenverehrung, da doch nur Nachfolge der Heiligen in Glauben und Leben ſelig machen könne, und, indem nicht bloß weniger bedeutende Männer, wie der Mönch Dungal (wahrscheinlich ein Schotte oder Irländer) und Claudius' alter Freund, der Abt Theodemir (aus dem Kirchſprengel von Niſmes), ſondern auch ein Papſt Paſchalis I. (817—824) ſich gegen ihn erklärten,

1) Opera Agob. (darunter auch die oben §. 128. angef.) ed. St. Baluz. Par. 1666. 2 Voll. (auch bei Galland. T. XIII.). — Vgl. C. B. Hundeshagen De Agobardi archiep. Lugd. vita et scriptis. P. I. Giess. 1832. 8.

2) Ueber ihn vgl. Neander A.-G. IV, 325 ff.; auch C. Schmidt Claudius v. Turin, in Illgen's Zeiſchr. für die hiſtor. Theol. 1843. B. 2. Nr. 3.

3) Claudius von Turin wird von ſeinen Gegnern ein Schüler des Felix von Urgellis genannt. Indeß findet ſich in ſeinen bibliſchen Commentarien (von denen, ſo wie von ſeinem Apologeticus gegen Theodemir, noch Vieles übrig iſt; ſ. die Biblioth. patr. Lugd. T. XIV.) keine Spur des Adoptianismus.

selbst gegen die päpstliche Autorität. Unter seinen steten Kämpfen und vielfachen Verfolgungen (unter denen er auch viele exegetische Schriften über das A. und N. T. abgefaßt hat <sup>1)</sup>) ward Claudius durch die unversiegbare Freudigkeit, die aus seinem lebendigen Glauben an die in Christo gewirkte Rechtfertigung reichlich ihm zuströmte, mächtig getröstet, und da der Kaiser ihn schützte, konnte der Papst ohnehin auch nichts gegen seine Person unternehmen. Doch stimmte Ludwig allerdings mit Claudius' Grundsätzen keinesweges überein, sondern übertrug vielmehr dem Bischof Jonas von Orleans die Widerlegung seiner Schriften. Dieser verfaßte auch deshalb nach Claudius' Tode 840 eben seine *BB. de cultu imaginum*, in denen er sich noch ganz nach den früheren Carolinischen Grundsätzen über die Bilder erklärte <sup>2)</sup>; Grundsätze, die um diese Zeit auch der Abt Walafried Strabo zu Reichenau (gest. 849; vgl. §. 129, 1.) offen mit ihm theilte, welcher in seinem liturgischen Werke *de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum* (vom J. 840) die Behauptung aussprach, daß mit gleichem Rechte, als die Bilder, um allen möglichen Mißbrauch zum Unglauben zu vermeiden, man auch die Kirchen und alles Andere, was die Andacht erzeuge und durch das Sichtbare zum Unsichtbaren führe, zerstören müsse. — Es war die letzte laute Bezeugung der Carolinischen Principien in der fränkischen Kirche.

---

1) Fragmente seiner Schriften überhaupt s. in M. Flacii Catal. testium verit. p. 936 sqq. und Bibl. PP. Lugd. T. XIV. Vgl. A. G. Rudelbach Claudii Taurin. episc. ineditor. opp. specimina. Havn. 1824.

2) Die Schriften von Jonas, Theobemir, Dungal, gegen Claudius s. ebenfalls in der Bibl. patr. Lugd. T. XIV.



**Vierter Abschnitt.****Lehrgeschichte.****Erstes Capitel.****Theologie und Lehrkämpfe.****Erste Abtheilung.****Griechische Kirche.****§. 128.**

**Streitigkeiten der griechischen Kirche mit der lateinischen, und endliche Trennung beider Kirchen.**

Vgl. J. G. Walchii *Hist. controversiae Graecor. Latinorumque de processione Spiritus S.* Jen. 1751. 8.;

auch Neander *R.*: G. IV, 581—649.;

und als Materialien = Sammlungen:

des gelehrten Griechen am päpstl. Hofe Leo Allatius *De ecclesiae occid. et orient. perpetua consensione* libb. II. Col. Agr. 1648. 4., und

des Jesuiten L. Maimbourg *Hist. du schisme des Grecs*. Paris. 1677. 4.

Die wichtigsten Streitschriften in: Canisii *Lectiones antiquae*, III, 1. p. 271 sqq., und Cotelerii *Eccles. graecae monumenta* II.

Für die Entwicklung der kirchlichen Theologie war die Trennung des kirchlichen Occidents und Orients ein Ereigniß von großer Bedeutung. Die Geschichte zeigt dasselbe vorbereitet, herbeigeführt und vollendet.

1. Die eigenthümliche Verschiedenheit des griechischen und des occidentalischen, theils allgemein menschlichen, theils insonderheit kirchlichen Geistes, (dort von Natur Regsamkeit und Veränderlichkeit, hier mehr Stetigkeit und Festigkeit<sup>1)</sup>), dort vorherrschende Neigung zur Speculation, hier zum Praktischen, dort speculative Dogmatik, hier vielmehr kräftige Erfassung des sa-

1) Dies Charakteristische griechischer und lateinischer Kirche modificirte sich freilich bedeutsam, seitdem die erstere (nicht eben aber ihrer Natur nach) einer todähnlichen Erstarrung anheimfiel. Da schlug die frühere Regsamkeit in Leblosigkeit um, und ihr gegenüber mußte dann selbst die occidentalische Stetigkeit als Regsamkeit erscheinen.

cramentlichen Elements der Kirche), verbunden mit dem sonstigen verschiedenen Entwicklungsgange der griechischen und der lateinischen Kirche, (hier Freiheit genug zur Entwicklung, dort ununterbrochene Eingriffe kaiserlicher Macht; hier ein lebendiger christlicher Stamm, dort eine zu dessen Seite liegen bleibende Frühreise), hatte schon frühe manche Differenzen zwischen beiden Kirchen erzeugt, die jedoch ohne dauernde Folgen blieben. Unterdeß hatte nach dem 4ten Jahrhundert in der speculativen Form und in der gesammten Anschauung der Lehre vom Heiligen Geiste, da der Orient ein Ausgehen des Geistes vom Vater, der Occident von Vater und Sohn behauptete (s. oben S. 96, 2.), und die letztere Fassung im Occident seit dem 6ten Jahrhundert (s. S. 96.) und vornehmlich dann in der 2ten Hälfte des 8ten und im Anfang des 9ten (s. S. 115.), in Ergänzung des Nicäno-Constantinopolitanischen Symbols, offen und bestimmt, selbst polemisch, ausgesprochen wurde, eine Verschiedenheit sich gebildet, welche von nachhaltigeren Folgen dauernder Reibung war, indem sie den übrigen Divergenzen einen realen doctrinellen Centralpunkt gab (S. 96. 115.)<sup>1)</sup>. Außer dieser dogmatischen Verschiedenheit hatten dann aber zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auch einige Differenzen in den kirchlichen Ordnungen und Gesetzen sich herausgestellt, indem namentlich die occidentalische Kirche nur 50, die griechische dagegen 85 apostolische Canones (vgl. Bd. I. S. 214.) annahm, jene den Priestern verbot, diese ihnen mit Ausnahme der Bi-

1) „Wie bedeutungsvoll ist aber dieses Verwerfen des filioque! Kommt der H. Geist der Kirche nicht von Christo zu, so steht sie zu ihm wesentlich nur im geschöpflichen Verhältnisse; als Geist Christi, als Geist der Gnade, als Vermittler und Zueigner der gottmenschlichen Gnade ihres Heilandes hat sie ihn nicht und damit hat sie überhaupt kein Leben aus Gott, so weit dies von ihrer Selbstbestimmung abhängt. Ihre Buße ist eine menschliche Kasteiung, ihr Glaube ein todtes Annehmen gewisser Lehrsätze oder eine bloße Speculation über die Dreieinigkeit, ihr Gottesdienst eine leere Ceremonie, und zur anthropologischen Selbsterbauung auf dem Grunde der Buße und des heil. Abendmahls hat sie es nie gebracht, weil sie sich die Brücke dazu vorweg abgebrochen hatte. Wie sie sich sofort an den verherrlichten Christus hält, der ihr eben damit nur ein vergöttlichtes Abbild irdischer Herrlichkeit seyn kann, so ging sie ihrem wahren Leben nach von Anfang an im Kaiserthum auf, um welches sie nur die Goldflittern ihrer Orthodoxie gelegt hatte“ u. — G. Huschke, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1849. H. 1. S. 45.

schöfe erlaubte, in der Ehe, in welcher sie bei der Ordination bereits gestanden, weiter fortzuleben, jene leugnete, diese behauptete, daß der Patriarch von Constantinopel dem Römischen Bischof an Range gleich sei, jene erlaubte, diese verbot, am Sonnabend zu fasten, Blut und Ersticktes zu genießen, und Christum als Lamm abzubilden, welche Differenzen durch das zweite Trullanische Concil 692 (vgl. oben S. 64.) sodann kirchlich fixirt und legitimirt worden waren. So war ein endlicher Ausbruch offenen Streits denn vorbereitet genug. Doch führten alle jene Differenzen erst nach der Mitte des 9ten Jahrh., durch besondere Ereignisse eine größere Bedeutung gewinnend, — und zwar nun also nicht sowohl durch das Gewicht solcher speculativen und rituellen Einzelheiten in der Erscheinung an sich, als vielmehr eben durch das Gewicht des ihnen zum Grunde liegenden tieferen kirchlichen Gegensatzes (S. 139 f.) — zu einer öffentlichen und förmlichen Spaltung.

2. Der ehrwürdige Patriarch Ignatius von Constantino-  
pel in der Mitte des 9ten Jahrh. (Nicetas, jüngster Sohn  
des Kaisers Michael I. Rhangabe, seit seinem 14ten Lebensjahre  
Mönch und als solcher nun Ignatius) <sup>1)</sup> stand einem Hofe ge-  
genüber, wo bei R. Michael's III. Minderjährigkeit unter sei-  
nes vererbten Oheims Bardas Einflusse alle Gottlosigkeit und  
alle Laster herrschten, und wurde von Bardas, dem er 857 die  
Communion versagte, und dessen Werkzeug er nicht seyn mochte,  
858 entsetzt und verbannt. Der gelehrteste Mann der griechi-  
schen Kirche seiner Zeit, bisher Oberster der kaiserlichen Leib-  
wache, erster Staatssecretär und Senator, der eitle Photius <sup>2)</sup>,

1) Vita s. certamen S. Ignatii von Nicetas David. (bei Mansi T. XVI. p. 209.). — Urkunden über den damaligen Kirchenstreit überhaupt bei Mansi T. XV—XVII.

2) Photius' berühmtes Hauptwerk ist seine Bibliothek, *μυριόβιβλον*, Auszüge aus 280, zum Theil verloren gegangenen Büchern und Nach-  
richten über dieselben (ed. Hoeschelius. Aug. V. 1601. f.; Rothom. 1653. f.; zuletzt ed. Im. Bekker. Berol. 1824. 2 Voll. 4.). Außer-  
dem haben wir von ihm ein kirchenrechtliches Handbuch *νομοκανών*,  
(Thl. 1. Synodal- und Epistolar-Canones — sammt den Scholien des  
Joh. Zonaras und Theodor Balsamon im 12ten Jahrh. in Beve-  
regii *Συνόδων* s. Pandectae canonum. Oxon. 1672. 2 Voll. f. —;  
Thl. 2. kirchliche Staatsgesetze, im speciellen Sinne Nomokanon, in Ju-  
stelli Bibl. T. II. p. 785 sqq.), adv. Paulianistas s. recentiores  
Manichaeos libb. IV (§. 116.), mehrere theol. Abhandlungen, viele

ward Patriarch. Doch nichts konnte den Ignatius im Bewußtseyn seines Rechts zur Einstimmung in dies Verfahren bewegen. Um seine Gegenparthei zu überwinden, und doch der grausamen Gewaltthaten des Bardas, deren Scheußlichkeit nur durch die vom Kaiser selbst angeordneten Blasphemien des Heiligen (possenreißerisches Patriarchen- und Priesterspiel) noch überboten wurde, nicht länger zu bedürfen, hielt Photius 859 eine Synode zu Constantinopel, welche, kaiserlichem Willen gefügig, über den abwesenden Ignatius ebenfalls Absetzung aussprach; da aber auch dies bei Ignatius nichts fruchtete, wandte er sich nun zu gleichem Ende an den Papst Nikolaus I. Unbestochen durch die Ehre, die Photius und mit ihm zugleich der Kaiser ihm anthat, sandte der Papst mit kurzer würdevoller Zuschrift zur genaueren Untersuchung und Berichterstattung zwei Bischöfe als Legaten nach Constantinopel. Diese aber erlaubten es sich, ohne Weiteres 861 einem neuen zahlreicheren Concil zu Constantinopel beizuwohnen, welches, den kaiserlichen Willen ebenso demüthig respectirend, mit schmachvoller Mißhandlung des persönlich erschienenen Ignatius die Absetzung desselben und des Photius Einsetzung bestätigte. Nikolaus erfuhr jedoch bald den wahren Hergang der Sache, und auf einer Synode zu Rom 863 excommunicirte er daher seine beiden Legaten, erklärte den Photius für entsetzt und, wenn er jetzt seine Stelle nicht niederlege, zugleich für excommunicirt, und erkannte den Ignatius als Patriarchen an. Der nun folgende heftige Schriftstreit zwischen Nikolaus und zuerst dem Kaiser, dann Photius, wurde bald durch einen neuen Streitpunkt, die Autorität über die Bulgarei betreffend (vgl. S. 118.), welche sowohl die griechische, als die Römische Kirche geltend zu machen suchte, noch mehr, wenn auch vorerst nur innerlich, belebt, und es kam so weit, daß auf einem Concil zu Constantinopel 867, zu dessen Besuch der Patriarch die übrigen orientalischen in einer äußerst heftigen und die Römische Kirche bitter verletzenden Encyclica (Phot. ep. 2.) eingeladen, auch Photius (pro forma) den Papst entsetzte und excommunicirte. Diese Encyclica hatte geradezu die Römische

---

(253) Briefe (Phot. epp. ed. R. Montacutius. Lond. 1651. f.), ungedruckte exegetische Schriften (besonders über Pauli Briefe), u. s. w. Auch ist Photius der Verf. eines für die griech. Sprachkunde wichtigen Lexicon (ed. G. Hermann. Lips. 1808. 4. und R. Porson. Lips. 1823. 2 Voll. 8.).



Kirche mehrerer darin als Ketzereien bezeichneten Irrthümer, besonders in der Lehre vom H. Geiste, und einer Verfälschung des Symboli Nicaeno-Constantinopolitani beschuldigt<sup>1)</sup>. So sah nun Nikolaus von jetzt an im Angriffe des Photius einen Angriff auf die ganze lateinische Kirche, und durch Photius war mithin ein Streit der beiden Oberbischöfe zu einem Streite der beiden großen Kirchentheile selbst gemacht worden. Nikolaus forderte die angesehensten Bischöfe zur Vertheidigung ihrer Kirche gegen die griechische auf<sup>2)</sup>, und so war denn die Scheidewand zwischen beiden Kirchen aufgerichtet. Die Lage der Dinge schien sich jedoch wesentlich zu ändern, als Kaiser Basilus Macedo (867) — Michaels Mörder, dem, wenn es wahr ist, Photius die Kirchengemeinschaft verweigerte — sich wieder für Ignatius erklärte, und den Papst Hadrian II. zu einer neuen Entscheidung aufrief. Eine Synode zu Rom 868 erklärte die Verhandlungen der letzten Constantinopolitanischen für nichtig, den Photius für entsetzt, und den Ignatius für den rechtmäßigen Patriarchen, und eine neue zu Constantinopel 869 (die den Lateinern als die achte ökumenische gilt) machte diese Beschlüsse öffentlich bekannt. Bald aber begann der Bulgarei wegen der Streit von neuem, bei dessen größter Heftigkeit nun gerade Ignatius starb (878), und Photius — der in seinem Unglück die Würde bewiesen, die in seinem Glück ihm gefehlt, ja selbst in einem freundschaftlichen Verhältnisse mit Ignatius gelebt hatte — wieder Patriarch ward. Papst Johann VIII. sah jetzt wohl ein, daß ein Widerspruch gegen Photius nichts fruchten werde; Photius dagegen, durch Erfahrung gewizigt, erkannte, wie wichtig im Kampf mit seiner Gegenparthei die Verbindung mit der Römischen Kirche ihm sei. Sie suchte er daher von neuem, und wirklich erklärte der Papst sich bereit, unbeschadet des Ansehens seiner Vorgänger, vermöge seiner apostol-

1) Als Ketzereien hatte dieselbe namentlich — vgl. oben S. 140 f. — das Fasten am Sonnabend, die Verstümmelung der großen Fasten, die Verachtung der Confirmation durch die Hand eines Presbyters, das Verbot der rechtmäßigen Priesterehe, vornehmlich aber die Fälschung des Symboli, letzteres als Sünde wider den H. Geist, dargestellt.

2) Von den damals hervorgerufenen lateinischen Streitschriften sind noch vorhanden: Aeneae episcopi Parisiensis lib. adv. Graecos, und das weit bedeutendere Werk des gelehrten Mönchs Ratramnus Corbejensis (§. 130.), Contra Graecorum opposita, Rom. ecclesiam infamantium, libb. IV.

lischen Macht den Photius von allen geistlichen Strafen freizusprechen und als Patriarchen anzukennen, wenn er zuvor die Römische Kirche um Verzeihung bäte, und auf alle Ansprüche der Bulgarei wegen verzichte. Päpstliche Legaten erschienen 879 zu Constantinopel, um Alles zu ordnen. Photius aber zeigte auf dem neuen Concil zu Constantinopel 879 und 880 (das von nun an den Griechen, Photius' Gegenparthei ausgenommen, als achttes ökumenisches galt) keinesweges Neigung, dem Papste so viel zu gewähren. Er betrug sich ohne Weiteres als rechtmäßiger Patriarch, ließ das päpstliche Schreiben in einer verwässernden und verstümmelten Uebersetzung vorlesen, und speisete die Legaten mit Höflichkeiten ab. Eine Zeitlang hoffte der Papst noch auf Photius' Nachgeben; aber vergeblich, und so sprach er jetzt von neuem über ihn und alle, die ihn als Patriarchen anerkannten, das Anathema aus. Auch die neue Entsetzung des Photius durch Kaiser Leo den Philosophen 886 führte ungeachtet der Bestrebungen der Gegenparthei des ersteren nicht zu einer reellen Verbindung mit Rom, und selbst nach Photius' Tode (er starb — bei jenem erneuten Mißgeschick seines wechselvollen Lebens — um 891 in klösterlichem Exil) dauerte der Streit noch fort. Das 10te Jahrh. brachte ihn zwar einigermaßen in glückliche Vergessenheit, konnte aber doch eine lebendige Verbindung zwischen dem Orient und Occident nicht wieder herstellen.

3. Das 11te Jahrh. hätte den Streit noch weiter aus dem Gesichtskreise der Betheiligten rücken können — wobei freilich die, ob auch nur momentanen, Vergleichsunterhandlungen vom J. 1024, die auf Römische Verzichtung auf den Primat über die ganze Kirche (die griechische eingeschlossen) für griechisches Geld gingen, wie sie nur damals gepflogen werden konnten, eher hinderlich, als förderlich wirken mußten —; statt dessen aber fachte es denselben vielmehr mit neuer Gewalt an, und zerriß die Bande der Gemeinschaft zwischen dem christlichen Orient und Occident für immer. Der Patriarch von Constantiuopel Michael Cerularius nehmlich (seit 1043 Patriarch), ein heftiger Feind der Lateiner, ließ alle Kirchen und Klöster derselben zu Constantinopel schließen, und griff 1053, verbunden mit Leo von Achrida, dem Metropolit der Bulgarei, in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Trani in Apulien <sup>1)</sup> lateinische Lehre und Gebräuche und so

1) In lat. Uebersf. bei Baron. ad a. 1053. n. 22.

die ganze lateinische Kirche in fanatisch blindem Eifer an. Als einen Hauptpunkt der Verfeinerung stellte er jetzt einen neuen Gegenstand hin, den Gebrauch des ungesäuerten Brodes im Abendmahl, ein Gebrauch, der allerdings in den acht ersten Jahrh. der Kirche nicht existirt, indem man früher allgemein in der katholischen Kirche gewöhnlichen Brodes sich bedient hatte, schon seit dem 9ten Jahrh. aber <sup>1)</sup>, und zwar theils um der ursprünglichen Abendmahlsfeier Christi selbst (beim jüdischen Passahmahl) auch äußerlich näher zu kommen, theils um das geweihte Brod der Eucharistie sichtlich von gewöhnlichem zu unterscheiden, in der abendländischen Kirche eingeführt war, ohne daß bisher der griechischen Kirche diese Differenz hätte wichtig erscheinen können. Michael aber wollte in dem lateinischen Gebrauch nur eine offenbare Hinnegung zum Judenthum sehen <sup>2)</sup>, und ersand für die Anhänger desselben den Keßernamen der Azymiten (der „Ungesäuerten“, nicht ohne witzelnde Zweideutigkeit). — Der Brief fiel dem streitfertigen Eiferer, Cardinalbischof Humbert, in die Hände, der ihn sogleich übersezte und dem Papst Léo IX. mittheilte, worauf nun dieser (später, in Constantinopel, auch Humbert) eine große Rechtfertigungsschrift für die lateinische Kirche erließ. Doch dem Kaiser Constantinus Monomachus war aus politischen Gründen der jezige Streit sehr unangelegen. Michael mußte deshalb Friedensunterhandlungen anknüpfen, und Papst Leo schickte 1054 zur Beilegung des Streits drei Abgeordnete (den Cardinal Humbert, den Erzbischof von Amalfi und den Römischen Archidiaconus) nach Constantinopel. Diese aber, einen Humbert in ihrer Mitte, gestalteten die Sache nur noch mißlicher, und die mit Hülfe des Kaisers durch sie bewirkte Demüthigung der schwächeren Lateinerfeinde, des griechischen Studitenmönchs Nicetas Pectoratus namentlich, der seinen Lib. contra Latinos vor den Augen der Legaten ins Feuer werfen mußte, erbitterte den Michael aufs äußerste. Keine kaiserliche Drohung konnte den Patriarchen zum Nachgeben bewegen, und Clerus und Volk schützten ihn. So legten denn am 16. Juli 1054 die päpstlichen Legaten eine Er-

1) C. z. B. Raban. Maur. de institut. cleric. I, 31. — Vgl. J. G. Hermann Hist. concertt. de pane azymo et fermentato. Lps. 1737. 8.

2) Unverständig genug nannte er auch das Fasten am Sonnabend in der Quadragesimalzeit etwas Jüdisches.

communicationschrift gegen ihn auf dem Hauptaltar der Sophienkirche nieder <sup>1)</sup>. Der Patriarch erwiderte sie sofort mit gleichem Bannfluche gegen den Papst, und die übrigen orientalischen Patriarchen schlossen an den Constantinopolitanischen sich an. Nur Petrus von Antiochien, das Unwesentliche der Streitpunkte, im Einzelnen genommen, nicht verkennend und von lateinischen „Barbaren“ eine dogmatische Genauigkeit der Griechen nicht fordernd, redete noch zum Frieden; seine Stimme aber verhallte <sup>2)</sup>, und die Spaltung der orientalischen und occidentalischen Kirche pflanzte sich in alle Jahrhunderte fort.

Der Streit gegen den Occident hatte alle griechisch theologischen Interessen so verschlungen, daß (von Photius abgesehen, S. 141 ff.) außer einem Simeon Metaphrastes und Decumenius im 10ten Jahrhundert die griechische Theologie in der ganzen Periode keinen bedeutenden Namen aufweist. Simeon Metaphrastes (nach 900, nach Bekleidung wichtiger Staatsämter zu Constantinopel einer der höheren Kleriker, *Λογοθέτης*, gest. um 977) ist der Verfasser der ausführlichen 122 Vitae Sanctorum <sup>3)</sup>; und Decumenius, Bischof zu Tricca in Theffalien (um 990), hat aus älteren Exegeten einen Commentar (*συνοψωγαι*) zur Apostelgeschichte und zu den neutestamentlichen Briefen verfaßt <sup>4)</sup>. — Der Zeitgenosß jener beiden, Euthychius Saïd (Ibn Batrîk), geb. 876 zu Fostat in Aegypten, 933 Patriarch der Melchiten zu Alexandrien, gest. 940, Verfasser arabisch geschriebener Annalen der Welt- und Kirchengeschichte (s. oben Bd. I.

1) S. die Brevis commemoratio eorum, quae gesserunt Apocrisiarii S. Rom. Sedis in regia urbe von Humbert, bei Baron. ad a. 1054 n. 19. — Die charta excommunicatoria (bei Canis.) besagt u. A.: „Quantum ad columnas imperii et honoratos ejus atque cives sapientes, christianissima et orthodoxa est civitas. Quantum autem ad Michaëlem, abusive dictum patriarcham, et ejus stultitiae fautores, nimia zizania haereseon quotidie seminantur in medio ejus.“ Nach deren Aufzählung heißt es dann: „Michael et Leo Acridanus et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumptionibus sint anathema maranatha, cum omnibus haereticis, imo cum diabolo et angelis ejus, nisi forte resipuerint. Amen.“

2) Vgl. Mich. Cerularii ep. II. ad Petr. Patr. Ant. (in Cotelierii Eccl. gr. monum. T. II. p. 135 sqq. 162 sqq.).

3) Es sind dieselben als eignes Werk nie herausgegeben worden, sondern nur einzeln in den griech. und lat. Heiligengeschichten. — Vgl. auch Leo Allatius De variis Simeonibus et Simeonum scriptis. Par. 1664. 4.

4) Ed. Morellus. Par. 1631. 2 Voll. f.



§. 24.) <sup>1)</sup>, ein Zugehöriger der außereuropäischen orientalischen Patriarchate, stand glücklich außerhalb des Streitbereichs.

## Zweite Abtheilung.

### Lateinische Kirche.

#### §. 129.

#### Zustand der Theologie überhaupt.

Bgl.

J. Launoïus (ob. §. 55. Anm. 1.).

Hist. littéraire de la France, par des rel. Bénédictins. Par. 1733 sqq. T. IV sqq.

Nur in dem ersten und letzten Drittheil dieser Periode, das dunkle mittlere 10te Jahrh. umschließend, zeigte sich ein regeres theologisches Leben in der lateinischen Kirche.

1. Das theologische Leben im 9ten Jahrh. nahm, eine Nachwirkung des Carolinischen Zeitalters, die in den Klosterschulen sich fortpflanzte, vorzüglich eine biblisch praktische Richtung, welche durch eifriges Studium der h. Schrift mit den Commentaren der Kirchenväter, des Augustinus besonders, genährt ward. Als Theologen dieser Schule zeichnen sich aus: Magnentius Rabanus Maurus (Hrabanus M.), geb. zu Mainz 776, im Kloster zu Fulda und dann in Alkuins Schule zu Tours gebildet <sup>2)</sup>, 801 Diaconus und 814 Priester, seit 810 Vorsteher der Klosterschule zu Fulda, von 822 bis 842 (wo er dies Amt niederlegte und sich in die Einsamkeit zurückzog) Abt daselbst, seit 847 Erzbischof von Mainz, gest. am 4. Febr. 856, einer der gelehrtesten und für Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntniß und im Allgemeinen christlichen Lebens thätigsten Männer seiner Zeit, bekannt durch seine Commentare über fast alle biblischen Bücher, seine Anleitung zur theologischen Bildung für die Geistlichen (*de clericorum institutione et ceremoniis eccl. libb. III*), seine Schriften über Moral (*de vitiis et virtutibus*) und Kirchenwesen (*de disciplina eccl. libb. III*), sein Martyro-

1) Nothm el-Gauhar (Dschauhar) b. i. die Perlschnur. Das Werk ist vollständig herausgegeben worden von E. Pococke: *Eutychii patriarchae Alex. annales.* 2 Tomi. Oxon. 1658. 4. — Ueber Eutych. Saib s. Renaudot *Historia patriarchar. Alexandr. Jacobitarum* p. 346 sqq.

2) Alkuin gab ihm den Beinamen Maurus.

logium, seine Homilien, Gedichte (de mysterio s. crucis) und Briefe (vgl. S. 130. 131.), auch durch grammatische und philosophische Schriften (Etymologiae s. de universo, eine Encyclopädie <sup>1)</sup>); ferner Bischof Claudius von Turin (S. 127.), Verfasser vieler biblischen Commentare (von denen aber bis jetzt nur der zum Galaterbriefe gedruckt ist); Walafried Strabo, geb. 807, Scholasticus zu Fulda, seit 842 Abt zu Reichenau, gest. 849, der — außer vielen Gedichten und seinem liturgischen Werke (S. 127.) — einen kurzen fortlaufenden Commentar über die ganze h. Schrift verfaßt hat, welcher als Glossa ordinaria in Biblia <sup>2)</sup> das allgemeine Handbuch der Exegese im folgenden Mittelalter wurde; Haymo, geb. 778, ein Zögling der Schule zu Tours, seit 840 Bischof von Halberstadt, gest. 853, der Verfasser ebenfalls vieler biblischen Commentare und einer Kirchengeschichte (de christianar. rerum memoria libb. X oder breviarum hist. eccl. <sup>3)</sup>) — vgl. oben Bd. I. S. 23.); und Christian Druthmar, Grammaticus benannt, Mönch zu Corbie, dann Lehrer zu Stavelo und Malmesby, um 850, welcher in seinem Commentar über den Matthäus <sup>4)</sup>, im Gegensatz gegen ein willkürliches Allegorisiren, die grammatische Richtung der alten Antiochenischen Schule wieder verfolgte. — Auch auf die deutsche Literatur insbesondere fiel jetzt von diesen biblisch praktischen Studien aus ein höchst bedeutsamer Lichtschein <sup>5)</sup>.

1) Opp. ed. G. Colvenerius. Col. 1627. 6 Voll. f. — Ueber Rab. vgl. — außer den alten Biographien — J. F. Buddeus De vita ac doct. Rabani. Jen. 1724. 4. und die Hist. lit. de la Fr. T. V. p. 151 sqq.

2) Ed. Antwerp. 1634. 6 Voll. f.

3) Ed. Maderus. Helmst. 1671.

4) Bibl. patr. Lugd. T. XV.

5) Durch poetische Uebersetzung und Paraphrase heiliger Schriften in vaterländischer Sprache, der Evangelien namentlich (in 5 Büchern), — „thaz wir Christus sungun in unsera Zungun“ —, erwarb sich Otfrid, ein Mönch und Schulvorsteher in Weissenburg (843—870), namhaftes Verdienst. (Otfrid Krift, krit. herausgeg. von Graff. Rönigsb. 1831. 4.) — Als das Gegenstück aber zu dieser Evangelienharmonie des oberdeutschen Otfrid ist zu betrachten die niederdeutsche, alt-sächsische Evangelienharmonie, gleichfalls aus dem 9ten Jahrhundert (etwa drei Jahrzehende vor Otfrid), welche uns als der Heiland (d. h. Heiland) bekannt ist, ein auf Veranlassung Ludwigs des Frommen von einem oder mehreren Sachsen kurz nach der Bekehrung

Neben diesen biblisch praktischen Bestrebungen verbreitete sich aber in der abendländischen Kirche des 9ten Jahrh., doch nur erst von der griechischen aus, hin und wieder auch eine contemplativ mystische (eine die intellectuelle Mystik von ihrer ethischen Seite losreisende mystische) Theologie, durch die untergeschobenen Schriften des Dionysius Areopagita (§. 109.) gefördert, welche Kaiser Michael Balbus 824 Ludwig dem Frommen geschenkt, und darauf Abt Hilduin von St. Denys (gest. um 840), nach ihm auch Scotus Erigena, auf höchsten Befehl übersetzt hatte, und zu deren Autoritäts-Erhöhung nun Hilduins *Areopagitica* (ein 836 edirtes geschichtliches Fabelbuch über den Dion. Areopagita, der darin, nach Verwechslung mit jenem anderen — §. 19., in aller gelehrten Form als Gründer der Pariser Kirche erscheint) nicht wenig beitrugen. — <sup>1)</sup>

Endlich entwickelten sich auch jetzt schon, und zwar in nahem, zum Theil selbst dadurch bedingten Zusammenhange mit

---

seines Volks verfaßtes Gedicht, welches das Leben Christi nach den vereinten Berichten der 4 Evv. erzählt, aber ganz Christum in Deutschland, Christum unter den Sachsen und in der unter den Sachsen hergebrachten epischen Sprache zeichnet, als einen gewaltigen Völkerrfürsten, umgeben von seinen Getreuen, im Gefolge unzählbarer Schaaren daherziehend, um die reichen Gaben des ewigen Lebens auszutheilen; eine der einfachsten, erhabensten und vollendetsten Poesieen aller Völker und Zeiten, im Grunde das einzige wirklich christliche Epos (herausgegeben von Schmeller. Münch. 1830. 4.).

- 1) Nicht wechselwirkungslös mit dieser dormaligen kirchlichen Mystik ist die Geschichte der mit derselben parallel laufenden jüdischen Kabbala, die das Mittelalter mit einer Masse pseudepigraphischer Schriften und magisch theurgischer Apparate (Amulette, Kameen, Wunderrecepte etc.) überschüttete. Vgl. (Knorr a Rosenroth) *Kabbala denudata*. Fref. 1667. 2 Voll. 4. Die ersten der kabbalistischen Schriften tauchen etwa von 780 n. Chr. an auf (Sezira, Hecjalot etc.); ihr Vaterland ist Palästina und Persien, wo bis zu dem Sturze des jüdischen Patriarchats (1038) jüdische Akademien blühten. In Europa zeigen sich die ersten Spuren der Geheimlehre in Italien und Südfrankreich; von da verzweigte sich dieselbe, Schriften in Masse hervorbringend, nach Nordspanien und Süddeutschland. Das berühmteste dieser pseudepigraphischen Werke ist der *Sohar*, angeblich von Simon Bar-Jochai, aber jedenfalls erst um 1300 aus alten und neuen Quellen in Spanien compilirt. Uebrigens hatte die Kabbala mit ihren Dogmen und ihrer zauberischen Praxis von ihrem Mächtigwerden an eine bittere Gegnerin in der Philosophie, deren einflußreichste frühere Häupter Saadia aus Aegypten (gest. 942) und dann M. Maimonides aus Cordova (gest. um 1208) waren.

jenem Mysticismus, besonders in den irländischen Klöstern, einzelne Reime einer eigenthümlichen speculativ dialektischen Richtung in der Theologie. Ihr Repräsentant ist Johannes Scotus Erigena <sup>1)</sup>, (der Uebersetzer des Dionysius Areopagita und der Aristotelischen Ethik), ungefähr seit 845 am Hofe Karls des Kahlen, gest. nach 877 <sup>2)</sup>, welcher, durch Augustin, wie durch das Studium griechischer Theologen, eines Origenes, Gregorius Nyss., Maximus, und besonders des Dionysius Areopagita gebildet, im Gegensatz gegen eine nur auf Zeugnisse der h. Schrift und der Kirchenväter basirte Dogmatik, das Christenthum und die christlichen Lehren a priori, aus Vernunftgründen — da Vernunftserkenntniß dem Autoritätsglauben vorausgehe und durch denselben vorausgesetzt werde — philosophisch <sup>3)</sup> deduciren zu können und zu müssen meinte, den Augustinischen Grundsatz: *Fides praecedit intellectum* daher umkehrte, und, indem er nun (als höchstes Vernunftergebniß) das Höchste, Göttliche, eben als einen Gegenstand reiner intellectueller Anschauung, als über alle Begriffe und Prädicate, selbst die Prädicate des Bewußtseyns, der Liebe, des Seyns, erhaben setzte, eine zwiefache Theologie, eine negative *θεολογία ἀποφατική*, welche alles von den göttlichen Dingen Prädicirte als inadäquat, als ihrem Wesen nicht entsprechend erweise, und eine positive *θεολογία καταφατική*, die an die Schrift- und Kirchenlehre als menschlich geformte symbolische Hülle des Unbegreiflichen (des pantheistischen Idealismus) sich anschliesse, unterschied <sup>4)</sup>. Er hat sein System vor-

1) Scotus und Erigena Beinamen von gleicher Bedeutung (wie er denn auch Scotigena heisst); also eigentlich Johannes Scotus oder Erigena (ein Scote, aus Irland).

2) Die Nachricht, daß er um 882 nach England zurückgegangen, und 886 von seinen Schülern zu Malmesbury erstochen worden sei, ist nicht ganz sicher.

3) Die vera religio, behauptete er, von einer Seite mit voller Wahrheit, sei die vera philosophia, und umgekehrt.

4) Vgl. Hist. littéraire de la France (par des rel. Bénédict. Paris. 1733 sqq.) T. V. p. 416.; D. P. Hjort Joh. Scot. Erigena oder von dem Urspr. einer christl. Philos. Copenh. 1823. 8.; Frommüller Lehre des Joh. Sc. Er. v. Wesen des Bösen, Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1830. Hft. 1. 3.; F. A. Staudenmaier Joh. Scot. Erig. und die Wissenschaft seiner Zeit. Frankf. a. M. 1834.; Saint-René Taillandier Scot Erigène et la philosophie scholastique. Strassb. 1843.; und Ric. Müller (zu Edmen) Joh. Scot. Erig. und seine Irr-



zügig entfaltet in seinem Hauptwerke *de divisione naturarum* (*περὶ φύσεων μερισμοῦ*) libb. V<sup>1</sup>). — Scotus hätte eine bedeutsame Nährung in der theologischen Entwicklung seiner Zeit hervorbringen können, einerseits, durch Anregung einer tieferen Forschung nach dem inneren Sinne und Zusammenhange der christlichen Lehre, eine heilsame, andererseits durch Vermengung des Christenthums mit Philosophie, und zwar mit einer die Grenzen und die sündige Gebrechlichkeit der menschlichen Vernunft nicht erkennenden Philosophie, und durch Verwandlung desselben in theils pantheistischen Idealismus, theils selbst seichten Rationalismus, eine für das historisch positive Christenthum verderbliche<sup>2</sup>): hätte er in einer anderen Zeit gelebt<sup>3</sup>). Die seinige, in die er wie ein Fremdling, wie eine unheimliche Weissagung hineinsprach, wußte weder das formal Gute, noch das material Schlimme in seiner Richtung recht zu fassen und zu würdigen, und sah nur ganz dunkel bei ihm eine Abweichung von dem kirchlichen Lehrbegriff. Bis zu Papst Nikolaus I. drang zwar das Gerücht von seiner Ketzerei; der Papst aber mochte den Schleier nicht lüften.

2. Der bei weitem größte Theil des 10ten Jahrh., des „obscuren“, ließ das Vorhandenseyn einer theologischen Wissenschaft im Abendlande kaum noch gewahren. Es gab fast nur einzelne Gleichsam-Theologen, nur einzelnen theologischen Ansatz, keine Theologie; selbst das Land kaum ausgenommen, wo jene Ansätze jetzt noch am belebtesten keimten, England. Auch die eifrigen Bemühungen des in aller Beziehung wahrhaft großen Königs Alfred des Großen von England (871—901), die theologische Wissenschaft zu heben und frisch in das neue

---

thümer. Mainz 1844.; auch Neander R.:G. IV, 389 ff., und A. Helfferich Die christl. Mystik in ihrer Entwicklung und in ihren Denkmälen. Goth. 1842. 2 The. (Geschichte und Schriften; besonders Dionys. Areop., Scot. Erig., Bernhard, Hugo, Richard von St. Victor u.), so wie Baur in seinen großen dogmengeschichtlichen Monographien an mehreren D.

1) Ed. Th. Gale. Oxon. 1681. fol.

2) Doch war und blieb auch dem Scotus Christus Mittelpunkt der ganzen Menschengeschichte, ja der Geschichte des Universums.

3) Zwei Jahrhunderte später, und das, dessen persönliche Vorahnung Scotus gewesen, war leidhaftige Geschichte.

Jahrh. fortzupflanzen <sup>1)</sup>), hatten dauernden Erfolg nicht gehabt, wenn gleich in deren Nachwirkung einige wackere englische Bischöfe des späteren 10ten Jahrh., ein Erzbischof Dunstan von Canterbury und Bischof Ethelwold von Winchester, — ersterer der anglicanische Vorläufer Hildebrand's, der kräftige Verfechter einer Reformation der verwilderten Geistlichkeit nach vorlaufend Hildebrandinischen Grundsätzen <sup>2)</sup>), letzterer der Lehrer des durch seinen Eifer für christliche Bildung und Erkenntniß ausgezeichneten Mönchs Aelfrik von Malmesbury im Anfange des 11ten Jahrh., — auch wieder ihrer Zeit einen ähnlichen Geist repräsentirten. In Deutschland stehen die gelehrte Nonne Roswitha (Hroswitha) in Gandersheim (Helena von Rossow, gest. um 984, als lateinische Dichterin bekannt <sup>3)</sup>) und Notker Labeo, Abt von St. Gallen (gest. 1022), der Uebersetzer biblischer Schriften <sup>4)</sup>), ganz vereinzelt da, und auch ihnen fehlte doch eigentlich theologische Kenntniß und Haltung. Nur in dem besonders verwilderten Italien ragte, neben dem eifrigen Bekämpfer des herrschenden Verderbens Rutherius (s. S. 125.), auch durch gründliches Bibelstudium Bischof Atto von Vercelli (945—960) hervor, der einen nicht unbedeutenden Commentar über die Paulinischen Briefe verfaßt hat <sup>5)</sup>).

3. Erst gegen Ende dieser Periode (gerade in der Zeit, da das Bewußtseyn der allgemeinen Zerrüttung am Ende des ersten

1) Er lernte selbst in seinem Alter noch das Lateinische, übersezte Gregor's *Regula pastoralis* und Beda's Kirchengeschichte ins Englische, und suchte überhaupt es zu bewirken, „daß, wie Griechen und Lateiner, so auch die Engländer das Gesetz Gottes in ihrer Sprache haben sollten.“ — Ueber ihn s. Asserii (Mönch aus Wales, dann durch Alfred Bischof v. Sherburn) *Hist. de reb. Alfredi*, ed. Wise. Ox. 1722.; und vgl. F. L. v. Stolberg *Leb. Alfreds*. Münst. 1815., und F. Lorenz *Gesch. Alfr. 2c.* Hamb. 1828.

2) Vgl. über ihn Pappenberg *Geschichte von England* Bb. I. S. 400 ff.

3) Sie hat unter Anderem die Gedanken des Christenthums in die Form des Terenz gebracht, in ihren *Comoediae sacrae* VI. — Opp. ed. Schurzfleisch. Vit. 1707. 4. — Vgl. G. Freytag *De Hrosvitha poetria*. Vratisl. 1839. 8.

4) Notk. Labeo's Psalmenübersetzung (als Anfang einer Gesamtausgabe seiner Werke) in F. Hattemer *Denkmale des Mittelalters*. Bb. III. Ties. 1—3. St. Gall. 1844.

5) Außerdem haben wir von ihm einige kirchenrechtliche Schriften und Briefe. — Opp. ed. Comes de Buronti. Vercell. 1768.

Christlichen Jahrtausends eine exaltirte Erwartung des jüngsten Tages hervorrief) erwachte von neuem ein geistiges Leben und ein wissenschaftliches Streben, seinen Anfängen nach, zunächst in Frankreich <sup>1)</sup>, noch im 10ten Jahrh. erweckt vornehmlich <sup>2)</sup> durch Gerbert (Mönch zu Aurillac in Auvergne, 991 — 996 Erzbischof zu Rheims, 999 Papst als Sylvester II., gest. 1003; vgl. §. 122.), welcher, seiner bei den spanischen Arabern <sup>3)</sup> gesammelten gelehrten Kenntnisse wegen allgemein angestaunt <sup>4)</sup>, den Keim eines wissenschaftlichen Geistes auf die Schule zu Rheims und nach Frankreich überhaupt verpflanzte <sup>5)</sup>; ein Keim, der schnell Wurzel schlug, und dann im 11ten Jahrh., in die Theologie eingeführt, immer weiter wucherte. Blühende theologische Schulen entstanden zu Chartres durch Fulbert, Gerberts Schüler, seit 1007 Bischof zu Chartres, gest. 1028 <sup>6)</sup>, und im Kloster Bec in der Normandie durch Lanfrank, geb. um 1005 zu Pavia, durch Rechtsstudium vorbereitet, seit 1042 Mönch in Bec, 1062 Abt in Caen, 1070 Erzbischof von Canterbury, gest. 1089 <sup>7)</sup>; und Letzterer brach zu der nun herrschend werdenden

1) Es verbreitete sich aber auch bald nach Deutschland, wo um die Mitte des 11ten Jahrh. Williram, Scholasticus zu Bamberg, dann Abt zu Ebersberg in Bayern, für neue Förderung des Bibelstudiums wirkte (s. dessen Vorrede zu s. deutschen Erklärung des Hohenliedes, herausgeg. von Hoffmann. Bresl. 1827.).

2) Erst ein Factor zweiten Ranges war demnach Abt Abbo von Fleury, gest. 1004.

3) Vgl. Middeldorpf De institutis litterar. in Hispania, quae Arabes auctores habuerunt. Gotting. 1811.

4) Das Staunen einer dunkeln Zeit über den Umfang seiner Kenntnisse, so wie das über sein Emporsteigen aus niedrigem Stande bis zur höchsten geistlichen Würde, verbunden mit Römischer Abneigung gegen ihn, rief die Weissage hervor, er habe dem Teufel seine Seele für das Papstthum verkauft.

5) Außer mathematischen und astronomischen Schriften haben wir von Gerbert ein Buch de corpore et sanguine Domini (§. 131, 1.), Sermonen und Briefe, aus welchen letzteren (am vollständigsten edirt von Du Chesne Scriptt. rerum Francicar. T. II.) man vorzüglich seinen wissenschaftlichen Eifer ersieht (s. ep. 2. 8. 44. 45. [von der Reise nach Spanien] 130.); auch eine merkwürdige Schrift de rationali et ratione uti (in Petz thesaur. II, 2.).

6) Wir haben von ihm Reden, Briefe, ein Bußbuch, Hymnen, einen Tractatus in Acta app. 12, 1, u. s. w. (Bibl. max. patr. T. XVIII.).

7) Er ist der Verfasser eines Commentars über die Paulinischen Briefe,

fruchtbaren speculativ dialektischen Richtung des neuen wissenschaftlich theologischen Geistes (der Scholastik) hauptsächlich die Bahn.

Wie nur in dem ersten und letzten Drittheil dieser Periode ein regeres theologisches Leben, so zeigt die occidentalische Theologie nun auch bloß im 9ten und 11ten Jahrh. theologischen Lehrstreit.

### §. 130.

## Streit über die Lehre von der Prädestination im 9ten Jahrh.

Vgl.

Jac. Usserii Gotteschalci de praedestinatione controversiae ab eo motae hist. Dubl. 1631. 4. Han. 1662.

L. Cellotii — eines nicht unbefangenen Jesuiten — Hist Gotteschalci praedestinatiani. Par. 1655. fol.

J. J. Hottinger Diatribe hist. theol., qua praedestinatianam et Godeschalci pseudohaereses commenta esse demonstratur. Tiguri 1710. 4.

Urkunden über diesen Streit sind gesammelt in:

G. Manguin Vett. auctorum, qui sec. IX. de praedestinatione et gratia scripserunt, opera et fragm. Par. 1650. 2 Bde. 4.

Der Augustinische Lehrbegriff in seinem wesentlichen Inhalt war schon im 6ten Jahrh. im Gegensatz gegen allen Semipelagianismus autorisirt worden (§. 95.); aber es war dies doch auf eine Weise geschehen, welche zukünftige Mißverständnisse und Verwickelungen nothwendig hervorrufen mußte (Bd. I. S. 522.). So namentlich jetzt.

Auch in dieser Periode suchten immerfort Viele, wiewohl auf wesentlich Augustinischer Grundlage, das Harte in der Lehre von der Prädestination zu umgehen oder zu verdecken, zu jener milderen Form des Augustinischen Systems, wie sie besonders in dem Buche de vocatione gentium (§. 95.) vorlag, sich hinneigend, und ihnen allen erschien nun jeder unzweideutige und entscheidene Vortrag der vollständigen Augustinischen Lehre von der Prädestination als bedenklich und gefährlich. So entstand zwischen strengeren und milderen Anhängern des Augustin, an wel-

---

mehrerer Neben, Briefe, Schriften gegen Berengar (§. 131, 2.), u. s. w. — Opp. ed. d'Achery. Par. 1648. fol. — Ueber Lanfrank vgl. besonders auch F. R. Paffe Anselm v. Canterbury. Thl. I. Epz. 1843. S. 32 ff.



Die letzteren dann freilich auch leicht, deren Richtung mißdeutend, viele eigentliche Semipelagianer und die ganze Menge der weltlich Gesinnten sich anschließen konnten, der merkwürdige Streit im 9ten Jahrhundert.

Gottschalk, ein sächsischer Mönch zu Orbais bei Soissons (Orbacum ap. Suessiones), der Sohn eines sächsischen Grafen Bern, schon als Kind von seinen Eltern dem Kloster Fulda übergeben, und an seinem späteren Austritt aus dem Mönchsleben, den eine Synode zu Mainz 829 ihm gestattete, durch den Einfluß des damaligen Fuldaer Abts Rabanus Maurus gehindert <sup>1)</sup>, war bei eifrigem Studium der Werke Augustins ein enthusiastischer Anhänger seiner Lehre von der absoluten Prädestination geworden <sup>2)</sup>, die er von praktischer, wie, nach seiner Neigung und Gabe, von speculativer Seite innig lieb gewonnen hatte, und beschuldigte den größten Theil seiner Zeitgenossen, weil sie diese Lehre vergessen hatten oder umgingen, des Semipelagianismus. Dies that er zuerst öffentlich auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Rom 847 bei einem Convent auf einem Gute des Grafen Eberhard von Friaul, in Gegenwart des Bischofs Notting von Verona. Davon benachrichtigt, erließ Rabanus Maurus, jetzt Erzbischof von Mainz, in archiepiscopalem Eifer an Notting und Eberhard zwei Schreiben gegen Gottschalk, worin er dessen Lehre als verwerflich darstellte, indem er sie mißdeutete und entstellte. Gottschalk nehmlich lehrte, in völliger Uebereinstimmung mit Augustins Grundsätzen: Seit dem Fall des ersten Menschen, einer wahlfreien Verschuldung, befinden alle Menschen sich von Natur in einem gleichen Zustande der Verderbniß, und haben durch die Sünde Adams, in welchem das ganze Menschengeschlecht gesündigt, und deren Fortpflanzung auf sie (so daß aber auch sie selbst schuldige Sünder sind) die ewige Verdammniß verdient; aus dieser Masse nun wählt nach einem unbedingten Rathschlusse seiner Barmherzigkeit Gott eine Anzahl aus, denen er die zu ihrer Befehrung noth-

1) Auch die Oblati (die von ihren Eltern dem Kloster Gewidmeten) — so entschied nach Rabanus' Willen Ludwig der Fromme — sollten zum Verharren im Mönchsthum verpflichtet seyn. (C. Centur. Magdeb. IX, 9 sq.)

2) Daher sein Beinamen Fulgentius (vgl. zur Deutung der historischen Beziehung Bd. I. S. 520 f.).

wendige Gnade ertheilt, die übrigen überläßt und überweist er nach seiner Gerechtigkeit dem verdienten Verderben. Eigenthümlich war dem Gottschalk hierbei nur die (selbst in solcher Fassung) allerdings nicht unanstößige Annahme einer *praedestinatio duplex* (*gemina*): Gott habe nemlich vor aller Zeit auch das Böse vorausgewußt, jedoch keinesweges prädestinirt; nur das Gute habe er prädestinirt, dies aber sei nun zwiefacher Art, *beneficia gratiae* und *judicia justitiae*; daher müsse denn die Rede seyn wie von einer Prädestination der Erwählten zur Seligkeit, so von einer Prädestination der Verdammten (nicht etwa zum Bösen, sondern) zu den ewigen Strafen (als den guten *judiciis justitiae*); dahingegen früherhin Augustinus, wenngleich er und besonders Fulgentius (§. 95.) zuweilen ganz ähnlich sich ausdrücken<sup>1)</sup>, gewöhnlich nur das Erstere, die Erwählung zur Seligkeit, *praedestinatio*, das Letztere aber, die Ueberlassung und Ueberweisung an die Verdammniß, *reprobatio* genannt hatte. Dies Gottschalk'sche System entstellte nun Rabanus insofern, als er dem Gottschalk die Behauptung schuld gab, daß der Prädestinirte auch bei noch so geringem sittlichen Eifer und noch so verwerflichem Wandel dennoch der Seligkeit, und der Nicht-Prädestinirte auch bei dem ernstlichsten Streben nach Heiligung dennoch der Verdammniß gewiß sei, da vielmehr Gottschalk alle sittliche Anstrengung eben nur als ein Geschenk der den Prädestinirten verliehenen göttlichen Gnade ansah; eine Entstellung, die, wenn auch wohl eine unabsichtliche, doch um so weniger sich entschuldigen läßt, da auch Rabanus eigne Lehre, nur die Prädestination verdeckend und ihre Härten emollirend, im Wesentlichen keinen anderen, als Augustinischen Principien folgte<sup>2)</sup>.

1) Vgl. Augustin. Enchiridion §. 100.: „Dominus bene utens et malis, ad eorum damnationem, quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem, quos benigne praedestinavit ad gratiam.“

2) Rabanus ging, ganz ähnlich wie das Buch *de vocatione gentium*, von diesen Sätzen aus: Gott will, daß alle Menschen selig werden; doch werden nur diejenigen selig, denen er die dazu nothwendige Gnade ertheilt; warum diese aber eben nur Einigen zu Theil wird, dies ist ein unbegreiflicher Rathschluß Gottes; genug, daß Gott barmherzig, heilig und gerecht ist, und des Menschen Erkenntnißvermögen zur weiteren Erforschung von Dingen nicht hinreicht, deren öffentlicher Vortrag wenigstens verderblich ist.

Gottschalk, für sich fest überzeugt von der Wahrheit und Kirchlichkeit seiner Lehre, trug kein Bedenken, 848 selbst zu Mainz, auf einer Synode vor Ludwig dem Deutschen und Raban, zu erscheinen; er wurde aber als Irrlehrer excommunicirt und seinem Metropolit, dem Erzbischof Hinkmar von Rheims, zur Unschädlichmachung überliefert. Von diesem 849 auf der Synode zu Chiersy (Carisiacum) von neuem verurtheilt, ward er, weil er nicht widerrufen wollte, als widerspenstiger Mönch unmenschlich gegeißelt, und darauf, nachdem er, den Schmerzen unterliegend, eine von ihm aufgesetzte Schrift zur Vertheidigung seiner Lehre aus Stellen der Schrift und der Kirchenväter gezwungen ins Feuer geworfen, dem Kloster Hautvilliers (Alta-villa) zu lebenslänglicher Gefangenschaft und Besserung übergeben. Auch all sein Leiden aber konnte den Gottschalk in seiner Ueberzeugung nicht irre machen. Zwei Confessiones, die er in seinem Gefängnisse verfaßt hat, sprechen dieselbe offen und möglichst gründlich aus, und er erbot sich, — die an Irrthum so nahe anstreichenden Schwächen (vgl. §. 95.) seiner ohnehin durch Verfolgung fanatisirten und vereinseltigten Ueberzeugung er nun im Gegensatz gegen nicht reinere Widersacher am wenigsten fähig zu erkennen —, durch ein Gottesurtheil sie zu bekräftigen, was man indeß christlich weise genug nicht zuließ. Erst nach 20jähriger Haft füllte der Tod im Kerker sein Leiden 869, und weil er noch den Widerruf beharrlich verweigert hatte, selbst ohne vorangegangene Communion.

Ganz verschieden von dem traurigen Schicksale Gottschalks selbst dagegen, und eben mit durch dessen Ungunst in Gunst gestellt, war das Loos seiner Sache. Seine übereilte Verdammung und ungerechte Behandlung sowohl, als besonders das Interesse für die in ihm gemißhandelte Lehre hatte bald, schon kurz nach seiner Verurtheilung, seiner Sache viele Vertheidiger erweckt. Sogar Papst Nikolaus I., an welchen Gottschalk appellirt hatte, hätte späterhin ihrer und Gottschalks selbst beinahe sich entschieden angenommen. Vornehmlich aber wirkten schon viel früher drei hochgeachtete und vor Vielen tüchtige Männer durch Schriften zur Umstimmung der öffentlichen Meinung über sein Streben und seine Lehre: der Bischof Prudentius von Troyes (gest. 861)<sup>1)</sup>, der gelehrte Mönch Ratramnus zu

1) Prud. Trecassini epistola ad Hincmarum cet. (vom J. 849).

Corbie, (nachher Probst zu Orbais, gest. nach 868; vgl. S. 128, 2.; 131, 1.)<sup>1)</sup>, und der durch seinen Eifer für die Wissenschaften und durch seine Gelehrsamkeit, wie bei all seinem Scharfsinn durch polemische Mäßigung ausgezeichnete Abt Servatus Lupus zu Ferrières im Bisthum Sens (gest. vor 862)<sup>2)</sup>. Um nun doch auch seinerseits Vertheidiger zu erhalten, wandte sich Hinkmar durch König Carl den Kahlen thöricht genug an Scotus Erigena. Ein Vertheidiger aber, wie Scotus<sup>3)</sup>, der Grundsätze aussprach, wie diese: daß bei Gott als dem Ueberzeitlichen von gar keinem prae die Rede seyn könne, daß für ihn das Böse (als das Negative) gar nicht da, alle göttliche Strafe aber nur eine innere Wirkung des subjectiven Verhältnisses des Geschöpfes zu Gott sei, u. dgl. (vgl. S. 129.), mußte der Sache Hinkmars mehr schaden, als nützen, und veranlaßte oder förderte nur noch neue Vertheidigungsschriften für Gottschalk, von Prudentius namentlich<sup>4)</sup>, von dem Diaconus und dann Presbyter Florus Magister zu Lyon (gest. 860)<sup>5)</sup>, und von Remigius, dem dortigen Erzbischof (seit 852, gest. 875)<sup>6)</sup>. Durch die dem Scotus nachgewiesenen Häresien litt jetzt Hinkmars eignes Ansehen. So war er nun um so eifriger bemüht, eine bedeutendere kirchliche Autorität für seine Parthei zu erhalten, und er wußte es unschwer zu bewirken, — da ja auch der frühere dogmatisch-kirchliche Entwicklungsgang das Eigenthümliche der Gottschalkischen Lehre nicht begünstigte —, daß auf einer zweiten Synode zu Chiersy in Gegenwart Carls

---

1) De praedestinatione libb. II (um 850 verfaßt).

2) Lib. de tribus quaestionibus (nehmlich de libero arbitrio, de praedestinatione bonorum et malorum, und de sanguinis Christi superflua taxatione d. h. darüber, ob Christus für das Heil aller Menschen, oder nur der Prädestinirten gestorben sei, ob also Gott die Seligkeit Aller oder nicht Aller wolle), nach 850 geschrieben. (Die Opp. des Servatus Lupus — worunter auch Epistolae — ed. Baluz. Antw. 1710.)

3) Er schrieb 851 de praedestinatione Dei contra Gotteschalcum.

4) Tractatus de praedestinatione contra Joh. Scotum (vom J. 852).

5) Lib. de praedestinatione contra Scoti erroneas definitiones. (Außerdem haben wir von demselben Verf. noch besonders einen Commentar zu Pauli Briefen.)

6) De tribus epistolis (der drei ziemlich gleich Gesinnten Rabanus, Hinkmar und Bischof Pardulus von Laon).



des Kahlen 853 vier Sätze (IV capitula Carisiacensia <sup>1)</sup>) gegen das Gottschalk'sche System aufgestellt wurden. Die Synode sprach hier keinesweges irgend einen Satz aus, der sie vom wesentlich Augustinischen System geschieden hätte. Vielmehr kam sie mit dem Lehrbegriff der Gegner insofern ganz überein, als auch sie behauptete, nur der erste Mensch vor der Sünde habe einen wahrhaft freien Willen gehabt, durch seine Sünde sei das ganze Menschengeschlecht in die Verdammniß gerathen, in diesem Zustande sei jeder Mensch von Natur nur frei zum Bösen, die Freiheit zum Guten könne er erst durch die Gnade der Wiedergeburt erlangen <sup>2)</sup>, und der Grund, warum eine Anzahl dazu und zur Seligkeit gelange, sei Gottes Prädestination. Das semipelagianische antiaugustinische Schibboleth, daß es in der Gewalt des menschlichen Willens stehe, sich der göttlichen Gnade zuzuwenden oder zu verschließen, erhielt keinesweges durch die Synode Geltung; sondern nur insofern schied sie in temperirtem Augustinismus sich von ihren Gegnern, als sie theils eine zwiefache praedestinatio leugnete, nur Eine behauptend, welche sich auf die Ertheilung der Gnade oder die gerechte Vergeltung beziehe, wobei dann Gott denen, welche er der verdienten Verdammniß überlasse, die Strafen, nicht aber sie zu den Strafen prädestinirt habe <sup>3)</sup>, theils es bestimmt hervorhob, Gott wolle die Seligkeit aller Menschen, obwohl nicht alle selig würden, Christus — der jedes Menschen Natur angenommen — habe für alle gelitten, obwohl nicht alle durch sein Leiden erlöst wären; die Seligkeit der Seligen nemlich sei ein Geschenk der göttlichen Gnade, die Verdammniß der Verdammten ihre eigne Schuld, der Unglaube <sup>4)</sup>.

---

1) Mansi T. XIV. p. 920.

2) „Habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adiutum gratia; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratia.“

3) „Deus elegit ex massa perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massa perditionis reliquit, perituros praescivit, sed non, ut perirent, praedestinavit. Poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc unam Dei praedestinationem tantummodo dicimus, quae aut ad donum pertinet gratiae aut ad retributionem iustitiae.“

4) „Deus omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis

Natürlich aber war dies Alles, so nahe es an die allein genügende Form der Lehre von der Prädestination anstrebte, den Freunden Gottschalks noch nicht genug, um sie nicht auch ihrerseits auf eine sichernde kirchliche Autorität bedacht seyn zu lassen. Sie stellten daher, besonders unter Remigius' Leitung, den Caristacensischen vier Capiteln auf der Synode zu Valence 855 sechs Sätze eines strengen Augustinismus entgegen, welche eine *praedestinatio duplex* behaupteten, wiewohl doch mit der ausdrücklichen Erklärung, Gott habe nicht das Böse und keinen Menschen zum Bösen prädestinirt, und welche die Erlösung nur auf alle getauften Mitglieder der Kirche bezogen, aus deren Menge dann wiederum nur einige wirklich zum Heil gelangten, weil sie durch die Gnade in der Erlösung treu beharrten, andere nicht, weil sie in der empfangenen Seligkeit des Glaubens nicht wollten verharren. — Daß zwischen diesen beiden entgegengesetzten Beschlüssen mehr Widerspruch in Worten sei, als in Gedanken, die beiderseits auf die Augustinisch-antisemipelagianische Darstellung sich gründeten, konnten selbst die Häupter der Partheien nicht verkennen, und so kamen Hinkmar und Remigius denn 859 überein, daß man auf einer Synode zu einem gemeinsamen Lehrbegriff sich vereinigen wolle (— und die Festhaltung des beiden Gegensätzen Gemeinsamen und christlich besonnene Vermittelung des Streitigen hätte zur lautereren Wahrheit führen müssen). Diese Synode fand jedoch nie statt, und konnte es zu damaliger Zeit am wenigsten, und mit einigen großen Büchern Hinkmar's gegen Gottschalk<sup>1)</sup>, worin er mit weitläufiger unlogischer Schreibart das Eigenthümliche der Augustinischen Prädestinationslehre verdeckte, endete der confuse Streit in dem Uebrigbleiben eines für das Fortbestehen der kirchlichen Einheit jetzt noch nicht hinderlichen kirchlichen Gegensatzes, den erst sieben Jahrhunderte nachher, als er im Laufe der Zeit in zwei verwerfliche Extreme entschiedenen Irrthums (röm. kath. Semipelagian-

---

est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum.“

1) De praedestinatione Dei et libero arbitrio libb. III, und Posterior de praedest. Dei et lib. arb. diss. — Hincm. Opp. ed. J. Sirmond. Par. 1645. 2 Voll. f. (Ueber Hinkm. überhaupt s. besonders Flodoard. [Canonicus zu Rheims, gest. 966] Hist. eccl. Rhem.; vgl. Geß Merkwürdigk. aus d. Leben u. d. Schriften Hinkmars. Götting. 1806. Vgl. oben S. 121.)

nismus und Calvin. Prädestinarianismus) ausgegangen war, eine sich in evangelischer Wahrheit bescheidende Forschung (der luth. Kirche) zu vermitteln vermochte, obwohl er in der Praxis auch dadurch noch nicht gehoben worden ist.

§. 131.

Streit über die Lehre vom h. Abendmahl im 9ten und im 11ten Jahrhundert.<sup>1)</sup>

Nicht eben klarer, als über die Prädestination, ward gekämpft über das Abendmahl.

Längst schon hatten die meisten übrigen der Christlichen Hauptdogmen gegenüber den mancherlei häretischen Auffassungen eine wie kirchlich, so theologisch bestimmte Gestalt gewonnen, worin ihr wesentlicher Inhalt allein wahrhaft rein und sicher sich fortpflanzte, als die Lehre von den Sacramenten und die vom Abendmahl insonderheit noch immer fast ganz kampflos zwischen verschiedenen Formen der theologischen Auffassung, wenngleich bei dem entschiedenen nicht nur kirchlichen, sondern selbst auch theologischen Vorherrschen Einer<sup>2)</sup>, sich freier bewegte. So fanden wir bei den Kirchenlehrern der fünf ersten Jahrh. (wie bereits oben Bd. I. S. 198 ff. und S. 405 f. mehr ausgeführt worden) hinsichtlich der Vorstellung über das Verhältniß des Aeußerlichen (Irdischen) im Abendmahl zur heiligen Sache (zum Himmlischen)

1) Ueber diese mittelalterliche Geschichte der Abendmahlslehre vgl. besonders H. Reuter *De erroribus, qui aetate media doctrinam christianam de s. eucharistia turpaverunt*. Berol. 1840. Doch kann die Darstellung, die, anstatt ausgehend von dem wahren Abendmahlsdogma, dem Vermittelnden zweier Extreme, eine zwiefache Classe von Irrthümern der mittelalterlichen Zeit nach zwei Seiten hin anzunehmen, nur die eine Seite, das abergläubische Element, als ein geradezu irrthümliches auffaßt, das ungläubige dagegen sehr mild und schonend behandelt, noch nicht als eine wahrhaft objective gelten. — Noch viel weniger frei von subjectivischer Einseitigkeit freilich ist A. Ehrhard *Das Dogma vom h. Abendmahl und seine Geschichte*. 2 Bde. Erf. 1845. 46., obgleich die Darstellung gerade für die mittelalterliche Geschichte des Dogma's (mit in Bd. 1.) noch die meiste Objectivität bewahrt.

2) Wesentlich derselben, die dann erst zur Zeit der Reformation durch Luther, als die vermittelnde Wahrheit zwischen den beiden einseitigen Extremen der römisch-katholischen und der zwiefach gestalteten reformirten Lehre, die rechte dogmatische Bestimmtheit und eine reine kirchliche Geltung erhielt.

allerdings theologisch durchaus vorherrschend, ja in kirchlicher Praxis allein herrschend, nach dem Worte und Sinne der Schrift, die Idee der innigen Vereinigung und gewissermaßen Durchdringung des Brodes und Weines mit dem Leibe und Blute Christi; außerdem aber gestatteten doch auch einige wenige einzelne Kirchenlehrer einer zwiefachen anderen Ansicht mehreren oder minderen theologischen Einfluß <sup>1)</sup>, und es erscheint so außer jener theologisch vorherrschenden und kirchlich-praktisch allein herrschenden 1ten Ueberzeugung theils auch noch eine gewisse Hineigung 2. zur theologischen Annahme des Brodes und Weines als symbolischer Zeichen, mit denen aber doch Leib und Blut Christi in einer übernatürlichen heiligenden Berührung stehe, theils endlich 3. zur völligen Unterscheidung der Zeichen als bloßer Symbole und der dadurch dargestellten göttlichen Sache, verbunden aber doch immer noch mit der Annahme einer der ganzen Abendmahlshandlung einwohnenden übernatürlichen heiligenden Kraft. Die erste, die kirchlich herrschende Idee zeigt sich uns entschieden wenigstens bei den drei uralten einstimmigen Zeugen Ignatius, Justinus Martyr und Irenäus (Bd. I. S. 198 f.), ferner bei einem Hilarius Pictav., Didymus, Cyrillus von Jerusalem, Gregorius von Nyssa, Ambrosius, Chrysostomus, dem griechischen Hieronymus, Theodoret, Gelasius; die zweite, nirgends aber ganz rein und antithetisch, sondern stets in mehr oder minder deutlicher Abschwächung zur ersten ausgesprochen, an einigen Stellen bei Tertullian, Cyprian, Athanasius und Augustinus (während andere Stellen dieser Kirchenlehrer jene erste noch offener enthalten <sup>2)</sup>); die dritte, aber auch diese stets schwankend zwi-

1) Dies Sachverhältniß ergibt sich auch als das vermittelnde Resultat der Vergleichung neuerer, sich im Ergebniß so auffallend widersprechender, dogmenhistorischer Darstellungen, wie einerseits der von Neander in der R.-G., (der jene drei Vorstellungen in ihrer historischen Geltung coordinirt; — vgl. mit P. C. Marheineke Sanct. patrum de praesentia Christi in coena Dom. sententia triplex. Heidelb. 1811. u. A.), andererseits der von katholischen Theologen, wie J. J. Döllinger Die Lehre von der Eucharistie in den 3 ersten Jahrh. Mainz 1826. 4. (der nur die erste — und zwar selbst römisch-katholisch gestaltet — historisch gelten lassen will) u. A.

2) Daß durchaus nicht die ersteren, sondern die letzteren Stellen die leitenden seien, hat in Betreff Tertullians A. G. Rudelbach und in Betreff des Athanasius J. A. Möhler nachgewiesen an den oben Bd. I. S. 200. und S. 406. a. D.



schen sich selbst und jener zweiten, ja selbst der ersten, hie und da bei Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius von Cäsarea und Gregor von Nazianz. Diese Verschiedenheit hatte eben darin ihren Grund, daß auch jene erste, die kirchlich geltende und in kirchlicher Praxis bestimmt bekannte Vorstellung noch nicht dogmatisch und systematisch genug fixirt, noch unzusammengeschlossen in sich und nicht durch zeitigen Kampf geläutert war; dieser Mangel aber war nun wiederum die leidige Ursach, daß im Verlauf der Zeit, wenn diese selbst sich je mehr und mehr zu Aberglauben hinneigte, ein abergläubischer Beisatz sich daran anschließen, ja die kirchliche Wahrheit selbst nur in Ueberglauben sich entfalten, in abergläubischem Beisatz aufgehen konnte. Unter allen den genannten früheren Kirchenlehrern freilich, denen der ersten Classe namentlich, kann man bei keinem, als etwa nur bei Gregor von Nyssa<sup>1)</sup>, eine Hinneigung zur späteren abergläubischen Brodverwandlungslehre nachweisen. Seit dem Ende des 6ten und dem 7ten Jahrh. aber und besonders mit dem 8ten und 9ten neigte der ganze Zeitgeist immer sichtlich gerade dieser Einen Ansicht, der Lehre von einer magischen Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi<sup>2)</sup>, (was seit dem 12ten Jahrh. Transsubstantiatio genannt wurde), zu; die früher von jeher vorherrschende und im Verlauf der Zeit noch immer mehr herrschend gewordene erste Vorstellung, eben weil sie leider noch keine bestimmte und sichernde dogmatische Form erhalten, ging jetzt nach und nach für mehrere Jahrhunderte fast gänzlich, so daß nur Wenige und diese fast sämmtlich schüchtern und ohne alle Antithesis und Polemik sie noch aussprachen (S. 170. Anm. 1.), in der materialisirenden Brodverwandlungslehre auf und unter; die durchaus spiritualisirende frühere dritte Ansicht verschwand bei ihrer inneren Haltungslosigkeit in der allgemeinen Kirche mehr und mehr oder verschmolz sich mit der verwandten zweiten, und nur einige, lange Zeit immer vereinzeltete Anhänger dieser combinirten zweiten traten im Abendlande — während die griechische Kirche ohne allen eigentlichen Kampf, nur mit verdeckterem, noch aus der dritten Ansicht übriggebliebenen

1) Vgl. Bb. I. S. 405.

2) Diese Verwandlung aber geschehe, um den Glauben zu üben, im Vorgehen, unter Fortdauer der äußeren Merkmale (Farbe, Geschmack etc.) des Brodes und Weines (sub specie panis et vini).

Widersprüche des Constantinopolitanischen Concils der Bilderbekämpfer 754, schon in einem Repräsentanten aus dem 8ten Jahrh., Johannes Damascenus, eine freilich keinesweges bestimmt und klar genug ausgesprochene Brodverwandlungslehre angenommen hatte<sup>1)</sup>, — zuvörderst im 9ten und 11ten Jahrh. gegen die sich bildende und bestehende Alleinherrschaft der Transsubstantiationslehre, damit zugleich aber auch gegen die in ihr aufgegangene Lehre von der leiblichen d. i. realen Gegenwart Christi im Abendmahle überhaupt, in entschiedenem, wenngleich erfolglosem Kampfe auf<sup>2)</sup>). So' auf der einen Seite ein sich bis zur Härese fortbildender Spiritualismus, auf der anderen übergläubiger Materialismus; die reine Mitte hatte in eine geheime Werkstätte der Zukunft sich zurückgezogen.

1. Zuerst im 9ten Jahrh. wurde das Wesentliche der Brodverwandlungslehre, allerdings aber zugleich mit allen darin involvirten reinen Elementen der Wahrheit, bestimmter und klarer ausgesprochen von Paschasius Radbertus, Mönch und von 844 bis 851 Abt zu Corbie (gest. 865), — einem Theologen, der übrigens die Grenze demüthigen Wissens auch sonst zu überschreiten geneigt war<sup>3)</sup> —, in seiner Schrift *de sacramento corporis et sanguinis Christi* vom J. 831, mit dem Ergebnisse: Gott wirke bei der Consecration den wahren Leib und das wahre Blut Christi, und zwar so, daß der Leib Christi *consecratur ex substantia panis et vini*, aber, um den Gläubigen zu üben, eben im Verborgenen, mit Fortdauer der äußeren Merkmale des Brodes und Weines<sup>4)</sup>). Er durfte in dieser

1) S. oben §. 115, 3.

2) Vgl. bezugsweise F. C. Meier Versuch einer Geschichte der Transsubstantiationslehre. Heilbronn 1832. 8.

3) In seinem Buche *de partu virginis* spricht er die Ansicht aus von einer (nicht etwa bloß — dem Evangelium gemäß — wunderbaren Empfängniß, sondern auch) wunderbaren Entbindung der Maria — eine Annahme, die von Ratramnus (*Lib. de eo, quod Chr. ex virgine natus est*) als Doketismus bestritten ward. Vgl. C. W. F. Walch *Hist. controvers. sec. IX. de partu virg.* Gott. 1758. 4.

4) „*Panis et vinum* — erklärt Radbert — *nihil aliud quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; non alia plane (caro), quam quae nata est de Maria et passa in cruce et resurrexit de sepulcro*“, und zwar so, daß „*virtute Dei per verbum Christi*“ „*ex substantia panis ac vini mystice idem Christi corpus et sanguis consecratur*.“ Dabei bemerkt er indeß aus:

Schrift zur Bestätigung seiner Lehre selbst schon auf Wunderlegenden von wirklicher Erscheinung des Blutes Christi an der Stelle des Brodes und Weines nach geschehener Consecration, wie sie angeblich schon unter Gregors d. Gr. Händen sich einst zugetragen, — sich berufen; ein Beweis, wie tief bereits damals diese Lehre in den Volksglauben eingedrungen war. Je offener jedoch Paschasius seine Lehre ausgesprochen hatte, desto entschiedenerer Zweifel oder selbst Widerspruch regte sich auch jetzt noch an mehreren Orten dagegen, namentlich von Seiten des Mönchs Frudegard, der sich auf Augustin berief, und des Rabanus Maurus (Rab. epist. ad Heribald.<sup>1)</sup>), der mit der Verwandlung, der übergläubigen Zuthat, auch entschieden die ihr zum Grunde liegenden reinen Elemente der Wahrheit verwarf<sup>2)</sup>. Bei

drücklich: „Christum vorari fas dentibus non est“; „hoc sane nutriunt (Christi corpus et sanguis) in nobis, quod ex Deo natum est, et non, quod ex carne et sanguine.“ Wie bestimmt übrigens die sich bitbende Transsubstantiationslehre auch zugleich noch die reinen Elemente der Wahrheit in sich enthielt, (ja noch entschiedener selbst diese alte Wahrheit, als die neue Zuthat), bezeugt das Buch des Paschasius (de sacramento corporis et sang. Chr.) deutlich, indem dasselbe 3. B. (C. 1, 2.; 2, 2.; 15, 1.) die Annahme realer Gegenwart des Leibes Christi nicht etwa auf ein menschliches, sondern lediglich auf Christi allmächtiges Wort gründet, indem es (C. 4, 1.; 8, 2.; 20, 2.) alle fleischlichen Gedanken von dieser Annahme sondert, indem es selbst keinesweges eine eigentliche Transsubstantiation, sondern nur eine mystica consecratio, commutatio, translatio, creatio cet. (C. 2, 2.; 4, 1.; 8, 2.) annimmt (s. die Stellen in meiner Symbolik S. 433 f., 2. A. S. 499.). Dazu kommt, daß auch die Gegner des Paschasius keinesweges vorzugsweise gegen die angenommene Verwandlung, sondern überhaupt nur gegen die Annahme einer wirklich realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi stritten; vgl. Raban. epist. ad Heribald. Im Verlaufe der Zeit freilich fixirte sich dann die Brodverwandlungslehre immer einseitiger; und dem vorgebeugt durch seine Darstellung hatte Paschasius allerdings nicht. — Die angeführte Schrift des Rabb. befindet sich am besten in E. Martene et Durand. Vett. scriptor. et monumentor. ampliss. collectio (Par. 1724 sqq.) T. IX. p. 367 sqq. (auch nebst sämtlichen Opp. Radberti in der Bibl. patr. Lugd. T. XIV.). — Außerdem haben wir von dem gelehrten Paschasius Rabb. auch mehrere exegetische Schriften, ferner de fide, spe et caritate libb. III, und das angeführte Buch de partu virginis.

1) In Mabillon Vett. analectt. ed. 2. p. 17., sowie in Canisii Lectt. antiq. ed. Basnage T. II. P. II.

2) „Quidam — sagt Rabanus l. c. (Canis. p. 311.) — nuper de ipso

einer zweiten (populärerem) Ausgabe des Buchs des Paschasius 844 forderte daher König Carl der Kahle, dem sie dedicirt war, den Ratramnus (S. 157 f.) zur Abgabe seines Gutachtens darüber auf, der nun in seiner Schrift *de corpore et sanguine Domini* <sup>1)</sup> der Lehre des Paschasius — freilich zum Theil sie entstellend, — ohne ihn selbst zu nennen, ausdrücklich widersprach <sup>2)</sup>, und nur eine geistige Gegenwart Christi beim Abendmahle für den Glauben und die Gläubigen behauptete <sup>3)</sup>. Zur Umstimmung der bereits herrschenden Meinung konnte aber Ratramnus' Schrift um so weniger wirken, da selbst in ihr Ausdrücke gebraucht waren <sup>4)</sup>, die an die Brodverwandlungslehre sich angeschlossen und deren Sieg befördern halfen <sup>5)</sup>. Auch einige an-

---

sacramento corporis et sang. Dom. non rite sentientes dixerunt, hoc ipsum esse corp. et sang. Domini, quod de Maria virgine natum est, et in quo ipse Dominus pass. est in cruce, et resurrexit de sepulcro. Cui errori“ cet.

1) Am besten ebirt von J. Boileau. Par. 1686. 1712.

2) Brod und Wein bleibe beim Abendmahle unverändert, es sei nur das Zeichen einer anderen Sache, welche dem gläubigen Gemüthe dabei erscheine, indem darin nur „in virtute corpus et sanguis Christi existant“; Christus selbst zwar nähre dabei die Gläubigen, nicht aber durch eine leibliche Speise, die bloß zur Nahrung des Körpers diene, sondern durch die geistige Kraft seines Wortes, welches als unsichtbares Brod, das Bild und Unterpfand der Sache, welche die Gläubigen in der Ewigkeit wirklich schauen werden, die Seelen der Gläubigen nähre; so sei denn das Brod nach der Consecration nicht jener Leib Christi, in dem er geboren und auferstanden, sondern werde nur uneigentlich und geistig so genannt; der wahre Leib Christi sei jetzt verherrlicht u. (Vgl. Anm. 3.)

3) „Ille panis, qui per sacerdotis ministerium Christi corpus efficitur, aliud exterius humanis sensibus ostendit et aliud interius fidelium mentibus clamat. Panis ille vinumque figurate Christi corpus et sanguis existit. Ista in melius commutatio, cum non corporaliter, sed spiritualiter facta sit, necesse est ut figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Christi spiritualisque sanguis existit“ u. f. w.

4) J. B. „Converitur panis in corpus Christi, operante invisibiliter Spiritu S.“

5) Auch in allgemeiner Anerkennung der Opferidee beim Abendmahl stimmte er mit Rabbertus überein, nur daß er dieselbe mehr im symbolischen Sinne auffaßte, während Rabbertus ein wirklich mystisches Opfer Christi für die Sünde nach der Taufe, unbeschadet des einmaligen Erlösungsopfers Christi, im Abendmahl fand.



dere Theologen (Walafr. Strabo, Druthmar, Florus Magister) stimmten dem Ratramnus im Wesentlichsten bei. Selbst Scotus Erigena wurde — wenn die Nachricht glaubhaft ist — auf Carl's des Kahlen Anlaß bei der Fortdauer des Streites um seine Meinung befragt, die er um 860 nun ebenfalls in wesentlicher Harmonie mit Ratramnus und natürlich ganz verschiedener Ansicht von Paschasius in seinem verloren gegangenen Buche *de eucharistia* <sup>1)</sup> ausgesprochen haben soll <sup>2)</sup>, ohne daß aber auch dies etwas Weiteres gewirkt hätte. Die Brodverwandlungslehre war und blieb in der Kirche die herrschende, und wurde es nach diesem Streite nur immer noch mehr; eines RATHERIUS, GERBERT (dann Papst Sylvester II.) und Anderer in der Wahrheit vermittelnde Stimmen im 10ten Jahrh. <sup>3)</sup> drangen

- 1) Es erscheint allerdings als Resultat der Untersuchung Lauf's in den Theologischen Studien 1823. Heft 4. S. 755 ff., daß man die Schrift des Ratramnus und die angebliche des Scotus über das Abendmahl schon ziemlich früh mit einander verwechselt hat; daraus folgt indeß wohl keinesfalls, daß nun Scotus gar keine Schrift dieser Art abgefaßt hätte. Da Scotus bei Carl dem Kahlen, der den Streit schlichten wollte, so viel galt, und da Hinkmar, von dem sich doch eine allzugroße Confusion in diesem Stück kaum annehmen läßt, als Irrlehre des Scotus ausdrücklich auch die spiritualisirende über das Abendmahl nennt (*de praedest. cap. 31.*), so bleibt die auf traditionelle Kunden gegründete Annahme einer besonderen auf Carl's Veranlassung abgefaßten Schrift des Scotus, wie sich dieselbe auch zu seiner angeblichen verhalte, noch immer vielleicht das Wahrscheinlichere.
- 2) Brod und Wein im *sacramentum altaris* erklärte er nach Hinkmar's Zeugnisse (*de praedest. c. 31.*) für „*tantum memoriam veri corporis et sanguinis Chr.*“, und nach dem des Berengar für „*similitudinem, figuram et pignus corporis et sanguinis Domini*“, wobei er jedoch — aus seiner Lehre von der Ubiquität der verkörperten Menschheit Christi zu schließen, wie er in seinem Werke *de divis. naturr. l. V. c. 38.* diese ausspricht — fern davon hätte seyn müssen, eine objective Gegenwart Christi beim Abendmahl überhaupt ganz leugnen zu wollen. (Er könnte freilich auch das Abendmahl für die symbolische Darstellung jener Ubiquität gehalten haben; eine Annahme, die wenigstens gleichfalls den anscheinenden Widerspruch der dem Scotus nachgesagten Abendmahlsansicht mit seiner wirklichen Ubiquitätslehre heben würde.)
- 3) RATHERIUS von Verona (*ep. l., Opp. ed. Baller. p. 523.*) will wahren Leib und wahres Blut Christi nach der Consecration festgehalten wissen, weist aber die Fragen über das Wie als vorwiegige ganz zurück [„*Habes, cujus sit corporis caro ista et sanguis, tanto certius, quanto veritatis ejusdem, quae loquitur, voce instruimur. De ceteris quaeso ne solliciteris. Si mysterium est, non valet comi-*

nicht durch, und schon im 11ten Jahrh. galt ein Widerspruch gegen die Brodverwandlungslehre (freilich aber nicht bloß etwa gegen sie, sondern gegen die darin aufgegangene und verhüllte Lehre von der realen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl selbst; vgl. S. 163 f.) für Keterei. Der Aberglaube im rechten Glauben war bereits nicht mehr zu entthronen, und pflanzte die reinen Keime unter winterlicher Decke fort.

2. Gegen die Mitte des 11ten Jahrh.<sup>1)</sup>, in den Fußstapfen der früheren Bestreiter, aber selbstbewußter und klarer, trat nun als entschiedener Gegner der herrschenden Lehre — ihres abergläubigen, wie ihres involvirten rechtgläubigen Elements — (mit eigner ungefähr Calvinischer Ansicht) Berengar auf, um 1000 zu Tours geboren, in Fulberts Schule zu Chartres gebildet, seit 1030 Canonicus und Scholasticus zu Tours und seit 1040 Archidiaconus zu Angers<sup>2)</sup>. Schon hatten manche seiner gegen Freunde geäußerten Zweifel an der Brodverwandlungslehre hie

---

prehendi; si fidei, debet credi, non vero discuti“]; (ähnlich wohl auch Abt Perigar von Laubes im Lüttichschen, nach der Geschichte dieses Klosters in d'Achery spicill. II, 744.); Gerbert will in s. Buche de corpore et sang. Dom. (in Pez Thesaur. anecdotor. noviss. T. I. P. II. p. 133.), man solle einfach ohne weitere Bestimmung nach Christi untrüglichem Wort annehmen, daß Brod und Wein Leib und Blut Christi würden (doch nur vom Glauben wahrnehmbar), und blieb unangefochten. — Selbst der Papst Nikolaus I. hatte früher (im 2ten Briefe an den Kaiser Michael: „Panis, qui offertur, panis est quidem communis, sed quando ipse sacramento sacratus fuerit, corpus Christi in veritate fit et dicitur“) die Wahrhaftigkeit des Leibes Christi im Abendmahl ohne Brodverwandlung behauptet.

1) In einer Zeit, wo es schon Priester gab, welche durch die Wunderkraft des Leibes Christi, indem sie die geweihte Hostie in die Flammen warfen, selbst Feuersbrünste zu lösch'n suchten; eine Entweihung, welche aber das Concil zu Seligenstadt 1022 verpönte.

2) S. Bernaldus Const. De Bereng. damnatione multiplici vom J. 1088 (Uebersicht von einem Gegner B.'s; das Wichtigste daraus — wie auch sonst mehreres auf diesen Streit bezügliche Urkundliche — bei Mansi T. XIX. p. 757 sqq.). — Vgl. Franc. de Roye Vita, haeresis et poenitentia Berengarii. Andeg. 1657. 4.; besonders aber: G. E. Lessing Berengarius Turonensis. Braunschw. 1770. 4.; und G. F. Stäudlin Berengarius Turon., in f. und Tzschirner's Archiv f. Kirchengesch. Bd. II. St. 1. (Epz. 1814.) S. 1—98.; auch Dess. Progr.: Annuntiatur editio libri Ber., simul omnino de scriptis ejus agitur. Gott. 1814. 4. (vgl. S. 170. Anm. 3.); endlich auch Reander's R.: G. IV, 475 ff.

und da bedenkliche Gerüchte über seine Ketzerei verbreitet, als ein darüber an Lanfrank zu Bec geschriebener, und diesem nach Rom nachgesandter Brief <sup>1)</sup>, worin Berengar, ohne schon eine ganz bestimmte Ansicht über das Abendmahl aussprechen zu wollen, ein entschieden verwerfliches Urtheil über des Paschasius Lehre zu Gunsten der „Scotischen“ fällte, den Lanfrank und einen großen Theil der Kirche gegen ihn erregte. Ungehört wurde er auf einem Concil zu Rom 1050 von Papst Leo IX. mit seiner Lehre verdammt. Eine neue Synode zu Vercelli, noch 1050, sollte darauf in Berengars Gegenwart gehalten werden. Noch zuvor aber wurde Berengar, wahrscheinlich als Irrlehrer, in Frankreich verhaftet, und zwei Turonensische Geistliche, die nun zu Vercelli des Abwesenden sich annehmen wollten, konnten nur des thätlichen glühenden Eifers Zeugen seyn, in welchem die Synode des „Scotus“ <sup>2)</sup>, wie Berengars Lehre verdammt, und vermochten dem Zorne ihrer Gegner nur dadurch zu entgehen, daß der Papst sie verhaften ließ. Durch den Einfluß mancher Freunde, des Bischofs von Angers (1047—1081) Eusebius Bruno besonders, aus seiner Haft befreiet, ward Berengar in der Folge, bei einer Reise Hildebrands nach Frankreich, mit dem schon jetzt mächtigen päpstlichen Legaten Hildebrand bekannt. Dieser, selbstständig und besonnen wie er war, und ohnehin aller Wahrscheinlichkeit nach <sup>3)</sup> selbst der eigentlichen Brodverwandlungslehre nicht zugethan, sondern an die einfache Schriftlehre, daß Brod und Wein im Abendmahle in Wahrheit Leib und Blut Christi sei, ohne alle weitere Erörterung über das Wie <sup>4)</sup> (also

1) Bei Mansi T. XIX. p. 768.

2) Sein Buch über das Abendmahl ward auf der Synode zerrissen und verbrannt. (Vgl. indeß S. 167. Anm. 1.)

3) Auf diese Annahme führt nicht nur eine genauere Betrachtung des Verhaltens Hildebrands in diesem Streit (vgl. bes. S. 173. Anm. 1.), sondern es führen darauf auch ein ausdrückliches Zeugniß des Eusebius Bruno (in s. epist. ad Bereng.) und einige höchst wahrscheinlich von diesem Hildebrand herrührende unzweideutige dogmatische Worte eines Fragments des Commentars eines „Hildebrand“ über den Matthäus (mitgetheilt von Pet. Allix in der Praefatio zu Joh. Parisiensis Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris. Lond. 1686.).

4) „Daß nach der Schrift die Substanz des Brodes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi umgebildet werde, ohne daß das Wie zu bestimmen sei.“

mit Abschneidung der Lehre von einer Transsubstantiation) sich festhaltend <sup>1)</sup>), zeigte sowohl bei einer vorläufigen Zusammenkunft mit Berengar, als auch auf einer Synode zu Tours 1054 mit einer Erklärung Berengars, daß er die Gegenwart Christi beim Abendmähle nicht leugne, sondern ebenfalls Brod und Wein nach der Consecration für Leib und Blut Christi halte, sich zufrieden, und Berengar bekräftigte zur Befestigung der französischen Bischöfe diese eigenhändig aufgezeichnete Erklärung auf der Synode durch einen Eid. Allenfalls konnte auch wirklich Berengars Lehre <sup>2)</sup>), wie wir sie am besten aus seiner (vor 1073 verfaßten) Hauptschrift gegen Lanfrank, *de sacra coena lib.*, erkennen <sup>3)</sup>), (einer Erwiederung auf Lanfranks, zwischen 1063 — 1070 verfaßte, Hauptschrift gegen Berengar, *de eucharistiae sacramento lib.* — Opp. L. p. 230.; auch *Bibl. patr. Lugd. XVIII, 763 sqq.* —), eine solche Erklärung zulassen; denn ob er gleich nicht nur die eigentliche Brodverwandlung, sondern — wirklicher Häretiker <sup>4)</sup> — jede Art einer leiblich sub-

1) Er — sowie auch Eusebius Bruno (s. unten S. 172. Anm. 3.), früher Rutherius, Gerbert und selbst P. Nikolaus I. (S. 167. Anm. 3.), später im 13ten Jahrh. entschieden Joh. von Paris (S. 147.), im 14ten desgleichen Durand, Occam und d'Alilly (S. 170.), im 15ten wohl Hus, — kann daher noch aus dieser Zeit wohl für einen Repräsentanten der anfangs vorherrschenden (späterhin ungefähr Lutherschen) ersten Vorstellung (S. 162.) gelten.

2) Vgl. darüber Neander *R.-G.* IV. S. 515 ff.

3) Diese Schrift, vor deren Bekanntwerdung nur Berengars Fragmente bei seinen Gegnern und einzelne seiner Briefe (vorzüglich die *Epist. contra Adelmannum*) die Quellen für Kenntniß seiner Lehre waren, ist von Lessing zu Wolfenbüttel aufgefunden, von ihm und Stäudlin, in ihren Darstellungen (S. 168. Anm. 2.) benutzt, und von letzterem (nach einer vorläufigen Anzeige dieser Herausgabe in dem Osterprogramm 1814; s. ebb.) und Hemsen in mehreren Festprogrammen seit 1820 (6 Partt. Gott. 1820—29. 4.; doch nur erst bis S. 144. des Mscr.) größtentheils herausgegeben worden. Vollständig ist sie erschienen in: *Berengarii Turonens. de sacra coena adv. Lanfrancum lib. posterior. E cod. Guelpherbyitano prim. edid. A. F. et F. Th. Vischer. Berol. 1834.* (als erster Theil von *Ber. Tur. quae supersunt tam edita, quam inedita. Typ. expr. moderante A. Neandro*).

4) Sein Entscheidungsprincip war auch das ächt häretische, *ratio*. („*Ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius est [quam agere sacris auctoritatibus]*“). *Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam*



stantiellen Gegenwart Christi im Abendmahl außs bestimmteste leugnete und außs heftigste bestritt <sup>1)</sup>, und (die Einsetzungsworte tropisch deutend, wie später Zwingli <sup>2)</sup>) nur eine geistige Gegenwart, eine geistige Mittheilung Christi (des ganzen Christus, seinen Leib, den Worten nach, nicht ausgeschlossen) für den Glauben und die Gläubigen, einen Genuß des Leibes Christi nur spiritualiter für den inneren Menschen der Glieder des geistigen Leibes Christi annahm <sup>3)</sup>: so getraute er sich doch zu behaupten, daß die äußeren Zeichen für die Gläubigen so gut seien, als der wahre Christus, als sein wirklicher, — wie er es deutete — wesentlicher Leib und Blut, indem sie dadurch vermöge ihres Glaubens mittelst der durch den H. Geist den Elementen zugetheilten höheren Wirkung in eine übernatürliche Gemeinschaft mit dem für sie hingegebenen Christus einträten, den die Zeichen abbildeten, vergegenwärtigten und so vermittelten, und stand daher durchaus nicht an, die Zeichen auch Leib und Blut Christi zu nennen <sup>4)</sup>,

---

ad rationem est confugere“ — de s. coena p. 67.) — Doch leitete ihn dies Princip natürlich nicht überall zu Häresien nach der Schriftnorm. (Dies gilt namentlich von seiner Opferidee beim Abendmahle, indem er es festhielt, daß Christus ein für alle Mal geopfert worden, das Opfer der Kirche aber nichts Anderes als das Bild, exemplum des Opfers Christi sei, dasselbe Eine Opfer im Gedächtnisse gefeiert.)

- 1) Thöricht genug glaubte er durch eine solche Annahme den Leib Christi im Himmel verlegt. (Indem er seine eigne Ansicht von der Gegenwart des Leibes Christi de s. coena p. 18. entwickelt, setzt er alles Ernstes hinzu: „ipso tamen dominico corpore existente in coelestibus integro, illaeso.“)
- 2) „Non minus tropica locutione dicitur, panis qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Chr. et vinum sanguis, quam dicitur, Chr. est leo, C. est agnus“ — Bereng. de sacra coena p. 51.
- 3) „Christi corpus ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, incorruptum, intaminatum inatritumque spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibiliter sacramentum, res sacramenti invisibiliter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramentum“ — Bereng. epist. contra Adelmannum (Schmidt: Adelmanni ad Ber. epist. Brunsv. 1770. p. 34 sqq.).
- 4) „Verum Christi corpus in ipsa mensa proponitur, sed spiritualiter interiori homini“ — Bereng. l. c.; „ut vere dici possit, et ipsnm corpus nos sumere, et tamen non ipsum; ipsum quidem, quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem“ — Ber. de s. coena p. 18.

ja, so viel angemessener er den Ausdruck consecratio als den für jene nicht Vernichtung und Verwandlung, sondern Heiligung und Beredlung bezeichnendsten fand, selbst, wie Ratramnus (S. 166. Anm. 4.), von einer conversio zu reden <sup>1)</sup>. Aber wie dennoch Berengars zu Tours beschworne Erklärung schwerlich ganz ehrlich war und jedenfalls über seinen eigentlichen Sinn täuschen konnte und mußte, so täuschte auch der Erfolg der also von Hildebrand eingeleiteten Unterhandlung die Erwartungen. Papst Leo IX. starb schon zu früh; unter den beiden nächstfolgenden Päpsten geschah nun zwar von Rom aus nichts gegen Berengar, so daß unter Papst Nikolaus II. er endlich 1059 kühn eine eigne Reise nach Rom beschloß, um durch eine unter Hildebrands Einflusse zu erhaltende günstige päpstliche Erklärung seine Gegenparthei für immer zu beschwichtigen; allein diese Gegenparthei zu Rom selbst, von Humbert (S. 128, 3.) geleitet, war allzu mächtig. Eine Synode zu Rom 1059 (von 113 Bischöfen) legte dem Berengar ein von Humbert abgefaßtes Glaubensbekenntniß vor, daß nach der Consecration Brod und Wein der wahre Leib Christi sei, und daß dieser von den Händen des Priesters sinnlich gebrochen, und von den Gläubigen zerfauet werde; und Berengar, hier furchtsam und zitternd, weil sonst fest und übermüthig, beschwor es, und warf seine Schriften ins Feuer. Nun durfte er frei nach Frankreich zurückkehren, und das Erste, was er jetzt that, war, daß er mit großer Bitterkeit das Bekenntniß widerrief. Ohne Hehl trug er seine alte Lehre wieder vor, vertheidigte sie in Schriften gegen Lanfrank <sup>2)</sup>, und sprach und schrieb äußerst heftig gegen die Römische Kirche. Ein freundlicher Brief Papst Alexander's II. (seit 1061) mit der Bitte an Berengar, von seinen Irrthümern abzustehen, ward in trotziger Antwort von diesem erwiedert. Doch geschah von Rom aus nichts, ihn zu zwingen, und nur in Frankreich selbst wurde er von allen Seiten gedrängt. Bischof Bruno, den Glauben Hildebrands über das Abendmahl (S. 169. Anm. 3.) theilend <sup>3)</sup>,

1) Demgemäß erklärt er auch de s. coena p. 64.: „Fit panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane beatificum corpus Christi.“

2) Die wichtigste ist schon oben angeführt worden.

3) Vgl. f. Epist. ad Berengarium, in F. de Roye Vita, haer. et poen. Berengarii p. 48 sqq.

suchte ernstlich die Partheien zu vereinigen; aber vergeblich. Endlich, bei steigendem Aufsehen der Sache und steigender Wuth der Menge gegen Berengar, (der auf einem Concil zu Poitiers 1076 beinahe ums Leben gekommen wäre), citirte Hildebrand, seit 1073 als Gregor VII. Papst, den Berengar nach Rom, ohne Zweifel wohl nur um klüglich zu allseitiger Befriedigung den Zwist beizulegen. Auf der Synode zu Rom am Allerheiligensfeste 1078 ließ er den Berengar ein nach seiner eignen in der Wahrheit vermittelnden Ansicht gefaßtes Glaubensbekenntniß beschwören<sup>1)</sup>, in welches Berengar, minder ehrlich, freilich wiederum auch die seinige zur Noth hineinlegen konnte; und durch diese Berengarische Erklärung strebte er nun um so eifriger alle Partheien zu beschwichtigen, da er — ein Freund der Zeichen- und Traumdeuterei, wie seine Feinde wenigstens ihm vorwerfen, — durch eine (angeblich) einem vertrauten Mönche zu Theil gewordene Offenbarung der Maria seiner eignen und mindestens negativ auch der Berengarischen Rechtgläubigkeit noch gewisser geworden war. Allein Berengars Gegenparthei fing jetzt an, selbst des Papstes Orthodorie zu verdächtigen; und so ernstlich es dem Gregor auch um die Beschüzung Berengars zu thun seyn mochte, so war er doch keinesweges gesonnen, dem Clienten ein anderes ihm weit wichtigeres Interesse — den Plan, im Kampfe gegen die weltliche Macht eine päpstliche Theokratie zu realisiren, wozu die Ueberzeugung aller Welt von seiner Orthodorie unentbehrlich war — zu opfern. Auf einer zweiten Synode zu Rom 1079 wurde daher dem Berengar ein Glaubensbekenntniß vorgelegt, welches ausdrücklich erklärte (was ja auch Hildebrand seinerseits wohl immer noch aufrichtig betheuren konnte), daß Brod und Wein substantialiter in den Leib und das Blut Christi umgestaltet werde<sup>2)</sup>. Berengar suchte auch dies Bekenntniß nach seinem Sinne zu deuten, und berief sich

1) „Profiteor panem altaris post consecrationem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, quod passum est in cruce, quod sedet ad dexteram Patris; et vinum altaris, postquam consecratum est, esse verum sanguinem, qui manavit de latere Christi. Et sicut ore pronuncio, ita me corde habere confirmo; sic me adjuret Deus et haec sacra.“

2) „Panis et vinum per mysterium sacrae orationis substantialiter convertuntur in veram et propriam carnem et sanguinem J. Chr., et post consecrationem sunt verum Chr. corpus“, und zwar „non

endlich auf seine letzten Privatverhandlungen mit dem Papste. Da gebot ihm der Papst, niederzufallen, und seine Irrthümer abzuschwören, und Berengar, ohne den Muth, für seine, für eine solche Sache, für seine Vernunft, Märtyrer zu werden, auch hier sich selbst, dem Wechsel seines Charakters, treu, that behebend, was der Papst gebot. Mit dem päpstlichen Befehl, sich alles ferneren Disputirens über Leib und Blut des HErrn zu enthalten, und mit päpstlichen Empfehlungen zu seinem Schutze kehrte er nun nach Frankreich zurück. — In den letzten Jahren seines hohen Alters lebte er, erst jetzt die letzten Tage längst verschuldeter Buße weihend, auf der Insel St. Côme bei Tours, vielleicht nun aufrichtig anderen Sinnes und mit ernstlich aufgegebenener Härese, als einsam Büßender, in strenger Ascese bis an seinen Tod 1088. Er starb unter den Segnungen der Kirche.

Die ganze Kirche, je nachdem das schon gäng und gäbe gewordene kirchlich übergläubige oder ein verhülltes gleichsam rein protestantisches Element überwog — in rücksichtsloser sachlicher Polemik oder in einer gewissen rücksichtsvollen persönlichen Schonung, hatte allenthalben den Berengarianismus verworfen. Aber die Berengarische Härese war doch nicht theologisch überwunden, sondern nur kirchlich ausgemerzt, und wohl der Irrthum war verworfen, aber nicht die Wahrheit kräftig genug und fruchtbar bezeugt.

### Anhang zum ersten Capitel.

#### Dogmengeschichtlicher Excurs. Kirchlich dogmengeschichtliche Entwicklung.

##### §. 132.

Der bei §. 115. angedeutete Charakter der vorigen Periode währte auch in dieser fort, so daß dogmengeschichtliche Ausbeute nur in geringem Maaße auch hier gewonnen ward.

1. Ueber die Inspiration fanden in der ersten Hälfte des 9. Jahrh. Erörterungen statt zwischen dem Abte Fredegis und dem Erzbischof Agobard von Lyon, welcher letztere die neutestamentliche Sprache in grammatischem Bezug nicht makellos gefunden hatte; eine Ansicht, die der erstere im Interesse wörtlicher Inspiration für anstößig hielt. Agobard nahm daher Anlaß, in einer Verthei-

---

tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae“ (Mansi I. c. p. 762.).



digungsschrift<sup>1)</sup> es auszuführen, daß Gott den Propheten und Aposteln nur Sinn und Gedanken mitgetheilt habe.

2. Die occidentalische Lehre vom Ausgehen des H. Geistes von Vater und Sohn hatte schon in der vorigen Periode angefangen bestimmtes Streitobject zwischen beiden großen Kirchentheilen zu werden. Einen offenen Ausbruch des Streits veranlaßte jetzt zuerst der Patriarch Photius von Constantinopel unter seinen Kämpfen mit Papst Nikolaus I. (§. 128.) durch das Circularschreiben von 867 und ein bald folgendes zweites, worin er die lateinische Kirche einer Irrlehre über den H. Geist (mit exegetischer Berufung auf Joh. 15, 26. und speculativer auf das Princip der Monarchie in der Trias) bezüchtigte, wogegen nun auf päpstliche Aufforderung Aeneas von Paris *adversus Graecos* und Ratramnus Corbejensis *Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium* libb. IV, besonders im 1sten Buche, die occidentalische Fassung (durch exegetische Berufung auf Joh. 15, 26.; 16, 14. u. a. St., so wie durch speculative auf die Homoussie zwischen Vater und Sohn und auf die Augustinische Trinitätsdarstellung, und durch Geltendmachung der Nothwendigkeit dogmatischer Fortbildung auch ohne Bindung an einen Schriftbuchstaben<sup>2)</sup>) vertheidigten. So pflanzte sich nun die Divergenz für immer fort.

3. In der Lehre von der Gnade und Prädestination traf, in Folge des eigenthümlichen früheren Verlaufs der geschichtlichen Entwicklung, ein reiner strenger Augustinismus — in der That kaum etwas mehr — und ein dessen Härten emollirender und dessen Konsequenzen verhüllender im 9ten Jahrh. in ernstem Kampfe auf einander, beide theologisch vertheidigt und beide demnächst auch kirchlich autorisirt (s. §. 130.).

4. In der Lehre vom Abendmahl endlich rief jetzt der eigenthümliche Mangel dogmatischer Fixirung, der den überkommenen lautereren Kern des Dogmas den Anläufen des Ueberglaubens von der einen Seite eben so sehr aussetzte, als denen eines partiellen Unglaubens von der anderen, bei der durch zeitliche Einflüsse gekräftigten Macht des ersteren einen zwiefachen kirchenhistorischen Kampf hervor, vorbereitend im 9ten, vollendend im 11ten Jahrhundert; einen Kampf, der die Ueberwältigung jenes Unglaubens entschied, wenn er auch dem Glauben nur unter übergläubiger Hülle einen Sieg, und insofern allerdings erst einen zweideutigen Sieg gab (s. §. 131.). So standen denn am Schluß der Periode drei Auffassungen da, sehr ungleich an äußerer Macht, doch immer aber innerlich einer derinstigen theologischen völligen Ausklärung erst noch harrend: als Siegerin die nun herrschende Lehre von der Brodverwandlung in ihrem Hauptvertreter Lanfrank, als Besiegte die Leugnung und Verleugnung aller realen, substantiellen Abendmahls-Gegenwart des Leibes

1) Opp. ed. Baluz. (Par. 1666.) T. I.

2) Bgl. ob. §. 96. Bd. I. S. 525.

und Blutes des Herrn in ihrem Hauptvertreter Berengar, als verhüllte Kampfeszuschauerin und im Grunde Siegesentscheiderin und =Verkünderin endlich die gläubige Wahrung der uralten apostolischen Wahrheit in dem Daß der realen Gegenwart ohne das Wie der sinnlichen Verwandlung, in ihren verhüllten Vertretern Bruno und Hildebrand (s. S. 131.).

## Zweites Capitel.

### S e c t e n.

#### §. 133.

1. Als gnostisch mystische Reaction gegen die herrschende Kirche und ihren Lehrbegriff hatte sich die orientalische Secte der Paulicianer aus der vorigen Periode in diese herübergezogen. Diese Paulicianer im Orient (S. 116.) waren von Tephrica aus der Schrecken der angrenzenden Griechen, bis Basilius Macedo 871 ihre Hauptstadt und ihr arabisches Reich zerstörte<sup>1)</sup>. Doch erhielten sie sich in dieser Gegend als eine immer noch ziemlich unabhängige Parthei, und wurden durch das politische Unglück nur angetrieben, um so ernstlicher auf ihre Verbreitung auch in anderen Gegenden, besonders in der neu gegründeten bulgarischen Kirche, bedacht zu seyn. Vorzüglich ward die weitere dortige Ausbreitung dieser Secte dadurch befördert, daß Johann Tzimisceß durch einen Vertrag 970 einen großen Theil der Paulicianer in die Gegend von Philippopolis in Thracien (bis wohin auch schon im 8ten Jahrh. eine Colonie gekommen war; S. 116.) förmlich versetzte.

In einer gewissen Abhängigkeit von den Paulicianern erscheint in dieser Periode auch eine Parsismus und Christenthum vermischende schon ältere armenische Secte der Sonnenkinder, welche um die Mitte des 9ten Jahrh. durch einen gewissen Sembat, der von den Paulicianern stammte, eine neue Gestaltung und von seinem Niederlassungs-orte Thondrak den Namen der Thondracener erhielt, unter welchem Namen die Secte trotz aller Verfolgungen, vornehmlich im Anfange des 11ten Jahrh. durch einen Bischof Jakob in der Ausbreitung gefördert, sich fortpflanzte<sup>2)</sup>.

2. Von den Paulicianern in der Bulgarei oder, wenn es solche gab, von ihnen verwandten orientalischen Secten, welche,

1) C. Constantini Porphyrog. Basilius Macedo c. 37 sqq.

2) C. Tschamtschean Geschichte von Armenien. Thl. 1. S. 765 ff. u. vgl. Meander R.-G. IV, 651 ff.

wie die Paulicianer, bei aller Verwerflichkeit ihrer theoretisch-  
gnostisch-manichäischen Häresie doch zugleich durch manche einzelne  
schöne Aeußerung eines gewissen lebendig praktischen Christen-  
thums sich auszeichneten, und in deren Gemeinschaft ebendeshalb  
so manche Glieder der katholischen Kirche sich flüchten mochten,  
die in der eignen Kirche christliches Leben schmerzlich vermisten,  
sind nun aller Wahrscheinlichkeit nach alle die von ihren Zeit-  
genossen Manichäer genannten, gnostisirenden oder manichaisiren-  
den mystischen abendländischen Secten abzuleiten, welche,  
bei all ihrer inneren Nichtachtung oder Verachtung der katholi-  
schen Kirche und des geschichtlichen Christenthums überhaupt <sup>1)</sup>,  
so viel als möglich äußerlich an den herrschenden Gottesdienst  
sich anschließend, und oft nur besonders durch eine strenge Asece  
von den katholischen Christen sich unterscheidend, in den unruhi-  
gen Zeiten des 10ten und 11ten Jahrh. <sup>2)</sup> in Italien, Frank-  
reich, den Niederlanden und Deutschland auftauchten  
und sich verbreiteten. Secten dieser Art <sup>3)</sup>, über deren Lehre  
wir leider keine genauen Nachrichten haben, entdeckte man seit  
dem Anfange des 11ten Jahrh. an mehreren Orten; so nament-  
lich 1010 eine Secte in Aquitanien, welche die Kreuzes-  
zeichen und die Taufe verwarf <sup>4)</sup>; ferner gegen 1022 eine solche  
Secte zu Orleans, zu der selbst angesehene Geistliche (Eisoi  
und Stephan standen an der Spitze) und Vorsteher der zu  
Orleans damals blühenden theologischen Schule gehörten, welche  
Secte, wahrscheinlich evangelisch die Verdienstlichkeit aller mensch-  
lichen Werke, gnostisch dagegen die Schöpfung aus Nichts leug-  
nend, und doketische und andere gnostische Irrthümer über Chri-

1) Insbesondere charakterisirt sie bei aller Verschiedenheit im Einzelnen ein  
heftiger Eifer gegen die äußere Taufe.

2) Ja schon im 9ten Jahrh. finden wir in einer Lyoner Liturgie (bei Ago-  
bard. de correctione antiphonarii) Spuren gnostischer Lehren.

3) Ueber sie und die späteren Secten vgl. auch E. Flathé Gesch. der  
Vorläufer der Reformation. (2 Thle. Epz. 1835. 36. 8.) Thl. I. S.  
261 ff. u. besonders C. u. Pahn Geschichte der neumanichäischen Keger  
(als Bb. I. der Gesch. der Keger im Mittelalter). Stuttg. 1845. (im  
Anfange; vgl. unt. vor §. 157. 160.).

4) Hierin kam sie mit den Paulicianern überein, so wie mit manchen spä-  
teren Secten des Mittelalters (§. 156 f.), — auch der oben erwähnten  
Secte zu Orleans —, welche an die Stelle der Taufe eine Handausle-  
gung, Consolamentum (παράκλησις), setzten, womit sie die Erthei-  
lung des H. Geistes (des Parakleten) verbunden glaubten.

stus hegend, nach denen sie auch nur von geistiger Taufe und geistigem Abendmahl wissen wollte, vor einer bischöflichen Versammlung zu Orleans die feste Ueberzeugung von ihrer bereinstimmigen weiten Ausbreitung aussprach, weitläufigen Fragen aber durch Verweisung auf diejenigen, „die auf Pergament geschriebene Satzungen fleischlicher Menschen glaubten“, auswich, indem sie von sich selbst nur erklärte, sie wolle keine Lehre, als die vom H. Geiste im inneren Menschen geschriebene, und aus deren Mitte 13 Glieder muthig auf dem Scheiterhaufen starben <sup>1)</sup>; ferner 1025 eine Secte in dem Kirchsprengel von Arras und Cambrai, welche von einem Italiener Gundulf ihren Ursprung ableitete, und durch Verwerfung der Ehe, der äußerlichen Taufe und des äußerlichen Abendmahls, der Kreuzeszeichen, Bilder, Ordination, des Kirchengesanges u., sich auszeichnete, und deren Glieder, meistens Leute von niedrigem Stande, vor dem geistlichen Gericht bekannten, „ihre Lehre sei dem Evangelium gemäß, darin bestehend, daß man der Welt entsage, die sündlichen Begierden überwinde, von seiner Hände Arbeit sich nähre, jedem brüderliche Liebe erweise; wer das thue, bedürfe keiner Taufe, und wer es nicht thue, dem nütze sie nichts, die Taufe, die ja auch wohl ohnehin, wenn man auf die Lasterhaftigkeit vieler tausenden Priester und getauften Christen sehe, nichts wirken möge, und wenigstens sicher bei den Kindern, die kein Bewußtseyn des Glaubens hätten, nichts wirken könne“, doch aber nachher, durch den Vortrag des Erzbischofs Gerhard bewogen, zur katholischen Kirche — wenigstens äußerlich scheinbar <sup>2)</sup> — zurückkehrten <sup>3)</sup>; ferner 1030 eine Secte in Montfort bei Turin, entdeckt auf einer Visitationsreise durch den Erzbischof Heribert von Mailand (Erzb. von 1027 bis 1046), welche gleichfalls die Ehe und die äußeren Sacramente, an deren Stelle sie ein inneres Walten des Geistes setzte, verwarf, über-

1) Die Secte zu Orleans hatte längere Zeit daselbst bestanden, bis sie durch unwürdige katholische Täuschungskünste ans Licht gezogen, und 1022 durch eine Synode über sie gerichtet ward. — S. Ademar. (Mönch in Angoulême um 1029) Chron. (bei Bouquet T. X. p. 154 sqq.); — Gesta syn. Aurelian. (in D'Achery Spicill. I, 604.; auch bei Mansi T. XIX. p. 376 sqq.); — Glab. Radulph. [f. S. 179.] III, 8.

2) In den späteren Zeiten des 11ten Jahrh. kam eine solche Secte in demselben Kirchsprengel von neuem zum Vorschein.

3) Vgl. über sie Reander R.-G. IV, 670 ff.



dies aber in mystischem Idealismus die ganze Geschichte Christi als allegorische Darstellung des inneren religiösen Lebens betrachtet zu haben scheint, behauptend, der wahre Sohn Gottes sei nichts Anderes, als jede von Gott erleuchtete menschliche Seele, und welche eines Priesters ohne Tonsur sich rühmte, der alle ihre in der ganzen Welt zerstreuten Brüder täglich besuche, und ihnen Vergebung der Sünden ertheile, dabei auch der Wahrheit ihres idealistischen Christenthums so gewiß war, daß die meisten ihrer Glieder kein Bedenken trugen, bei ihnen freigestellter Wahl zwischen einem zur Verehrung errichteten Kreuze und einem drohenden Scheiterhaufen den Tod zu erwählen<sup>1)</sup>; endlich 1052 eine Secte bei Goslar, die unter Anderem keinen Genuß animalischer Nahrung sich gestattete, und deren Glieder auf kaiserlichen Befehl gehängt wurden<sup>2)</sup>. Ueberhaupt war es jetzt schon allgemeiner Gebrauch geworden, Häretiker am Leben zu strafen, und Bischof Wazo von Lüttich (gest. 1048) erhob dagegen vergebens seine Stimme<sup>3)</sup>.

Außer diesen aus orientalischer Anregung hervorgegangenen abendländischen Secten mystischer Tendenzen finden wir damals auch noch manche vereinzelte Spuren anderer, insbesondere negativ aufklärerischer Secten des Occidents: namentlich — nach einer Erzählung des französischen Cluniacenser-Mönchs (um 1046) Glaber Radulf (in der Geschichte seiner Zeit II, 12.; s. oben S. 120. Anm. 3.) — in Italien Spuren von Sectirern (Grammatiker Bilgarb zu Ravenna u. A.), welche eine durch Lesen der alten Classiker gewonnene solche negative Aufklärung zur Bekämpfung mancher einzelnen Kirchenlehren oder selbst zur Bezweiflung des ganzen Christenthums anwandten, und ebenfalls oft mit dem Tode bestraft wurden; und ähnliche, nur noch mehr vereinzelte Erscheinungen zeigten sich auch selbst in Deutschland. So berichtet über einen Fuldaer Mönch (und Mainzer Priester) Probus, welcher die Seligkeit der besseren Heiden vermöge des Descensus Christi ad inferos behauptet zu haben scheint, der Abt Servatus Lupus epist. 20., dessen Milde ihm auch Duldung gewährte.

- 
- 1) S. über sie besonders Arnulf. Hist. Mediolanens. II, 27. in Muratori Scriptores rer. Ital. T. IV.
  - 2) S. Hermannii Contracti Chron. ad a. 1052.
  - 3) S. die Gesta episcoporum Leodiensium c. 61. (in Marten. et Durand. Collect. ampliss. T. IV.).

## Fünfte Periode.

Die christliche Kirche von Papst Gregor VII. bis auf Bonifacius VIII., J. 1073 — 1294.

Quellen (in denen, wie bei Per. IV., wiederum Welt- und Kirchengeschichte zusammenfallen): Sigebert Gemblac. (f. S. 87.); Otto Frisingensis (Bisch. v. Freysingen, Kaiser Friedrichs I. Oheim und Geschichtschreiber, aber unpartheiisch und fromm; gest. 1158) Chon. rer. ab initio mundi ad a. 1146 gestar. libb. VIII (fortgesetzt bis 1209); Vincentius Bellovacensis [v. Beauvais] (Dominicaner in Royemont, gest. um 1264) Speculum historiale (bis 1250; ed. Bened. Douay. 1624. 4 Voll. f.); Matthaeus Paris (englischer Cluniacenser in S. Albans, gest. 1259) Historia major (engl. Geschichte mit scharfen anthierarchischen Blicken über das ganze Abendland, von 1066 — 1259; fortgesetzt von W. Rishanger bis 1273; Lond. 1684. fol., u. a.); u. a. — Für den Orient wie bei Per. IV., S. 87.

## Erster Abschnitt.

### Ausbreitung des Christenthums.

#### I. In Europa.

##### §. 134.

In dem noch unbefehrten Theile (des gegenwärtigen) Deutschlands.

Vgl. vor §. 101.

1. Die Wenden im Norden Deutschlands, die Völkerschaften wendischen Stammes an der Elbe, Saale, Havel und Oder, hatten am Ende der vorigen Periode (§. 118, 8.), in der 2ten Hälfte des 11ten Jahrhunderts, die unter ihnen gestifteten christlichen Anstalten von neuem zerstört, und alle kriegerisch gewaltsamen Bemühungen der angrenzenden Deutschen, die christliche Kirche für die Dauer unter ihnen zu gründen, scheiterten, bis erst das Zerfallen des großen wendischen Reichs nach dem Tode seines letzten Beherrschers Rnut (gest. 1131) unter

mehrere Fürsten jenen Bemühungen einen glücklicheren Erfolg versprach. Nun bezwang Albrecht der Bär, seit 1133 Markgraf von Nordachsen, die Wilzen, und stellte bei Errichtung der Mark Brandenburg die Bisthümer Havelberg und Brandenburg wieder her. Gänzlich zerstört aber wurde in diesen wendischen Gegenden das Heidenthum erst durch den sächsischen Herzog Heinrich den Löwen (1142—1162), den Bezwiner der Obotriten, 1162. Die verwüsteten Länder wurden größtentheils mit fremden (deutschen) Völkern besetzt.

Allerdings war nun so die Kirche an diesen Stätten mit Gewalt gegründet, das Christenthum den Wenden im Ganzen mit Gewalt aufgedrungen worden; doch gab es auch einzelne Männer, welche den sichereren Weg der Belehrung erfolgreich eingeschlagen hatten. Unter ihnen ragt, nächst dem frommen Bischof Benno von Meissen, gest. 1106, vorzüglich der ehrwürdige Vicelin hervor (gest.<sup>1)</sup> am 13. Dec. 1154), ein Westphale, der, nachdem er als junger Cleriker auf dem Schlosse Everstein seine Unwissenheit beschämt zu erkennen angefangen, dann auf der Schule zu Paderborn (Patherbrunn) seine Ausbildung erhalten, einer besonderen Schule zu Bremen vorgestanden, noch drei Jahre in Paris studirt, und ein reiches Canonicat ausgeschlagen hatte, seit 1121, von Faldera aus (nachher Neuenmünster) an der holsteinischen Grenze, unter den größten Mühseligkeiten für das geistliche und leibliche Wohl der Obotriten wirkte<sup>2)</sup>, und dessen gesegnete Wirksamkeit nachher durch seine Berufung zum Bischof von Oldenburg 1148, bei seiner eben so christlichen, als dormalen unfirchlichen Nachgiebigkeit gegen seinen Landesherrn, die einen gefährlichen Streit seines Erzbischofs (von Hamburg) mit Heinrich dem Löwen über die Investitur noch zeitig genug enden konnte, von der einen Seite nur noch ausgedehnter und befestigter, von der anderen freilich leider zum Theil gebrochen ward<sup>3)</sup>.

1) Nachdem er in den letzten dritthalb Jahren seines Lebens, vom Schlag gelähmt, nur durch Geduld noch zu wirken vermocht.

2) Er war vom Erzbischof Norbert von Magdeburg zum Priester geweiht, und vom Erzbischof Adalbert von Hamburg als Missionar zu den Wenden gesandt worden.

3) Vgl. F. C. Kruse St. Vicelin. Altona 1828. 8., und G. F. C. Crusius Vicelinus, der Apostel der Wenden (in Lücke u. Wieseler Vierteljahrsschrift für Theol. u. K. 1846. S. 3.). — Quellenschriften über

2. Auch die slawische (wendische) Völkerschaft der Pommern<sup>1)</sup> empfing, aber in ruhigerer würdigerer Weise, in dieser Periode das Christenthum. Längere Zeit, seit 997, hatten die Versuche der polnischen Herzöge, sich die Pommern zu unterwerfen, und unter den Besiegten die christliche Kirche zu gründen, so gut als keinen Erfolg gehabt. Ein um das J. 1000 von dem polnischen Herzog Boleslaw gestiftetes Bisthum zu Colberg ging schon nach dem Tode seines ersten Bischofs Reinbert wieder unter. Erst 1121 gelang es Boleslaw dem III., den pommerischen Herzog Wartislaw von sich abhängig zu machen, und er (Boleslaw) versetzte nun nicht bloß 8000 Pommern in die Grenzpläze seines Landes in christliche Gemeinschaft, sondern entwarf auch einen umfassenden Plan zur Befehrung der ganzen pommerischen Nation. Zu seiner Ausführung jedoch fehlte jetzt ein tüchtiges Werkzeug. Einige polnische Geistliche, die zu diesem Ende nach Pommern gingen, wurden sogleich Märtyrer; ein spanischer Priester Bernhard aber<sup>2)</sup>, der einen Befehrungsversuch unternahm, wurde, unbekannt mit Sitten und Sprache der Pommern, in seiner armseligen Tracht nur verspottet. Endlich ward ein angesehenener deutscher Bischof, — der auch weise an den glanzliebenden Nationalcharakter sich zu accommodiren verstand —, getrieben durch geistlichen Eifer, von jenem Bernhard, nunmehrigem Mönch zu Bamberg, ermuntert und von Boleslaw eingeladen, Apostel der Pommern, der in wenigen Jahren verständiger, energischer und reich gesegneter Wirksamkeit die pommerische Kirche gründete. Bischof Otto von Bamberg (aus gräflichem Geschlecht), früher als Schullehrer in Polen und dann als Caplan des polnischen Herzogs Wladislaw Hermann mit slawischer Sprache und Sitte bekannt geworden<sup>3)</sup>, trat 1124 mit glücklichem Erfolge in Pommern auf<sup>4)</sup>. In Pyritz taufte

---

Gründung der Kirche unter den Wenden (besonders die Chronik des Priesters Helmold zu Bosow bei Lübeck, bis 1170) f. S. 105. Anm. 3.; als Hülfschriften dienen Spieker Kirchen- und Reformationsgesch. der Mark Brandenburg. Thl. I. 1839., und J. Wiggers Kirchengesch. Mecklenburg (f. oben S. 104. Anm. 4.), besonders S. 24 ff.

1) Vgl. F. W. Barthold Gesch. von Pommern. Hamb. 1839.

2) Er wird Bischof genannt.

3) Später ward er Capellan Kaiser Heinrichs IV. und 1102 Bischof von Bamberg.

4) In Pommern, wohin er zuerst über Polen, durch den polnischen Herzog



er gegen 7000 Heiden; auch Cammin nahm seine Predigt an, und Wartislaw ließ nebst seiner Gemahlin sich taufen. Die wilden Seeräuber auf der Insel Julin oder Wollin dagegen brachten Otto's Leben in Gefahr, wollten endlich jedoch Alles auf das Beispiel ihrer Hauptstadt Stettin ankommen lassen. Die Stettiner aber nahmen an den Lastern und strengen Strafgesetzen der angrenzenden Christen Anstoß, und erst nach zweimonatlichem Aufenthalte Otto's unter ihnen erklärten sie sich seinen Ansichten geneigter, wenn er ihnen billige Friedensbedingungen von Boleslaw erwirke. Während er durch Abgeordnete dies versuchte, predigte er bei feierlichem Gottesdienste zwei Mal wöchentlich an den Markttagen auf dem Stettiner Markte, und gewann durch liebevollen Umgang mit pommerschen Jünglingen die Zuneigung vieler Familien. Nach Eingang einer günstigen polnischen Antwort endlich entschied Stettin sich bestimmt für die Annahme des Evangeliums. Drei Monate wirkte Otto jetzt noch daselbst; die Gözentempel, auch der Haupttempel des Gözen Triglas, fielen, und eine christliche Kirche trat an ihre Stelle. Nun sträubte auch Wollin sich nicht länger, und Otto errichtete daselbst 1125 das erste pommersche Bisthum. In demselben Jahre aber, nachdem er noch zuvor in mehreren Städten christliche Kirchen gegründet und als päpstlicher Legat den Pommern die ersten kirchlichen Verordnungen gegeben hatte, rief ihn sein Amt nach Bamberg zurück. Schon 1128 jedoch fühlte er sich gedrungen, eine zweite Missionsreise nach Pommern zu unternehmen <sup>1)</sup>. Er trat dies Mal in einer anderen Gegend auf, in Demmin, wo er durch seinen Einfluß auf den Herzog und durch den Reichthum seiner 50 beladenen Wagen das herrschende Elend, die Folge eines verwüstenden Kriegs, auch äußerlich zu lindern vermochte. Von hier zog er nach Uznam, Usedom. Dort stellte ihn der Herzog auf einem Landtage in einer die selbstverleugnende Liebe des Bischofs einfach und wahr schildernden Rede allen pommerschen Großen vor; das ehrwürdige Aussehen Otto's verstärkte den Eindruck der fürstlichen Rede, und Otto erhielt die förmliche Erlaubniß, in ganz Pommern das

---

Boleslaw zu Gnesen kräftig unterstützt, gereiset war, arbeitete mit ihm vornehmlich der muthige Priester Ulrich.

1) Bis an die Grenze der Pommern machte er von Halle a. d. S. aus, woselbst er die Geschenke und andere Bedürfnisse der Pommern eingekauft hatte, diese Reise zu Schiffe.

Evangelium zu predigen. Dies that er nun auch in glühendem Eifer mit eben so vieler Liebe und Geduld, der es allenthalben am meisten um die Pflanzung des Christenthums in die Herzen der Menschen zu thun war, als Energie und Weisheit, die z. B. zu Gützlow aller Bitten der Bewohner ungeachtet eines prächtigen Gözentempels durchaus nicht schonte, und der Neigung des Volks nur insofern nachgab, daß er an seiner Stelle eine eben so prächtige Kirche errichtete und ihre christliche Weihe zu einem Volksfeste machte. Unterdeß aber war zu Stettin bei dem großen Haufen das Heidenthum wieder zur Herrschaft gekommen, und alle Gefährten Otto's drangen in ihn, sich der Erbitterung der dortigen Heiden nicht preis zu geben. Otto jedoch ließ durch nichts sich abschrecken; er eilte dahin, und sein eigener Muth im Angesicht eines kaum zu vermeidenden Märtyrertodes und die eifrigen Reden eines angesehenen Mannes, Witstach, der in einer großen Gefahr die Hülfe des Christengottes erfahren zu haben rühmte, besiegten endlich den Widerstand der Heiden. Die Zerstörung des Heidenthums wurde von neuem beschlossen. — Immer mehr festigte so Otto die christliche Kirche in Pommern, und eben war er im Begriff, zu den ihm den sicheren Tod drohenden wilden Völkern der Insel Rügen überzugehen, als ein Befehl des Kaisers Lothar II. 1129 ihn nach Deutschland zurückrief. Doch sorgte er auch von seinem eignen Kirchsprengel aus noch immerfort für seine neue pommersche Kirche bis an seinen Tod 1139<sup>1)</sup>. Die Insel Rügen, die hartnäckigste Vertheidigerin des Gözendienstes und ein fanatischer Hauptsitz heidnischer Heiligthümer, widerstand nun noch lange der Gründung der christlichen Kirche, bis sie endlich 1168 von dem dänischen König Waldemar erobert wurde, dessen kriegerischer Bischof von Roskilde, Absalon (eigentlich Arel,

1) Ueber Otto s. eines nur wenig jüngeren Ungenannten Libb. III de vita b. Ottonis (in Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage, T. III. P. II. p. 35 sqq.); auch Andreae Abb. Bambergensis (gegen 1500) de vita s. Ottonis libb. IV (ed. Val. Jaschius. Colberg. 1681. 4.); und vgl. E. Schöttgen Andenken der Pomm. Bekehrung durch Bisch. Otto v. B. Starg. 1724. 4.; (Sell) Otto v. Bamb. Stett. 1792; A. C. F. Busch Memoria Othonis ep. Bambergensis, Pomeranor. apost. Jen. 1824. 8.; P. F. Ranngießer Bekehrungsgesch. der Pommern zum Christenth. Greifsw. 1824. 8. (S. 522 ff.), u. Neander Kirchengesch. V, 1. (1841.) S. 5 ff.

geb. 1128, 1158 Bisch. v. R., 1178 zugleich Erzbisch. v. Lund, gest. 1201<sup>1)</sup>, die Gögentempel zerstörte (den letzten 1169) und die Rügier taufte.

§. 135.

Im nordöstlichen Europa.

Allzu früh und allzu normal verblindete sich im nordöstlichen Europa mit dem Missionstrieb das Schwert, um ersten und festen Grund der Kirche zu legen.

Die Annahme des Christenthums durch die Finnen bewirkte 1157 König Erich IX. (der Heilige) von Schweden durch Gewalt des Siegers. Er gründete in Finnland das erste Bisthum Raubamedä, das 1300 nach Abo verlegt ward.

Die Bewohner Livlands<sup>2)</sup> waren seit der Mitte des 12ten Jahrh. durch Handel mit Bremen und Lübeck mit dem Christenthum in Berührung gekommen. Mit Kaufleuten reisete nun auch ein ehrwürdiger holsteinischer Canonicus Meinhard 1186 nach Livland; er wirkte mit Eifer und Weisheit, aber ohne vielen Erfolg, zur Befehrung der Liven, legte eine Kirche zu Orküll (Oreskola) an, und wurde 1188 von dem Erzbischof von Hamburg zu deren Bischof ernannt, starb jedoch vor Verrichtung bischöflicher Functionen 1196. Sein Nachfolger, der bisherige Cistercienserabt Berthold zu Loccum, fand heftigen Widerstand, und floh. Nun schrieb Papst Cölestin III., um auch die Liven mit Gewalt zu befehren, einen Kreuzzug gegen sie aus. Mit einem Heere von Kreuzfahrern kehrte Berthold zurück, siegte, aber blieb in der Schlacht 1198. Sein Nachfolger, der Bremische Domherr Albrecht von Apeldern (1198—1229), verlegte sein Bisthum von Orküll nach Riga (1200), und stiftete, im ritterlich religiösen Geiste der Zeit, zur Fortsetzung und Behauptung der livischen Mission 1202 den Ritterorden der Fratres militiae Christi oder Schwertbrüder, Gladiferi<sup>3)</sup>.

1) Vgl. H. F. J. Estrup Absalon, Bisch. u., als Held, Staatsmann und Bisch., deutsch von G. Mohnike, in G. F. Jügen Zeitschr. für die hist. Theol. Bd. II. St. 1. (1832.) S. 51 ff.

2) Henrici Letti (um 1226) Orig. Livoniae sacrae et civ. s. Chron., c. notis J. D. Gruberi. Fr. et Lips. 1740. fol.

3) Vgl. H. A. G. de Pott Comm. de Gladiferis. Erl. 1806.

Leider mengte nun auch in das geistliche Werk zur Befehrung anderer Völker dieser Gegenden die kriegerisch ritterliche Gewalt sich ein. So wurde vornehmlich durch die Hülfe und das Ansehen des Schwertordens die christliche Kirche 1218 (vorbereitend seit 1211) in Esthland (woselbst die früheren Missionsversuche der Schweden 1166 ff. ohne Erfolg geblieben waren), in demselben Jahre in Semgallen und 1230 in Kurland gegründet, (Sitz des esthnischen Bisthums wurde Dorpat)<sup>1)</sup>, und 1237 vereinigte sich der Schwertorden mit dem schon 1190 in Palästina gestifteten deutschen Ritterorden (s. S. 146. Schlußanm.) auch zur Befehrung der Preußen.

Unter den heidnischen Preußen hatte zuerst seit 996 Erzbischof Adalbert von Prag (Apostel der Preußen), nach Erduldung vielfacher Verfolgungen von einer christlich heidnischen böhmischen Parthei und nach Niederlegung seines (seit 983 geführten) Erzbisthums, und nachdem er sodann auch für die Ausbreitung des Christenthums in Ungarn zu wirken gesucht (S. 103.), in der Gegend von Danzig das Evangelium gepredigt, war aber schon 997 (am 23. April) als Märtyrer gestorben<sup>2)</sup>. Dasselbe Geschick erfuhr Bruno, ein Freiherr zu Quersfurt, dann Geistlicher am Hofe Kaisers Otto III., mit dem bei der Firmelung erhaltenen Beinamen Bonifacius, welcher, tief erschüttert durch den Anblick eines Gemäldes von dem Märtyrertode des Apostels der Deutschen Bonifacius, Mönch ward, 12 Jahre lang auf einen eignen Missionsberuf sich vorbereitete, und, zum Bischof geweiht, um die christliche Kirche unter den Preußen zu gründen, 1007 mit 18 Gefährten in Preußen anlangte, aber schon 1008 (am 18. Febr.) mit seinen Gefährten erschlagen ward. Zwei Jahrhunderte lang geschah nun nichts zur Befehrung der Preußen. 1207 aber begab sich der polnische Cistercienserabt Gottfried von Lukina (aus dem Kloster Lukina) mit einigen Mönchen nach Preußen, und noch weit erfolgreicher ward bald darauf unter Innocenz des III. Mitwirkung die preussische Mission erneuert durch den Pommern Christian (aus dem Oliva-kloster bei Danzig), der 1215 zum Bischof von Preußen geweiht

1) Wie aber auch mitten unter diesen Kriegsscenen schöne Spuren wahrhaft christlichen Geistes sich zeigten, hat Reander aus dem *Chronicon Livonicum* (ed. Gruber) Kirchengeschichte V, 1. S. 71 ff. nachgewiesen.

2) Sein Leben in den Act. Sancti. beim 23. April.



wurde. Doch die Versuche der benachbarten polnischen und pomerschen Herzöge, diese Missionsunternehmung zur Unterdrückung der Preußen zu benutzen, erregten die Wuth der letzteren. Die christlichen Lehrer wurden vertrieben, und es entbrannte ein blutiger Krieg. Deshalb rief der polnische Herzog Conrad von Masovien, auf Bisch. Christians Rath, 1226 gegen die Preußen den deutschen Ritterorden zu Hülfe, welcher nun seit 1230, und seit 1237 mit dem Schwertorden vereinigt, bis 1283 zur Unterjochung der Preußen unter seine und des Christenthums Herrschaft kämpfte. Schon 1243 ließ Papst Innocenz IV. Preußen in vier Bisthümer theilen: Culm, Pomesanien, Ermeland und Sameland <sup>1)</sup>).

## II. In Asien.

### §. 136.

Mosheim Hist. Tartarorum ecclesiastica. Helmst. 1714. 4.

Vgl. Abel - Rémusat Mémoires de l'Inst. de France, Acad. des inscriptt. 1822. 4. (T. VI.).

Während nicht wenige neue europäische Völkerschaften die Kirche aufnahmen, erkämpfte dieselbe auch ungehoffte Siege, freilich noch minder unzweideutiger Art, in Asien.

Zunächst ward die Herrlichkeit des christlichen Tatarreichs der Presbyter Johannes ein halbes Jahrhundert den Europäern vorgegaukelt. Unter dem Einflusse nelmlich der häretisch-schismatischen, jetzt überdies sehr gesunkenen, nestorianischen Gemeinden auf die Verbreitung des Christenthums im Inneren von Asien hatte sich im 11ten Jahrh. nördlich von China ein christliches Reich gebildet, von einem priesterlichen König, dem Presbyter Johannes, beherrscht, über dessen Glückseligkeit und Macht im 12ten Jahrh., durch Mißverstand orientalischer Ausdrücke und durch Täuscherei aus dem Orient kommender Mönche und Geistlichen (des armenischen Bischofs von Gabula namentlich, der 1145 als Gesandter zu Papst Eugenius III. ging), die übertriebensten Nachrichten im Abendlande umliefen.

1) Petri de Dusburg (Priest. des deutsch. Ord., um 1336) Chron. Prussiae, ed. Hartknoch. Jen. 1679. 4. — Vgl. die Schriften über preuß. Kirchengesch. unten Per. VII. bei der Reformationsgeschichte Preußens.

Glaubhaften orientalischen Nachrichten zufolge<sup>1)</sup> war im Anfange des 11ten Jahrh. der Beherrscher eines Tatarvolkes, der König von Kerait, in Karakorum residirend, durch christliche Kaufleute mit dem Christenthum bekannt geworden, und hatte darauf durch den nestorianischen Bischof Ebedjesu von Maru sich taufen lassen. Wahrscheinlich hatte dieser Fürst bei seiner Taufe den Namen Johannes angenommen, und war, nach der auch bei anderen Orientalen vorhandenen Idee von der natürlichen Vereinigung der königlichen und priesterlichen Würde, von den Nestorianern zum Priester geweiht worden; daher denn sein Name Presbyter Johannes, welchen nun auch seine drei Nachfolger führten. Einen derselben suchte P. Alexander III. mit der Römischen Kirche zu verbinden<sup>2)</sup>. Schon unter dem vierten dieser Priesterkönige aber wurde 1202 ihr Reich durch den mongolischen Eroberer Dschingiskhan zerstört.

Als Gemahl der christlichen Tochter des Priesterkönigs gestattete jetzt Dschingiskhan nestorianischen Geistlichen eine Wirksamkeit für das Christenthum auch unter den Mongolen. Sie empfingen aber von den Nestorianern fast nur christliche Ceremonien, die sie nun den Ceremonien ihrer Religion zugesellten. Wenig mehr wurde längere Zeit auch in der Folge von den Abendländern unter den Mongolen gewirkt, seitdem diese auch den europäischen Reichen sich furchtbar gemacht und so bei den Abendländern den ersten Gedanken an ihre Befehung erweckt hatten. Im J. 1245 nemlich sandte Papst Innocenz IV. als Missionare drei Franciscaner zu dem Großkhan Gajuk und vier Dominicaner zu dessen Oberfeldherrn in Persien. Letztere aber, in ihrer Unbeholfenheit und Unbekanntschaft mit orientalischer Sitte den Mongolen nur des Papstes Herrlichkeit anpreisend, mußten ganz unverrichteter Sache mit der Erklärung abziehen: der allmächtige Gott habe den großen Khan zum Herrn der Welt gemacht; wolle der Papst sein Land behalten, so möge auch er als seinen Herrn ihn anerkennen. Glücklicher zwar waren die Franciscaner an Gajuk's Hofe, dessen Mut-

1) Aus einem Briefe des gleichzeitigen nestorianischen Metropolitens Ebedjesu von Maru an seinen Katholikus, in J. S. Assemani Bibl. oriental. T. III. P. II. p. 484 sqq. (Bei Assemani T. III. P. I. II. findet sich überhaupt viel Urkundliches über den Gegenstand dieses §.)

2) Baronius ad a. 1177 n. 33 sqq.

ter eine neſtorianiſche Chriſtin war; ſie brachten ein höfliches Schreiben an den Papſt zurück, und durch die übertreibenden Nachrichten von der Begünſtigung des Chriſtenthums unter den Mongolen bewogen, ſandte nun 1249 König Ludwig IX. der Heilige von Frankreich eine neue, aus Dominicanern beſtehende Miſſion zu den Mongolen, welcher ſpäterhin noch eine Miſſion von Franciſcanern unter Leitung des verſtändigen Wilhelm von Rubruquiſ oder Ruſbroeck zum Großkhan Mangu folgte. Aber obgleich Mangu ſelbſt ſeit 1253 den Chriſtennamen führte, ſo erfuhr man doch jetzt durch Rubruquiſ<sup>1)</sup>, wie wenig vom Chriſtenthum der Mongolen zu halten ſei; neſtorianiſche Prieſter, muhammedaniſche Imams und heidniſche Bonzen, bei der politiſchen Religionsmengerei der Mongolen und der Schlechtigkeit der neſtorianiſchen Geiſtlichen, ſprachen am Hofe abwechſelnd den Segen.

Nach Mangu's Tode 1257 theilte ſich das große Mongolenreich unter ſeine beiden Brüder, Hulagu in Perſien und Cublai in China. In Perſien zeigten ſich die Mongolen nach der Eroberung von Bagdad 1258 den neſtorianiſchen Chriſten gütlich; in der Folge aber wechselte das Siegesglück zwiſchen Chriſtenthum und Islam, biß im Anfange des 14ten Jahrh. letzterer für immer gewann, und die Chriſten heftig verfolgt wurden. — In China war Cublai-Khan, ein Freund wiſſenſchaftlicher Bildung und aller Religion, durch zwei Venetianer mit dem Chriſtenthum einigermaßen bekannt geworden, und erbat ſich durch dieſe vom Papſte chriſtliche Gelehrte. Gregor X. ſandte 1275 ihm zwei Dominicaner, mit denen, außer jenen beiden Venetianern, der 18jährige Sohn des einen, Marco Polo, nach China abreiste, der nun biß zu des Großkhans Tode 1293 bei dieſem hoch in Gnaden ſtand<sup>2)</sup>, ohne daß jedoch letzterer beſtimmt ſich fürs Chriſtenthum entſchied. Erſt am Ende dieſer Periode wirkte noch im chineſiſch-mongoliſchen Reiche, und zwar in der Hauptſtadt Cambalu (Peking), von Papſt Nikolaus IV. (1288—1292) geſandt, unter allen Mongolen-

1) Er ſchrieb einen Reiſebericht, der franzöſiſch (*Relation des voyages en Tartarie de Fr. Guill. de Rubr.*) durch P. Bergeron. Par. 1634. 3 Thle. 8. edirt worden iſt.

2) Die Frucht der ſo ſich erworbenen Kenntniß war Marco Polo's wichtiges Werk *de regionibus orientalibus libb. III* (ed. Brand. Col. 1671. 4.).

Missionaren der Tüchtigste, der einzige, dessen Wirken ein dauernder Erfolg sich versprechen ließ, der an die Gaben und Kräfte eines Patricius u. A. erinnerte, der ehrwürdige Franciscaner Johannes de Monte Corvino. Kämpfend mit dem Widerstande der Mongolen nicht nur, sondern auch eifersüchtiger nestorianischer Geistlichen, in elfjähriger Arbeit ohne irgend einen Gehülfen (dann im 12ten Jahre von einem einzigen unterstützt), vermochte Corvino unter Anderem durch den Gesang vieler von ihm unterrichteten Knaben und durch historische Gemälde aus dem A. und N. T. mit tatarischen Erklärungen den Khan und Viele aus dem Volke günstig für das Christenthum zu stimmen, taufte überhaupt an 6000 Mongolen, übersetzte selbst das N. T. und die Psalmen in die mongolische Sprache, und führte, nachdem er endlich, in Folge zweier uns erhaltenen Briefe von 1305 und 1306 <sup>1)</sup>, 1307 durch Papst Clemens V. sieben (zu Bischöfen geweihte) Gehülfen empfangen, auch selbst zum Erzbischof von Cambalu ernannt worden, so bis an seinen Tod sein gesegnetes Tagewerk fort.

### III. Unter den Muhammedanern und Juden insbesondere.

#### §. 137.

Auch der Muhammedaner und Juden ward in dieser Zeit nicht vergessen.

Die Kreuzzüge (§. 138 ff.) wollten die geweihtesten Stätten der Erde mit Gewalt erobern, um die Kirche daselbst neu zu gründen. Aber sie waren nur 200jährige blutige Weissagung erst noch dereinstiger anderer Erfüllung. Doch nicht so bloß. Ein Franciscus von Assisi (§. 146.), der 1219 ein christliches Kreuzheer als Bußprediger nach Aegypten begleitete, predigte auch den Aegyptiern und ihrem Sultan <sup>2)</sup>, und der treffliche Franciscaner Raymund Lull, geboren auf Majorca 1236, in seinem 30sten Jahre aus weltlichem Treiben befehrt, weihte seinen tief wissenschaftlichen Geist <sup>3)</sup>, seine erleuchtete christliche

1) Diese Briefe s. in Wadding's Annalen T. VI. und in Moshem. Hist. eccl. Tartarorum.

2) S. des Augenzeugen Jacob. a Vitriaco historia occidentalis c. 32. (vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 410 ff.).

3) Seine ars major oder generalis (ed. Argentin. 1598) sollte zu einem



Erkenntniß <sup>1)</sup> und sein ganzes mühsalvolles Leben, nach langer Vereitung, den Saracenen (im nördlichen Afrika insbesondere), unter denen er auch endlich in glühendem Verlangen am 30. Juni 1315 als Märtyrer starb <sup>2)</sup>).

Allenthalben zwar, nirgends aber in solcher Hingebung, ward auch der Juden gedacht. Der Fanatismus der Zeit vielmehr im Volks- und Pöbelinstinct ersah sich nur zu oft sie, als die grimmigen einheimischen Feinde des Kreuzes, noch dazu von den greulichsten Verächten verfolgt, zu Schlachtopfern, als die sie zu Hunderten und Tausenden fielen. Ein Bernhard von Clairvaur (§. 146.), der allerdings des Mönchs Radulf rheinische Wuthpredigt zur Vertilgung der Juden allein zu beschwichtigen vermochte, und nicht wenige der Päpste (ein Innocenz II., III., IV., wie Gregor IX.) konnten doch nur locale und momentane Nüchternheit schaffen, und auch die freundlich gewährten Disputationen <sup>3)</sup> endeten nicht selten in Gewaltthat. Doch führte auch in dieser Zeit die innere Macht des Evangeliums einzelne aufrichtige Israeliten (wie nach langem Kampfe den nachmaligen Prämonstratenser Hermann im 12ten Jahrhundert <sup>4)</sup>) der Kirche zu.

---

streng wissenschaftlichen Beweise der Wahrheit des Christenthums die Vorschule seyn. (Er war übrigens auch Verfasser berühmter chemischer Schriften, besonders des Werks *de secretis naturae*, und ist so das Orakel der Alchymisten geworden. — Opera Mogunt. 1722. 10 Voll. 4.)

1) Zeugnisse seiner vom Aeußeren aufs Innere hinweisenden Richtung (in Aussprüchen, wie z. B. „omnes virtutes signa et significationes et demonstrationes salvationis“ [in f. lib. contemplationis II.], „homo melius se defendit a tentatione cum oratione, quam cum jejuniis“ [de centum nominibus Dei c. 2.], „qui non amat, non vivit“ [liber proverbiorum c. 17.], u. f. w.) s. in Neander Kirchengesch. V, 2. S. 596 ff.

2) Ueber ihn s. Acta Sanctor. Jun. T. V. p. 661., und vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 113 ff.

3) Vom Abte Gislebert von Westmünster, um 1100, hat sich eine solche Disputatio Judaei cum Christiano erhalten.

4) Sein Leben von ihm selbst, herausgegeben von Ben. Carpzov, hinter des Raymund Martini (über ihn bei §. 150. die letzte Anmerk. des §.) *Pugio fidei adv. Mauros et Judacos* (dem vornehmsten polemisch apologetischen Werke des Mittelalters).

## Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung.

### I.

#### Geschichte der Päpste.

**S. Martinus Polonus** (päpstl. Pönitentiar, gest. 1278) *Chronic.* Col. 1616. fol.; und vgl. vor S. 120.

#### S. 138.

#### Gregor VII. (S. 1073 bis 1085).

Als Berichte von Zeitgenossen über Gregor s. besonders:

**Paulus Bernriedensis** (Canonicus zu Regensburg, dann im Kloster Bernried, um 1130) *De vita Gregorii VII.* [bei Muratori T. III. P. I.] (für Gregor);

(**Bruno** [sächf. Mönch] *Hist. belli saxonici*, 1073—82 [bei Freher. T. I.; ebenfalls für Gr.]); und

**Benno** (Cardinal des Gegenpapstes Clemens III.) *De vita et gestis Hildebrandi P.* [bei Goldast.; s. u.] (schmähend gegen G.).

Noch anderes alte Biographische s. bei Muratori, so wie in Gretser *Apologia pro Gregor.*, Opp. T. VI., und (vornehmlich Otbert *de vita et obitu Henr. IV.*) in Goldasti *Apol. pro Henr. IV.* Han. 1611. 4.

Concilienacten und andere Urkunden bei Mansi T. XX. und in Uld. *Babenberg Codex epist.*, gesammelt um 1125.

Vgl.

**Joh. Voigt** *Hildebrand als Gregor VII. und sein Zeitalter.* Weimar. 1815. 8.

(**J. M. Söttl** *Heinrich IV.* Münch. 1823. 8.)

Noch während des Leichenbegängnisses Alexanders II., am 22. Apr. 1073, ward Hildebrand (vgl. S. 123.) als Gregor VII.<sup>1)</sup> zum Papst ausgerufen: ein Mann, beseelt und getrieben nicht etwa von niedrigem Ehrgeiz und gemeiner Herrschsucht, sondern von einer ihn ganz erfüllenden Idee, der Idee von einer päpstlichen Theokratie, welche freilich eben so grundfalsch, als sie mit völliger Wahrheit die Nothwendigkeit der Herrschaft Christi und des göttlichen Geistes seiner Kirche über die

---

1) Noch in diesem Namen wollte er Gregor den VI. anerkennend ehren (vgl. S. 122.).

Erde und alle irdische Verhältnisse behauptete, mit Christus den Papst identificirte, die aber allerdings aus dem bisherigen Verlauf der Geschichte der Kirche unter höherer Zulassung sich natürlich entwickelt hatte, und deren erstrebte Realisirung zur damaligen Zeit nun in der That gegen die weltlichen Einflüsse und Eingriffe roher Willkühr in die Angelegenheiten der Kirche einen ebenso heilsamen Gegensatz bilden, als der großen Mehrzahl der Männer, denen das Heil der Kirche und die Heilung ihrer augenscheinlichen Schäden am ernstlichsten am Herzen lag, aufrichtig willkommen seyn konnte; und handelnd bei Realisirung dieser Idee, zwar wiederum nicht in dem reinen Geiste christlicher Demuth und Liebe, doch aber frei genug von persönlicher Leidenschaftlichkeit und mit einer Energie, die, fest und rücksichtslos stets nur das Eine Ziel im Auge haltend, es mit seltener Besonnenheit und Kühnheit zu erreichen strebte, eines wahrhaft großen und heiligen Zieles würdig: der Papst, welcher die seit Jahrhunderten je mehr und mehr hervorgetretene Erscheinung des Papstthums nun erst historisch vollendete (vgl. S. 123.), so daß von nun an endlich in derselben Gestalt es da stand (vgl. S. 144.), in welcher es zur Vollziehung göttlicher Rathschlüsse mächtig dienen, aber auch gegen die Rathschlüsse des Ewigen in der Führung seiner streitenden Kirche zur Vollendung sich mächtig empören konnte, um dereinst, dann ein eben so großes Zeichen der göttlichen Strafgerechtigkeit, als zuvor <sup>1)</sup> der segnenden göttlichen Erbarmung, den Eintritt einer ganz andern Theo- und Christokratie durch ein langes Siechthum anzubahnen und, bei vollendeter Ausartung und Bestimmung, durch einen großen Fall zu verkündigen, deren kümmerliches und entstelltes, weil, wie ohne Christus selbst <sup>2)</sup>, bloß äußerlich nachahmendes, Ab- und Vorbild doch nur es in all seiner schimmernden Herrlichkeit gewesen war.

Schon in seinen ersten päpstlichen Schreiben <sup>3)</sup> sprach Gregor VII., wie sein Bedauern, in so verderbter Zeit Papst geworden zu seyn, so seinen festen Entschluß aus, durch Zurück-

1) In den sechs ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche zumal — in seinen Anfängen.

2) Der Papst war ja Vicarius Christi (S. 144.).

3) Gregor hat Epistolarum libb. XI (das 10te Buch aber fehlt) unter dem Namen Registri hinterlassen (bei Mansi T. XX. p. 60 sqq.).

führung der Vorsteher der Kirche zur Uebung lange vernachlässigter Pflichten und durch Hinweisung der Fürsten auf ihren Beruf, die Kirche zu schirmen, statt ihrer als Magd zur Befriedigung ihrer Lüste sich zu bedienen, — dem Verderben der Kirche zu steuern, und ihren Fall zu verhüten<sup>1)</sup>; und seinen Willen, durch Vernichtung der Simonie und Geltendmachung des Priesterölibats in Emancipation von dem Staat den Clerus und die Kirche zu reformiren, hat er mit eiserner Festigkeit durchgeführt. In solchem Sinne hielt er schon seine erste Synode zu Rom 1074, auf welcher er, um die Kirchendiener von allem Einflusse politischer und bürgerlicher (eben darum auch familieller) Verhältnisse unabhängig zu machen, sowohl die älteren strengen Gesetze über den Ölibat der Geistlichkeit (vgl. S. 72. 123.) erneuerte, als alle Simonie ernstlicher, als es je geschehen, verpönte, in beider Beziehung, und zwar unverbrüchlich, festsetzend, daß kein Geistlicher, der durch Simonie sein Amt erhalten, oder in der Ehe lebte, zur Verrichtung priesterlicher Functionen fähig seyn, und daß von keinem solchen das Volk priesterliche Functionen annehmen sollte. Bei versuchter Durchsetzung des erneuerten Ölibatsgesetzes entstanden nun zwar heftige Bewegungen. Zwei zur Vollstreckung des päpstlichen Beschlusses durch Erzbischof Siegfried von Mainz zu Erfurt und Mainz versammelte Synoden, so wie eine Pariser, endigten mit Tumulten. Päpstliche Legaten aber, mit aller Strafgewalt ausgerüstet, durchzogen die Länder; und kaum fing der Papst darauf an, in diesem Punkte seines Sieges gewiß zu werden, als er nun mit um so größerer Kühnheit und Kraft auch zur rücksichtslosen Durchsetzung

1) „Die orientalische Kirche vom Glauben abgefallen und durch die Ungläubigen von außen her bekämpft; im Occident in Westen, Süden, Norden, kaum irgendwo Bischöfe, die auf die rechte Weise ihr Amt erlangt haben, oder deren Wandel seinen Anforderungen entspricht, von der Liebe zu Christo und nicht von weltlichem Ehrgeiz befeelt; nirgends Fürsten, die Gottes Ehre ihrer eignen und die Gerechtigkeit dem Gewinne vorziehen; Römer, Longobarden, Normannen ärger als Juden und Heiden.“ So schildert Gregor ein Jahr nach seinem Antritt epp. I. II. 49. treu genug seine Zeit. „Und ich selbst — fügt er hinzu — durch das Gewicht meiner Sünden so bedrückt, daß mir keine andere Heilshoffnung bleibt, als in der Barmherzigkeit Christi allein.“ — „Ecclesia paene tota foedabatur — konnte ein Gerhoh von Reichersberg schreiben — usque ad Gregorium VII., qui se opposuit murum pro domo Israel.“



des andern schritt. Auf einer zweiten Synode zu Rom 1075 that er fünf Rätke des deutschen Kaisers als Simonisten in den Bann, drohte sogar dem Könige Philipp I. von Frankreich die Strafe der Excommunication, und verbot selbst gänzlich, als Beförderungsmittel der Simonie, den weltlichen Fürsten alle Investitur zu geistlichen Stellen (vgl. §. 124, 1.), Laien und Geistliche, die dem zuwider handelten, bannend.

Schon dieser Anfang der päpstlichen Regierung ließ deutlich die Grundsätze erkennen, nach denen Gregor stets zu handeln gesonnen war, die Grundsätze von der unbefchränktesten Gewalt des Papstes als des Nachfolgers Petri und Statthalters Christi über alles geistliche und weltliche Regiment, Grundsätze, die in der Folge (wenn nicht schon von Gregor selbst) in den 27 Dictatus Gregorii VII. (hinter Greg. epp. II, 55.) <sup>1)</sup> klar und specieU ausgesprochen wurden, und in deren Sinne der Papst den Königen von Spanien, Frankreich und England und fast allen Herrschern Botschaft sandte, weislich zufrieden jedoch, wenn er nur gegen den höchsten und angesehensten Monarchen der Christenheit, den deutschen Kaiser, ihre Geltung wirklich durchzusetzen im Stande war.

In Deutschland nun herrschte damals, seit 1056, der junge feste Kaiser Heinrich IV., der schon mit dem vorigen Papste in ernstem Streit gewesen war (§. 123.), welchen nur dessen Tod geschlichtet, und dem allerdings mit Grund ein entsetzlich willkürliches Schalten mit geistlichen Stellen und in kirchlichen Sachen vorgeworfen werden konnte, der mit dem Erlöse der Kirchenämter seine Soldaten bezahlte, und mit Diamanten heiliger Geräthe seine Buhlerinnen schmückte. Des Kaisers Charakter ließ Widerstand gegen die päpstlichen Ansinnen erwarten. In Krieg aber mit den sächsischen Ständen verwickelt, gab er für den Augenblick dem Papste nach, die in den Bann gethanen fünf Rätke entlassend. Das nun folgende Einverständniß zwischen Kaiser und Papst, welcher letztere jetzt, dem Kaiser den Schutz der Kirche übertragend, an der Spitze eines Kreuzheeres

1) In Mansi Coll. concilior. XX, 160. (Darunter kommen Behauptungen vor, wie diese: „quod Papa solus uti possit imperialibus insignibus; quod solius Papae pedes omnes principes deosculentur; quod unicum est nomen in mundo, Papae videlicet; quod illi liceat, imperatorem deponere; quod a nemine ipse judicari debeat.“)

nach dem Orient zu ziehen beabsichtigte (Greg. epp. II, 31. ad Henric. R.), durch Unruhen indeß bald von seinem Vorsatze wieder abkam, währte jedoch nicht lange. Nach einem Siege über die Sachsen noch 1075 nahm Heinrich die fünf Rätthe wieder an, und begann sein altes simonistisches Verfahren von neuem. Ein sehr ernstes päpstliches Schreiben 1076 und eine etwas später durch Abgeordnete ausgesprochene päpstliche Bannandrohung erbitterte Heinrich nur noch mehr; er sandte die Abgeordneten beschimpfend zurück, und ließ eine Synode zu Worms am 24. Jan. 1076 über den Papst richten, und auf hier geschehene Anklage desselben durch den vertriebenen Cardinal Hugo Blancus ihn für abgesetzt erklären. Ruhig empfing der Papst die diese Kunde bringende kaiserliche Gesandtschaft, und auf einer Römischen Synode excommunicirte nun er den Kaiser und — was nach päpstlichem Kirchenrecht daraus folgte — entsetzte ihn der königlichen Würde, die Unterthanen vom Eide der Treue lossprechend und alle Theilnehmer der Wormser Synode gleicherweise excommunicirend. Die von mehreren Seiten gegen die päpstliche Befugniß zu einem solchen Schritte verlautenden Stimmen suchte der Papst durch eine Epist. ad Germanos niederzuschlagen, und auch auf fernere, von geachteten Bischöfen (Hermann von Metz, Dietrich von Verdün, Waltram von Raumburg u. A.) vorgebrachte Bedenken blieb er rechtfertigende Antworten nicht schuldig. Auf das Volk hatte ohnehin gleich anfangs der päpstliche Bann starken Eindruck gemacht; die schon längst über ihres Kaisers leidenschaftliche und haltungslose Regierung mißvergnügten deutschen Fürsten aber sahen in dem Papste selbst nur einen willkommenen Bundesgenossen. Schon wollten sie daher zu Tribur (Oct. 1076) einen neuen Kaiser erwählen, als Heinrich, seiner Furcht nun nicht mehr Meister, zu einem Vergleiche sich verstand: der Papst solle ersucht werden, auf einer Reichsversammlung des nächsten Jahres ein Urtheil über Heinrich zu fällen, dieser aber bis dahin nur als Privatmann leben, und wenn er durch seine Schuld ein Jahr lang im Banne bleibe, auf immer zur Regierung unfähig seyn. Lösung des Bannes war jetzt das Ziel, das Heinrich auf jedem Wege zuvörderst erreichen zu müssen glaubte. Kurz vor Weihnachten 1076 reiste er daher mit Gemahlin und Kindern in geringer Begleitung nach Italien, und knüpfte Unterhandlungen mit Gregor an, der, eben im Begriff, nach Deutschland zu jener Versammlung zu gehen, bei

der Markgräfin Mathildis von Toscana, der kindlich eifrigen Verehrerin des Papstes und der schwärmerisch huldigenden Vertrauten seines hohen Geistes, zu Canossa verweilte. Der Papst, bei der Unzufriedenheit eines großen Theils von Italien mit der päpstlichen Strenge der Absichten Heinrichs ganz unfundig, ließ anfangs auf gar nichts sich ein; endlich aber gewährte er dem Kaiser, nachdem dieser verweilichte Fürst vom 25. bis 27. Januar 1077 im Zwinger innerhalb der zweiten Ringmauer des Schlosses, barfuß, in der gewöhnlichen Kleidung eines Büßenden, ohne alle Insignien der königlichen Würde, vom Morgen bis zum Abend nüchtern hatte harren müssen, am vierten Tage Audienz, und ertheilte ihm, unter der Bedingung, daß bis zur päpstlichen Entscheidung auf jener deutschen Versammlung er noch auf die königliche Würde verzichte, die Absolution. Bei der folgenden Messe, als er selbst — Gregor —, Gott zum augenblicklichen Zeugen<sup>e</sup> seiner Unschuld und Rächer seiner Schuld in Betreff der von Heinrich ihm genachten Beschuldigungen aufrufend, die Hälfte der consecrirten Hostie genommen, erklärte er auch dem Kaiser, ihm die andere Hälfte reichend, daß er augenblicklich selbst als seines kaiserlichen Gegners Vertheidiger auftreten wolle, wenn dieser Gleiches beschwöre; aber Heinrich wich bestürzt und bebend zurück. — Darauf verließ er, freundlich zugesprochen, den Papst. Kaum aber war dies geschehen, als er eben so leichtfertig, wie er unbesonnen aufs tiefste und schimpflichste vor dem Papste sich gedemüthigt, sein dem Papste gegebenes Wort wieder brach, und mit den gegen Gregor erbitterten Lombarden zur Rache sich verband. Die meisten deutschen Fürsten wählten jetzt in Forchheim (Mai 1077) den Herzog Rudolph von Schwaben zu ihrem Kaiser. Aus der vielfach besprochenen päpstlichen Entscheidung in Deutschland konnte nun nichts werden; weil aber Heinrich noch Anhang genug hatte, so bestätigte der Papst doch auch Rudolphs Wahl noch nicht, sondern behielt die Entscheidung von neuem sich vor, bis er endlich, nach Rudolphs Siege bei Flattenheim (Januar 1080), diesen (im Mai) anerkannte und den Bann über Heinrich erneuerte. Heinrich ließ dagegen auf Synoden in Mainz und Brixen den Gregor, unter mancherlei Beschuldigungen, als einen Schwarzkünstler, Traumdeuter (vgl. S. 173.), Berengarischen Ketzer u. s. w., von neuem absetzen, und einen Mann von seiner Parthei, den Erzbischof Guibert von Ravenna, als Clemens III.

zum Papst erwählen (Jul. 1080). So wenig dieser für sich vermochte, so günstig gestaltete sich auf längere Zeit seine Lage durch die Wendung des Geschicks seines Kaisers. Im Oct. 1080 nemlich fiel Rudolph bei Merseburg (Reuschberg) <sup>1)</sup>. Nun drang Heinrich mit seinem Papste in Italien vor, belagerte drei Jahre lang Rom, und nahm durch Verrath der Römer 1084 es ein. Gregor, ohne auf ihm gestellte Friedensbedingungen sich irgendwie einzulassen, ja vielmehr im Begriff, die 1081 geschehene Wahl eines neuen, aber schwachen Gegenkaisers Hermann von Luxemburg zu bestätigen und Heinrichs Bann zu erneuen, flüchtete in die Engelsburg. Aus dieser befreiete ihn zwar bald, Rom wieder erobernd, der Normannische Herzog Robert Guiscard; schon im folgenden Jahre aber (25. Mai 1085) starb der gewaltige Papst, in freiwilligem Exil bei den Normannen, zu Salerno: besetzt ein Sieger. — (Ueber Heinrichs Ende s. S. 139.)

## S. 139.

## J. 1085 bis 1124.

Auch nach Gregors Tode standen eine päpstliche und eine kaiserliche Parthei noch in heftiger Feindseligkeit, im Kampf auf Tod und Leben, einander entgegen, und es währte noch lange, ehe Friede geschlossen ward.

Papst Victor III. (1085 bis 1087) — zuvor Desiderius, Abt von Montecassino, der auch als Papst die Einsamkeit seines Klosters nicht verlassen wollte — und sodann Urban II. (1088 bis 1099) — zuvor Otto, Canonicus zu Rheims, Mönch in Clugny, endlich durch Gregor Bischof von Ostia — waren Gregors treue Nachfolger.

Urban mußte zwar Rom dem kaiserlichen Gegenpapste Clemens III. räumen; auch abwesend aber von der heiligen Stadt erhielt sein Papstthum durch eine große Unternehmung seiner Zeit neue Würde, welche bald die des Gegenpapstes gänzlich überstrahlte und in Schatten stellte. Es ward verherrlicht und überschwenglich legitimirt durch die Kreuzzugspredigt, die die ganze Christenheit electrifirte, wie sie aus ihrem innersten vollsten Herzen erschollen war, und durch ihren Erfolg. Lange

1) Gregor hatte geweissagt (Sigeb. Gembl. ad a. 1080), daß in diesem Jahre ein falscher König sterben werde, und sein eigener starb.



schon hatte die durch die Ungläubigen, besonders seit 1076 durch die rohen Selbsthuten, geübte Bedrückung der Pilger in Palästina das Abendland erbittert <sup>1)</sup>. Schon Papst Sylvester II. (§. 122.) hatte deshalb die Idee eines Kreuzzugs zur Befreiung des heiligen Grabes angeregt, Gregor VII. sie aufgenommen, und Urban II., getragen durch die ritterliche und christlich phantastische Richtung seiner Zeit, welche beide Richtungen in dieser Idee sich aufs vollkommenste vereinigten, führte sie nun aus <sup>2)</sup>. Peter der Einsiedler, von Amiens, ein Mann von schwärmerisch phantastischer Frömmigkeit, nach seiner Rückkehr aus Palästina von Urban II. (1094) bevollmächtigt, zog unter

1) Seit der saracenischen Eroberung (s. §. 98. S. 7. Anm. 3.) hatte Jerusalem zuerst unter dem Kalifat der Omejjaden, dann nach 746 der Abassiden und seit 969 der ägyptischen Dynastie der Fatimiten gestanden, welche letztere seit 1010 die Christen mit wüthendem Hass verfolgte, ihnen ihre Rechte nahm, den Gottesdienst in den Kirchen verbot, Viele ermordete u. Vom Jahre 1076 bis 1096 endlich hatten die Türken aus dem Hause Selbsthute Jerusalem inne, die die Bedrückungen und Mißhandlungen der Christen aufs Aeußerste trieben. „Die Pilger, welche durch unzählige Gefahren Jerusalems Thore erreicht hatten, wurden die Opfer geheimen Raubes und öffentlicher Bedrückung, und erlagen oft einem bitteren Tode, ehe sie das heilige Grab begrüßt hatten. Der Gottesdienst ward auf rohe Weise gestört, und der Patriarch bei den Haaren über das Pflaster geschleppt, um Lösegeld zu erpressen“ (Heubner Art. Jerusalem, Suppl. zu Büchner. Halle 1845. [S. 47.], nach Gibbon c. 57. vol. X. p. 236 sqq. und Robinson S. 247 ff. 260 ff.). — Nun vertrieb zwar im J. 1096 der ägyptische Kalif Mostali durch seinen Sultan Usdal die Türken, nahm Jerusalem wieder ein, und stellte in Palästina das bürgerliche und geistliche Ansehen der Fatimiten wieder her. Schon aber hatte die lange Noth der Christen im Morgenlande den Geist der abendländischen Christenheit geweckt und das Feuer der Kreuzzüge entzündet.

2) Die vorzüglichsten Quellen über die Kreuzzüge (die wichtigsten Berichte der Kreuzfahrer, besonders die Geschichte des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus, bis 1180) sind gesammelt in den *Gesta Dei per Francos*, s. *orientalium expedit. et regni Francor. Hierosolymitani hist.* (coll. Jac. Bongars). Hanov. 1611. 2 Zhle. Fol. — *Wilh. v. Tyrus Geschichte der Kreuzzüge und des Königreichs Jerusalem*, deutsch von Kausler. Stuttg. 1840. — *Vgl. Fr. Wilken Geschichte der Kreuzzüge nach morgenl. und abendl. Berichten*. Epz. 1807—1830. 6 Zhle. (Bd. 7. 1832.; s. §. 142. gegen Ende); auch Michaud *Hist. des croisades*. Par. 1813. 7 Bde., sowie nicht Weniges in v. Hammer *Geschichte des osman. Reichs*. Pesth 1827 ff. 10 Bde. 8:

den Völkern umher, und blies den schon vorhandenen Funken zur Flamme an. Die Reden des von dem Enthusiasmus seiner Zeit mit ergriffenen Papstes auf der Synode zu Piacenza (März 1095) und der noch größeren zu Clermont (November 1095)<sup>1)</sup> stellten unzählbare Massen bereit, seinen Winken zu folgen, und 1096 ging unter Gottfried von Bouillon und andern französischen, lotharingischen und normannischen Führern der erste Kreuzzug vor sich<sup>2)</sup>. Das außerordentliche Ansehen, welches Urban als Lenker der gewaltigen Bewegung und als höchster Oberherr der großen Kreuzheere jetzt erhielt, demüthigte nun den Clemens immer mehr, (der, durch ein Kreuzheer aus Rom verjagt, endlich 1100 starb), und ließ es dem rechtmäßigen Papste auch wieder gelingen, seine richterliche Autorität über einen mächtigen Fürsten geltend zu machen. Philipp I. von Frankreich hatte seine Gemahlin Bertha verstoßen, eine Ehefrau Bertrada entführt, und den ehrwürdigen Bischof Ivo von Chartres, der allein unter vielen anderen Bischöfen allen Versprechungen und Drohungen des Königs widerstanden und des Königs Verfahren gestraft hatte, verhaften lassen; er wurde aber durch den päpstlichen Bann zum Nachgeben genöthigt. — Da lief die Kunde von der Eroberung Jerusalems (15. Jul. 1099) durch das Kreuzheer ein<sup>3)</sup>. Urban starb

1) Urbans Reden zu Clermont bei Mansi T. XX. p. 821 sqq. Vgl. die Beschreibung von Augenzeugen bei Bongars T. I. p. 86 und von Zeitgenossen ib. p. 31. 382.

2) Die wilden Unternehmungen der noch voraneitenden zahl- und zügellosen Schaaren unter einem Peter v. Amiens, Wilhelm dem Zimmermann, Gottschalk u. c., mußten ja freilich fast noch im Reime sich in sich selbst vernichten. (Peter von Amiens selbst übrigens zog dann endlich doch mit in Jerusalem ein, und kehrte bald darauf in seine Heimath zurück, wo er 16 Jahre darauf zu Hün starb.)

3) Vom 7. Juni bis zum 15. Juli war die Stadt von den Kreuzfahrern belagert worden, bis sie endlich, nach feierlicher Communion aller Kreuzfahrer, am 15. Juli (einem Freitag Nachmittag drei) mit Sturm eingenommen wurde. — Gottfried v. Bouillon, selbst zwar die Königskrone verschmähend, wo sein Herr die Dornenkrone getragen, und sich nur Wächter des heiligen Grabes nennend, war (als „der Unbescholtenste, Tapferste, Streitharste“) durch das Heer als erster König von Jerusalem ausgerufen worden. Nach ihm (Gottfried starb schon, vergiftet vom Emir von Damascus, am 17. Aug. 1100) führte sein Bruder, Balduin, den Königsnamen auch förmlich, obwohl sich die Könige einer Titularabhängigkeit von den griechischen Kaisern unterwarfen. (Dies

kurz nach dem Eintreffen jener Botschaft wie vor Freude, am 29. Jul. 1099.

Sein Nachfolger Paschalis II. (1099 — 1118) — dereinst gleichfalls durch Gregor aus dem Kloster Clugny zum Cardinal erhoben — gewann endlich durch Unterstützung Heinrichs V. den vollständigen Sieg über Kaiser Heinrich IV. Der unglückliche Vater des empörerischen Sohnes wurde gefangen, mußte dem Throne entsagen, und starb im Elend 1106 (so lange der Bann auf ihm lag, selbst unbeerdigt). Sobald aber der neue Kaiser Heinrich V. sich im unbestrittenen Besitze des Thrones sah, fing er die Investiturstreitigkeiten von neuem an, und der Papst, von Gregors Streben bewegt ohne dessen Festigkeit und Einsicht, erndtete dabei die Frucht der in Begünstigung der Empörung des Sohnes gegen den Vater gestreuten Saat. Nach erfolglosen Verhandlungen auf einer Synode zu Troyes 1107 rückte der Kaiser mit einem Heere in Italien ein, und nöthigte den Papst 1110 zu dem nicht unbillig scheinenden Vergleiche, worin der Kaiser auf die Investitur verzichtete, der Papst aber seinerseits die Zurückgabe der seit Carl dem Großen von dem Reiche als Lehne empfangenen weltlichen Gerechtsame und Besitzungen, der Regalia, durch die deutschen Bischöfe und Äbte, und die Krönung des Kaisers zu Rom versprach. Natürlich aber mußten die deutschen Bischöfe in Masse mit einem solchen Vergleiche, der ohnehin die Kirche unmächtig, den Kaiser übermächtig gemacht haben würde, und nur durch eine Revolution hätte vollzogen werden können, unzufrieden seyn, und nach der

---

ganze Königreich Jerusalem übrigens — um dies hier schon im voraus zu Jerusalem's Geschichte zu bemerken — dauerte nur kurze Zeit, durch die Uneinigkeit der Türken und Saracenen unterstützt. Im J. 1187 am 2. Oct. ward Jerusalem durch Saladin, der Aegypten, Syrien und Arabien sich unterwarf, den Christen wieder entzogen, doch die Einwohnerschaft geschont; nur die Franken und Lateiner mußten die Stadt verlassen. Im J. 1228 wurde durch Kaiser Friedrich II. Unterhandlungen Jerusalem, nachdem die Mauern und Thürme zerstört waren, den Christen wiedergegeben, mit Freiheit auch für anderen religiösen Cultus. Im J. 1243 aber stürzten die wilden Cassipischen Horden der Rharizmier auf Syrien, und bestürmten 1244 Jerusalem, worauf es zum letzten Mal in die Hände der Muhammedaner fiel, unter welchen es seitdem — und zwar seit 1517 unter der Herrschaft der Ottomanen — geblieben ist. S. Heubner a. a. D. nach Gibbon c. 58. p. 344 sqq. und Robinson S. 266.)

Ankunft des Kaisers zu Rom weigerten dieselben bestimmt sich seiner Vollziehung. Dessenungeachtet drang der Kaiser auf die Krönung, und da der Papst jetzt diese versagte, ließ ihn und mehrere Cardinäle der Kaiser gefangen nehmen. In dieser Noth räumte der Papst in einem neuen Vergleiche 1111 nun förmlich dem Kaiser das unbedingte Recht ein, den frei gewählten Bischöfen und Aebten die Investitur per baculum et annulum zu ertheilen. Hiegegen aber erhob sich sogleich die ganze annoch Hildebrandische Parthei, und auf einer Lateransynode 1112 erklärte daher der Papst, daß er durch seine Gefangenschaft zu jenem Vergleiche gezwungen worden sei, und, wenn nun auch er selbst sich darum nur leidend verhalten dürfe, der Synode die Entscheidung über denselben überlasse. Die Synode erkannte ihn für ganz ungültig, die päpstlichen Legaten sprachen im Namen des Papstes den Bann über den Kaiser, und so begann der Investiturstreit von neuem. Der Tod der Mathildis 1115, deren Länder der Kaiser, wie der Papst, in Anspruch zu nehmen sich berechtigt meinte, mehrte noch die Gegenstände des Streits. 1117 rückte der Kaiser wiederum in Rom ein, und der Papst starb 1118 im Exil.

Seinem Nachfolger Gelasius II. (gest. 1119) folgte, nach dessen Rathe, 1119—1124 Calixtus II., — zuvor Erzbischof Guido von Bienne, ein Prinz von Burgund, — und erst unter diesem glücklicheren Rival des unglücklichen kaiserlichen Nebenpapstes Gregor VIII.<sup>1)</sup> wurde endlich durch gegenseitiges Nachgeben und zu gegenseitiger Befriedigung, nachdem zuvor 1119 noch von neuem der Papst auf der Synode zu Rheims den Bann über den Kaiser gesprochen, auf Grund besonnener kirchenrechtlicher Untersuchungen der Investiturstreit geschlichtet. Schon Bischof Ivo von Chartres (gest. 1115) hatte in Betreff desselben nur dies als das Wesentliche hervorgehoben, nicht daß die Investitur Geistlicher mit weltlichem Besitze überhaupt nicht, was ja hinsichtlich des weltlichen Besizes so billig, durch fürstliche Laien geschehe, sondern nur daß Fürsten bei der Investitur, durch welches Zeichen sie auch geschehe, sich nicht ein Recht zur

1) Letzterer starb, von den Normannen überwältigt und vom Römischen Volke grausam verhöhnt (mit einem Hammelfell bekleidet und rücklings auf einem Kameele sitzend, dessen Schwanz in der Hand, war er nach Rom geführt worden), in den päpstlichen Kerker.



Ertheilung geistlicher Gewalt anmaßen dürften. Noch bestimmter unterschied jetzt der Abt und Cardinal Gottfried von Vendôme (Vindocinensis, gest. 1132) in einer Schrift an Calixt bei der Investitur die Ertheilung der geistlichen Vollmacht und der weltlichen Rechte, und, um eine Vermengung von Beidem gänzlich abzuschneiden, schlug darauf der Benedictiner Hugo zu Fleury (um 1120) in s. 2 Büchern *de regia potestate et de sacerdotali dignitate* (an König Heinrich I. von England) für die Laieninvestitur statt des leicht zum Nachtheil der Rechte der Kirche deutbaren Zeichens *per baculum et annulum* ein neues Symbol, das Belehnungszeichen der Uebergabe eines Scepters, vor. Auf den Grund dieser und ähnlicher Verhandlungen kam nun endlich, nach fast 50jährigem Streite, 1122 zwischen Papst und Kaiser das Wormser Concordat zu Stande, wonach die Investitur *per baculum et annulum* für aufgehoben, und der Kaiser für ermächtigt erklärt wurde, den deutschen Bischöfen und Aebten die Regalien durch den Scepter zu ertheilen, welchen Vergleich hierauf die erste allgemeine Lateransynode 1123 (Concil. oecum. IX.) bestätigte<sup>1)</sup>.

## §. 140.

## J. 1124 bis 1154.

Ungeachtet des elenden Endes des kaiserlichen Gegenpapstes war dem Papstthum dauernde Einheit nicht gegeben. Calixts Nachfolger war Honorius II. (1124—1130). Nach seinem Tode trat eine gefährliche Spaltung bei der Wahl hervor, dauern-der, als irgend eine der früheren, und die beiden gewählten Päpste Innocentius II. (1130—1143) und Anacletus II. (1130—1138) standen bis zu des Letzteren Tode sich feindselig einander gegenüber. Innocenz mußte aus Italien flüchten,

1) „Der Kaiser — s. die Synobalacten bei Mansi T. XXI. und vgl. J. G. Hoffmann Diss. ad concordat. Henr. et Calixti. Vit. 1739. 4. — übergibt Gott, dem h. Petrus und Paulus und der kathol. Kirche alle Investitur mit Ring und Stab. Er gestattet, daß in allen Kirchen die Wahl und Weihe frei nach den Kirchengesetzen geschehe. Der Papst genehmigt, daß die Wahl in Gegenwart des Kaisers ohne Gewalt und Simonie vollzogen werde. Bei zwiespältigen Wahlen hilft der Kaiser der gerechten Parthei nach des Erzbischofs und der Bischöfe Rath. Der gewählte Prälat empfängt die Reichslehne durch das kaiserliche Schwert und leistet den Lehnseid.“

fanb aber an den beiden angesehensten Mönchen dieser Zeit, den Aebten Peter von Clugny und vorzüglich Bernhard von Clairvaur, eine gewaltige Stütze <sup>1)</sup>, die bald genug alle Länder außer Italien auf seine Seite brachte, und konnte endlich auf dem zweiten Lateranconcil 1139 (s. g. Oecumen. X.) als allgemein anerkannter Papst sich zeigen. Doch nur, um nun allein in neue, noch ärgere Stürme geschleudert zu werden. Angeregt durch manche sehr freie Stimme in den Investiturstreitigkeiten, und den Zustand der apostolischen Kirche als ein Gesetz für alle Zeiten achtend, war ein junger Geistlicher Arnold von Brescia (von dem unten S. 158. mehr) mit Behauptung des Grundsatzes, daß dem Clerus überhaupt weltlicher Besitz nicht zukomme, im Kampfe gegen das ganze päpstliche System und seine Vermischung des Geistlichen und Weltlichen aufgetreten. Auf jenem Lateranconcil verdammt, machte er mit seiner Lehre nun nur desto größeres Aufsehen; ihr antihierarchisch demagogischer Gluthauch setzte den Kirchenstaat in Flammen, so daß die Römer 1143 dem Papste den weltlichen Gehorsam aufkündigten. Innocenz starb unter diesen Kämpfen. Unter seinen Nachfolgern Celestin II. <sup>2)</sup> und

1) Wie Bernhard den Papst stützte und schützte, davon nur Ein Beispiel. König Ludwig VI. von Frankreich in seiner Opposition gegen Innocenz war durch Bernhard bereits überwunden; aber der mächtige Graf Wilhelm von Aquitanien stand noch, und wenn er auch Innocenz anerkennen wollte, seinen Willen thun wollte er nicht. Da trat Bernhard, die Hostie in der Hand, nicht bittend, sondern drohend, flammenden Auges vor ihn hin: „Wir haben dich gebeten und du hast uns verachtet, die vereinte Schaar der Knechte Gottes hat dich gebeten, und du hast sie verachtet. Siehe da kommt das Haupt und der Herr der Kirche, den du verfolgst. Da ist dein Richter, vor dessen Namen alle Knie sich beugen. Wirst du ihn auch verachten, wie seine Knechte?“ Wilhelm stürzte zu Boden, und gehorchte. (S. den Bericht des Augenzeugen Bernald in Bernhardi vita VI, 38.)

2) Seit diesem Celestin II. 1143 sind alle folgenden Päpste in der merkwürdigen Weissagung über des Papstthums Verlauf und endliche Katastrophe inbegriffen (Prophetia de futuris pontificibus Romanis), welche — hervorgegangen aus einer für das Papstthum so schweren Zeit, und dem hochverehrten Erzbischof Malachias von Armagh zugeschrieben (s. über denselben seines wenig jüngeren Zeitgenossen Bernhard Lib. de vita et reb. gestis S. Malachiae und Sermo II. in transitu S. Mal., Opp. Bernh. Ven. T. II. p. 663. und T. III. p. 326 sqq.) — noch bis jetzt (annoch fehlen 11 Päpste danach bis zum letzten, wenn nicht etwa die päpstlichen Schismata unrichtiges Nachzählen veranlaßt

Lucius II.<sup>1)</sup> dauerten die Unruhen fort. Die Römer forder-  
ten den Kaiser Konrad III. auf, wieder von Rom aus die  
Welt zu beherrschen, daß der Kaiser erhalte, was des Kaisers,  
und der Papst, was des Papstes sei.

Auch Papst Eugenius III., seit 1145, mußte von Rom  
flüchten. Der Einfluß des gewaltigen Bernhard von Clair-  
vaux aber, dessen Schüler und Freund er war, verschaffte ihm  
bald entschieden überlegenes Ansehen; ein neuer zweiter Kreuz-  
zug, den er zur Rettung des dringend gefährdeten neuen König-  
reichs Jerusalem<sup>2)</sup> ausschrieb, während Bernhards überwälti-  
gende Beredtsamkeit ihn predigte, und der 1147 durch Kaiser  
Konrad und König Ludwig VII. von Frankreich<sup>3)</sup> unter-  
nommen wurde, erhöhte, so erfolglos derselbe 1149 auch schon  
endete, dieß noch mehr, und 1152 kehrte er als Sieger nach  
Rom zurück. Er starb jedoch schon 1153.

### §. 141.

#### J. 1154 bis 1216.

Mit Papst Hadrian IV. (1154—1159), einem Bettel-  
knaben aus England, der die Stufenleiter der kirchlichen Wür-  
den bis zum Bisthum von Alba erstiegen hatte, beginnt der  
über hundertjährige entscheidende Kampf der Päpste (und ihrer  
Guelfen) mit den Kaisern aus dem Hohenstaufischen Hause<sup>4)</sup>  
(und den kaiserlichen Ghibellinen<sup>5)</sup>), durch welchen das Papst-  
thum den Gipfel seiner Macht und Hoheit erstieg.

---

haben, so daß dann das Ende viel näher wäre), ängstlich wie sie ist,  
der Lauf der Jahrhunderte nicht sichtlich zu Schanden gemacht hat. (Die  
Literatur über dieselbe s. bei Fabric. Bibl. med. et inf. Lat. T. V.  
v. Malachias.)

1) Lucius, die Truppen gegen die neue Römische Obrigkeit führend, starb  
(1145), von einem Steine getroffen, bei Erstürmung des Capitols.

2) Gheffa, die Vormauer des Reichs, war 1144 gefallen.

3) Letzterer hatte für eine verbrannte menschengefüllte Kirche zu büßen.

4) Vgl. F. von Raumer Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit.  
Lpz. 1823 ff. 6 Bde. 8.

5) Guelfen, wie Ghibellinen in Italien (die Partheinamen hatte die lange  
fortwährende Feindschaft zwischen den zwei deutschen Fürstenhäusern, den  
Welfen in Bayern und den nach der Stammburg Waiblingen benannten  
Hohenstaufen in Schwaben gegeben), verfolgten neben ihrer allgemeineren,

Um die fast ganz vergessenen kaiserlichen Rechte in Italien wieder herzustellen, unternahm Kaiser Friedrich I. Barbarossa (1152—1190) <sup>1)</sup> 1154 seinen ersten Zug nach Italien, der zwar noch keinesweges das Papstthum unmittelbar berührte, von welchem aber doch der Kaiser, 1155 zu Rom gekrönt, mit dem Vorsatze heimkehrte, den päpstlichen Anmaßungen, wie er, schon im voraus für solche Kunde empfänglich, durch mancherlei Klagschriften und Denkmäler auf diesem Römerzuge sie kennen gelernt zu haben glaubte <sup>2)</sup>, baldigst entgegenzutreten. Nicht lange darauf beklagte sich der Papst über die Mißhandlung eines schwedischen Bischofs durch deutsche Ritter beim Kaiser in einem Briefe, worin er den Kaiser unter anderen von ihm, dem Papste, empfangenen beneficiis auch an das „insigne beneficium“ <sup>3)</sup> der Römischen Kaiserkrönung erinnerte, welchen Brief zwei Cardinäle dem Reichstage zu Besançon 1157 übergaben. Der Kaiser entließ die Cardinäle schimpflich, und machte dann sogleich durch Beschränkung der Wallfahrten und Appellationen nach Rom die Verbindung der deutschen Kirche mit Rom etwas lockerer. Nun erschien zwar eine drohende päpstliche Klagschrift an die deutschen Bischöfe; durch ein kräftiges Schreiben an dieselben aber wußte der Kaiser deren Wirkung zu neutralisiren, und sein neues Einbringen in Italien 1158 bewog selbst den Papst zum Erlass einer nachgebenden milbernden Auslegung des ersten Briefs. Die juristische, Papst und Bischöfe mannichfach verletzende Bestimmung der kaiserlichen Rechte jedoch nach dem Reichstage auf den Roncalischen Feldern 1158 und das Glück des Kaisers in Italien reizte bald den Zorn des Papstes von neuem; es kam zwischen Beiden zu harten Erklärungen, und der Papst war gerade im Begriff, über den Kaiser den Bannfluch zu sprechen, als er starb 1159.

---

einerseits an das Papstthum, andererseits an das Kaiserthum sich anschließenden Richtung aber auch vielfach verschlungene eigne Interessen.

1) Otto Frising. de reb. gestis Friderici libb. II (bis 1158, fortgesetzt von seinem Freunde Radevicus bis 1160). — Gothofredi Viterbiensis Pantheon (Friedrichs Regierung bis 1186). — Guntheri (gegen 1200) Ligurinus (Friedrichs Leben als hist. Epös), ed. C. G. Dumgé. Heidelb. 1812.

2) Hatte er dem Papste doch selbst den Steigbügel halten sollen!

3) Ein weißlich gewähltes zweideutiges Wort, das ja auch Lehn hieß.



Das getheilte Interesse der Cardinäle hatte eine zwiefache Papstwahl zur Folge, und dies war dem Streben des Kaisers, die unumschränkte päpstliche Macht zu bekämpfen, gerade willkommen. Papstlicher Papst ward Alexander III. (1159 bis 1181)<sup>1)</sup>, kaiserlicher Victor IV. Zur Ausübung des alten kaiserlichen Rechts der Entscheidung berief der Kaiser ein sogenanntes allgemeines Concil nach Pavia 1160, vor dem beide Päpste erscheinen sollten. Aber Alexander sprach über Victor den Bann, und sah in dem kaiserlichen Schritte einen unerhörten Laieneingriff in kirchliche Angelegenheit. Dennoch erklärte das kaiserliche Concil Victor für den rechtmäßigen Papst, und der Kaiser suchte nun mit aller Macht ihn zu schützen. Nach Victor's Tode 1164 ließ er Paschalis den III. ernennen, (der auf kaiserliches Begehr Carl den Großen heilig sprach), und nach diesem 1168 Calixtus den III.; Alexanders Ansehen aber, besonders durch seine Verbündung mit den gegen den Kaiser entrüsteten lombardischen Städten<sup>2)</sup>, war schon bisher immer mehr gestiegen, und Calixt konnte gar keine Bedeutung gewinnen. Endlich, nach der entscheidenden Schlacht von Legnano am 29. Mai 1176, verstand sich Friedrich nothgedrungen dazu, Alexander den III. demüthig als Papst anzuerkennen, worauf ihm dieser die Absolution erteilte<sup>3)</sup>. — Nicht lange zuvor war auch ein anderer Kampf des Papstes glorreich für denselben ausgegangen, ein Kampf mit König Heinrich II. von England. Dieser Fürst wollte die unter seinem Vorgänger fast ganz vom Staate unabhängig gewordene Geistlichkeit wieder in frühere Schranken zurückführen, und ernannte deshalb seinen leichtsinnigen Kanzler Thomas Becket 1162 zum Erzbischof von Canterbury<sup>4)</sup>. Becket ward jedoch als Erzbischof ein anderer. Er nahm zwar noch mit der ganzen Geistlichkeit auf der Ständeversammlung in Clarendon 1164 die nach dem Willen des Rö-

1) H. Reuter Geschichte Alexanders des III. und der Kirche seiner Zeit. Berl. Bd. I. 1845.

2) Der schon seit 1164 bestehende Veroneser-Bund hatte sich 1167 zum lombardischen Bunde erweitert. Vgl. F. Voigt Geschichte des Lombardenbundes und seines Kampfes mit Friedrich. Königsb. 1818.

3) Vgl. G. L. King Kaiser Friedrich I. im Kampfe gegen Papst Alexander III. Stuttg. 1835. 8.

4) Thomae Beck. Epistt. libb. VI, ed. Ch. Lupus (auch mit dem alten Quadrilogus de vita S. Thomae). Brux. 1682. 4.

nigs gesetzten Ordnungen<sup>1)</sup> eiblich an, that aber bald darauf deshalb Buße, ward vom Papste seines Eides entbunden, floh nach Frankreich, und wirkte von hier aus den Maßnahmen des Königs entgegen für die kirchliche Freiheit. Doch erfolgte 1170 eine Ausöhnung Becket's mit dem Könige; da aber Becket noch derselbe war, wie zuvor, so wurde er bald von vier Rittern, die dadurch dem Könige, ihrer Sache auch nicht eben ungewiß, einen Dienst thun wollten, am Altare ermordet (29. Dec. 1170). Die Geistlichkeit nannte nun unverholen den König als Anstifter des Mordes; dadurch verlor Heinrich das Zutrauen des Volks. Wunderhafte Thatsachen an der Todes- und Ruhestätte des Ermordeten kamen hinzu<sup>2)</sup>, in denen man ein offenkundiges Gottesurtheil erblickte<sup>3)</sup>. So sah der König sich endlich 1174 genöthigt, dem Verlangen des Papstes zu willfahren, und am Grabe des „heiligen“ Becket schimpflich Buße zu thun. — Papst Alexander starb 1181, nachdem er noch zuvor auf der dritten Lateransynode 1179 (Oecumen. XI.) durch einen besonderen Beschluß die Papstwahl vor ferneren Spaltungen zu sichern gesucht hatte<sup>4)</sup>.

Es folgten mehrere nur kürzere Zeit regierende, nicht eben ausgezeichnete Päpste (Lucius III. bis 1185, Urban III. bis 1187,

1) „Die Wahl der Prälaten — s. Mansi T. XXI. p. 1187. 1194 sqq. — geschieht in des Königs Capelle nach seinem Rathe, in allen bürgerlichen Sachen und im Streite mit Laien steht der Clerus vor des Königs Gericht, ohne seinen Willen kann kein Proceß ins Ausland gezogen werden, kein Cleriker ins Ausland gehen, noch der Bann über die hohen Beamten des Königs gesprochen werden.“

2) Selbst ein Johann von Salisbury [über denselben unt. §. 149.] (epist. 286.) beglaubigt dieselben (daß „paralytici curantur, coeci vident, surdi audiunt, loquuntur muti, claudi ambulant, evadunt febri-citantes, arrepti a daemonio liberantur et a variis morbis sanantur aegroti, blasphemi a daemonio arrepti confunduntur.. Eo autem magis percipere miracula, quo videbantur impiis studiosius occultanda“) als Augenzeuge („Quae profecto nulla ratione scribere praesumpsissem, nisi me super his fides oculata certissimum reddidisset“).

3) „Ut videant in aliis et sentiant in se potentiam et clementiam ejus, qui semper in sanctis suis mirabilis et gloriosus est“ — Joh. Sarisb. l. l.

4) Derjenige, ward hier bestimmt (Mansi T. XXII. p. 217.), sei ein rechtmäßig gewählter Papst, über welchen zwei Drittel der gesetzlich versammelten Cardinäle einstimmig seien.

Gregor VIII., gest. noch 1187, Clemens III. bis 1197). — Um diese Zeit erweckte die Kunde von der Eroberung Jerusalems durch die Saracenen unter Saladin am 2. Oct. 1187 neuen Enthusiasmus für die Kreuzzüge <sup>1)</sup>. So unternahm denn 1189 der greise Kaiser Friedrich einen dritten Kreuzzug, der nach manchen wahrhaft heroischen Thaten (besonders vor und bei der Einnahme von Iconium um Pfingsten 1190) jedoch unglücklich ausging <sup>2)</sup>, und im J. 1190 König Richard Löwenherz von England und Philipp August von Frankreich den vierten <sup>3)</sup>, der auch am Ende, bis auf die Eroberung von Akka am 12. Juli 1192, bei der eifersüchtelnden Uneinigkeit der Fürsten und Volksstämme ohne bedeutenden Erfolg blieb <sup>4)</sup>. Kaiser Friedrich war von seinem Kreuzzuge nicht heimgekehrt. Sein Sohn Heinrich VI., welchem einige Jahre vor seinem Tode der Vater, noch immer durchdrungen von seinen antipapistischen Plänen und durch kluge Benützung aller Umstände ihre dereinstige Ausführung vorbereitend, die sicilianische Krone verschafft hatte, wurde Kaiser. So stand von beiden Seiten dieselbe feindselige Macht dem Papste entgegen, und der 90jährige Cölestin III. (seit 1191) war nicht der Mann, der der drohenden Gefahr hätte Trost bieten können. Aber das Papstthum sollte, nach höherem Rathe, noch lange nicht fallen, vielmehr gerade jetzt erst den Höhepunkt seiner Macht und seines Glanzes erreichen. Der kräftige Kaiser Heinrich starb zu Messina am 28. Sept. 1197, und hinterließ Friedrich, ein dreijähriges Kind; und der schwache Cölestin starb 1198, und erhielt (seit dem 8. Jan. 1198) an dem Cardinal Lothar aus Anagni, aus dem Geschlechte der Grafen von Segni, **Innocentius** dem III., einen Nachfolger, in welchem Gregors VII. Kraft und Klugheit mit noch lebendigerem und reinerem innerlichen Interesse für das Heil der Kirche sich einte, und der überdies von Heinrichs Wittwe

1) Vgl. ob. §. 139. S. 201.

2) Friedrich erkrankte im Kalykdnus bei Seleucia 1190, und sein ihn begleitender Sohn und die Macht des Heeres erlag vor Antiochien der Pest.

3) Desters wird derselbe auch wohl der Nähe der Zeit wegen mit Kaiser Friedrichs Kreuzzuge combinirt (beide zusammen also der dritte), was dann bloß die Art der Zählung der Kreuzzüge verändert (vgl. S. 211. Anm. 3.).

4) Richard schloß mit Saladin einen dreijährigen Waffenstillstand, durch welchen Jerusalem den Pilgern geöffnet und das Küstenland der christlichen Herrschaft gesichert wurde.

Constanze bei ihrem Tode 1198 die Vormundschaft über Friedrich sich anvertraut sah <sup>1)</sup>).

In Deutschland kämpften jetzt Herzog Philipp von Schwaben aus dem den Päpsten verhassten Hause der Hohenstaufen und Herzog Otto von Sachsen um die Kaiserwürde. Ihre beiderseitigen Ansprüche untersuchte Innocenz III. nun förmlich, und erklärte sich endlich 1201 für Otto. Zwar widersprach diesem Urtheil Philipps Parthei nachdrücklich als einer Anmaßung, weil es ein Urtheil in einer bloß weltlichen Sache sei; der Papst aber vertheidigte sich durch die Erklärung, daß, wie ihm des Kaisers Krönung und Weihung zukomme, so er auch nothwendig befugt seyn müsse, den zu Krönenden zuvor zu prüfen (Registr. Innoc. III. cet. ep. 62.). Doch gewann einige Jahre lang Philipp über seinen Gegner entschiedene Vortheile, so daß der Papst selbst schwankte; nach Philipps Ermordung aber durch Otto von Wittelsbach 1208 wurde Otto IV. allgemein als Kaiser anerkannt. Anfangs genügte nun dieser des Papstes Forderungen in Allem; nach seiner Krönung indes 1209 gerieth auch er über kaiserliche Rechte mit dem Papste in Streit, und versiel 1210 dem Banne. Jetzt gab im Vollgefühl seiner Macht der Papst selbst dem einzigen noch übrigen Hohenstaufen, dem jungen Friedrich II., der in Deutschland eine große Parthei gewann, 1212 seine Stimme zur Kaiserwürde <sup>2)</sup>. Er wurde 1215 zu Aachen gekrönt, während Otto

1) Ueber Innocenz III. s. 1. seine eignen Briefe, Epistoll. libb. XIX [jeßes Buch 1 Jahr] (größtentheils in Epp. Inn. ed. Baluzius. 2 Voll. fol. und in F. de Bréquigny et du Theil *Diplomata cet. ad res Francicas spectantia*. P. II. T. I. II. Par. 1791. fol.), und Registrum Innoc. III. super negotio Rom. Imperii insonderheit (bei Baluz. T. I.); — (außer den Briefen und vorzüglich den rechtskundigen Decretalen haben wir von Innocenz auch Predigten und ascetische Schriften, zum Theil gesammelt in Inn. III. Opp. Col. 1575. fol.) —; 2. die *Gesta Innocentii III.* von einem unbekannten Zeitgenossen (bei Bréquigny T. I.), u. a. Schr. — Vgl. über ihn Friedr. Hurter *Geschichte Papst Innocenz des III. und seiner Zeitgenossen*. 4 Bde. Hamb. 1834—42. [Dieser geistvolle Monograph des Innocenz, unverkennbar innerlich katholisch, ist 1844 auch äußerlich zur katholischen Kirche übergetreten; vgl. bezugsweise D. Schenkel *Die confessionellen Zerwürfnisse in Schaffhausen und F. Hurter's Uebertritt*. Bas. 1844.; auch Ev. K.-Z. 1845. S. 507 ff.]

2) Vgl. E. Höfler (ein Katholik) *Kaiser Friedrich II.* Münch. 1844.



bis an seinen Tod (1218) hinfort auf seine Braunschweigischen Erblände beschränkt war, und blieb dem Papst Innocenz auch ferner ergeben. — Mit gleicher Kraft machte Innocenz seine päpstliche Autorität auch über andere Fürsten geltend: über Philipp August von Frankreich, der seine verstosene Gemahlin Ingeburgis 1201 wieder annehmen; über Alphons IX. von Leon, der die seinige wegen zu naher Verwandtschaft entlassen, über Sancho I. von Portugal, der den verweigerten Zins entrichten mußte, über Peter II. von Aragonien, der, um päpstliche Krönung zu empfangen, sein Reich dem Papste zinsbar machte, über Johann von der Bulgarei, der sich von Innocenz die Königskrone erbat; vorzüglich aber über König Johann von England. Im J. 1207 bei einer zwiespältigen Wahl zu Canterbury nehmlich hatte der Papst gegen den Willen des Königs den Cardinal Stephan Langton zum Erzbischof gemacht. Da der König sich heftig widersetzte, so belegte der Papst 1208 England mit dem Interdicte<sup>1)</sup>, und dann 1209 den König selbst mit dem Banne; und da der König, der allerdings schon längst sich bei seinem Volke verächtlich und verhaßt gemacht hatte, dies durch Grausamkeit und Härte den Clerus und seine Vasallen entgelten ließ, so entsetzte ihn der Papst 1212 seines Reichs, und übergab dies dem Könige von Frankreich. Nun fügte sich Johann, und nahm 1213 unter den größten Demüthigungen sein Reich vom Papste zum Lehn<sup>2)</sup>. — Ja selbst die Kirche von Constantinopel wurde durch Gründung eines sogenannten lateinischen Kaiserthums zu Constantinopel, welches ein auf päpstliche Kreuzpredigt 1202 zu Venedig unter dem Dogen Heinrich Dandolo gesammeltes französisch-venetianisches unnützes Kreuzheer, nach Erreichung selbstisch-venetianischer Zwecke in die Palastrevolutionen des griechischen Kaiserthums sich wirkend, 1204 erobert hatte<sup>3)</sup>, diesem mächtigsten Papste unterwor-

1) So daß daselbst keine Messe sollte gefeiert, keine Predigt gehalten, kein Sacrament verwaltet, keine kirchliche Ceremonie verrichtet werden dürfen, kurz die Kirche verstummt wäre.

2) Hiedurch gab er aber die Veranlassung, daß ihm die geistlichen und weltlichen Großen am 15. Jun. 1215 den Rechtsbrief der englischen Freiheit, die Magna Charta abdrangen.

3) Wenn den S. 209. erwähnten Kreuzzug Richard's und Philipp August's nicht, so bezeichnet man zuweilen wohl diesen Zug als den vierten Kreuzzug.

fen, der die ungerechte That nun wohl mißbilligte, ihren Erwerb aber nuzte. — Nach all diesen glücklichen Ereignissen seiner päpstlichen Regierung hielt Innocenz III., umringt von 412 Bischöfen, fast 800 Aebten, den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien durch Abgeordnete, denen von Jerusalem und Constantinopel persönlich, und den Gesandten fast aller christlichen Könige, im J. 1215, besonders zur Bewirkung eines neuen eigentlicheren Kreuzzuges, auch zur Ausrottung der Secten und zur Reformation der Kirche (vgl. S. 146. 147.), noch das überaus glänzende und bedeutsame vierte allgemeine Lateranconcil (s. g. Oecumen. XII.) <sup>1)</sup> — für das große päpstliche Kirchengebäude der Schlußstein —, sah alle seine Vorschläge über Glauben, Recht, Disciplin ic. durch dasselbe bestätigt, und starb zu Perugia im Juli 1216.

## §. 142.

## J. 1216 bis 1268. von Gregor IX. bis zu Innocenz V.

Auf dem Gipfelpunkte der Macht und des Glanzes, auf welchen des großen Papstes Innocenz III. Regierung das Papstthum gestellt hatte, hielt sich dasselbe nun bis zum Ende dieser Periode, und der noch 50 Jahre fortgesetzte Kampf der mächtigen Hohenstaufen gegen dasselbe vermochte so wenig es herabzustürzen, daß vielmehr gerade durch den endlichen entscheidenden Sieg in solchem Kampfe es in seiner Höhe nur noch um so gefeierter erscheinen konnte.

Auch mit Innocenz' Nachfolger Honorius III. (1216 — 1227) stand Kaiser Friedrich II. anfangs in gutem Vernehmen. Doch der junge kaiserliche Hohenstaufe verleugnete nicht für immer seinen Stamm. Das von Zeit zu Zeit wiederholte Versprechen des Kaisers, einen neuen Kreuzzug zu veranstalten, erhielt ihm lange die Gunst des Papstes; endlich aber riß doch des Letzteren Geduld, und Friedrich verpflichtete sich nun zur Ausführung innerhalb zweier Jahre bei Strafe des Bannes. Gerade im entscheidenden Augenblicke starb Honorius.

Seinem Nachfolger, dem jugendlich kraftvollen mehr als 70jährigen Greise Gregor IX. (1227 — 1241), war der Kreuzzug nur Mittel zur Beförderung seiner Macht. Wirklich hatte Friedrich jetzt ein Kreuzheer versammelt; plötzlich aber verschob

1) S. die Acta bei Mansi T. XXII. p. 953 — 1084.

er, Krankheit, vielleicht nicht ganz ohne Grund, vorwendend, dessen Abführung von neuem, und nun schlug der päpstliche Bann auf ihn ein. Als er, im Bann, dessenungeachtet 1228 den fünften Kreuzzug nach Palästina führte, sah darin der Papst eine noch schmählichere Mißachtung seines Ansehens, und befahl, dem Kaiser nicht zu gehorsamen. Aber Friedrich ertheilte klüglich seine Befehle an das Kreuzheer nicht in seinem, sondern in Gottes Namen, schloß mit dem Feinde einen anscheinend vortheilhaften Vergleich <sup>1)</sup>, setzte sich am heiligen Grabe die Königskrone von Jerusalem auf, eilte dann im Schimmer solcher Großthaten nach Europa zurück, siegte leicht über die vom Papste ihm entgegengestellten Feinde, und ließ doch dem Papste die Genugthuung eines ehrenvollen Friedens von Santo Germano 1230. Dieß war indeß nur eine Vereinigung von außen. Erbittert über das Streben des Kaisers, seine Macht in Italien immer fester zu gründen, bot der Papst, aber vergeblich, zwischen diesem und den lombardischen Städten seine Vermittlung, verbündete sich endlich mit letzteren zum offenen Kriege gegen den ersten, und sprach, „wegen mannichsacher Bedrückungen der Kirche“ durch den Kaiser, 1239 am Palmsonntage gegen diesen von neuem den Bann, wider den „durch allbekannte Worte und Thaten der Keßerei Verdächtigen“ ein weiteres Verfahren sich vorbehaltend. Hierauf appellirte Friedrich in einem an die Fürsten und Cardinäle gerichteten Circulare, welches bei aller Ehrerbietung gegen die Römische Kirche die Person des Papstes schonungslos angriff, vom Papste an ein allgemeines Concil; und jetzt trat der Papst in einem Schreiben ad omnes Principes et Praelatos terrae ganz offen und bestimmt mit der die Gewalt des Bannes verdoppelnden Anklage des Kaisers als eines ganz ungläubigen Menschen hervor, welcher Reden zu führen, wie „daß die Welt durch drei Betrüger, Moses, Jesus und Muhammed, betrogen worden; daß es unsinnig sei, an Jesu Geburt von einer Jungfrau zu glauben; daß man nichts glauben müsse, was nicht aus Gründen der Natur und Vernunft bewiesen werden könne“, sich nicht entblödet habe: eine Anklage, welche, bei der Vergleichung des Freien in manchen anderen uns überlieferten Aussprüchen des Kaisers <sup>2)</sup> und in seinen von seinem Ganz-

1) Vgl. §. 139. S. 201.

2) „Heu me! quamdiu durabit tristitia ista!“ sind allerdings des Kai-



ler Petrus de Vineis (gest. 1249)<sup>1)</sup> gesammelten officiellen Erklärungen, und bei der Erwägung, wie leicht ein Mann von dem vorherrschenden kalten Verstande und der ungebrochenen Willenskraft Friedrichs, bei mangelndem lebendigen Glauben, durch die Einsicht in das Verderbte des öffentlichen kirchlichen Lebens und durch den entschiedenen Gegensatz gegen die Art der obersten Leitung der Kirche zu einer bestimmten Opposition gegen das Wesen der Kirche selbst und zu völligem Unglauben gelangen konnte, durchaus nicht als ganz aus der Luft gegriffen erscheinen wird<sup>2)</sup>, wenngleich die Erzählung von einem auf Friedrichs Veranlassung durch seinen Canzler geschriebenen Buche de tribus mundi impostoribus nur eine spätere Combination und Sage, und ein solches wirklich vorhandenes Buch<sup>3)</sup> ein noch später (wie es scheint, erst im 16ten Jahrh.<sup>4)</sup>) untergeschobenes ist<sup>5)</sup>. Die geistlichen Waffen des Papstes aber wirkten jetzt in Friedrichs Reiche nicht viel mehr, als die von ersterem ihm ebenfalls entgegengestellten weltlichen, und so schrieb Gregor für 1241 ein allgemeines Concil aus. Vergeblich suchte der Kaiser dies zu hintertreiben. Der Papst schützte die Reise der Prälaten zur Römischen Synode durch eine Genuesische Flotte. Aber die kai-

---

ser's Worte einst gewesen beim Vorübertragen der Monstranz (nach des Zeitgenossen Alberich Bericht, bei Leibnitz Access. hist. T. II. p. 568.).

- 1) Dieses Petrus de Vineis (oder auch de Vineia) Epist. libb. VI sind die Hauptquelle über das Leben Friedrichs II.
- 2) Man führt wohl gegen die Glaubhaftigkeit des Ausspruchs von den drei Betrügern an, daß Friedrich auch für einen geheimen Anhänger Muhammeds ausgegeben worden sei, und ist darum gegen diese beiden Angaben als sich widersprechend gleich mißtrauisch. Beides aber konnte ja zugleich stattfinden, der Kaiser auch Muhammed für einen Betrüger, und doch gerade sein theistisches Religionsystem im Gegensatz gegen den christlichen Glauben für wahr halten. Indes ist wenigstens jener Ausspruch vielleicht nicht von Friedrich II. zuerst gethan worden (vgl. §. 158, 1.).
- 3) Die Argumentation desselben beruht auf Folgendem: Nichts sei als Wahrheit anzuerkennen, was sich nicht auf unumstößlichen Vernunftbeweis gründe; nun gebe es aber einen solchen gar nicht; sondern blos Cirkel, weil die Beweismittel immer wieder des Beweises bedürften; also gebe es auch überhaupt keine Wahrheit, und also seien Moses, Jesus, Muhammed, die ihre Lehre dafür erklärt, Betrüger.
- 4) Es tauchte namentlich 1592 auf.
- 5) De impostura religig breve compend. seu lib. de trib. impostoribus, mit hist. lit. Einleit. herausg. von F. W. Genthe. Epz. 1833.; — neu ed. mit Vorw. von E. Weller. Epz. 1846.



ferlichen Truppen siegen über diese, und nahmen die Prälaten gefangen. Der Kaiser drang vor bis Rom; doch Gregor blieb derselbe bis an seinen Tod am 21. Aug. 1241<sup>1)</sup>.

Nach Celestins IV. schnellem Tode blieb bei den Partheingegen fast zwei Jahre der päpstliche Stuhl erledigt; endlich am 24. Jun. 1243 bestieg ihn Innocentius IV. (1243–1254), — zuvor Sinibald, aus dem Genuessischen Geschlechte Fieschi —. Je länger er fern vom päpstlichen Stuhle Friedrichs Freund gewesen, um so leidenschaftlicher schied er auf ihm die beiderseitigen Interessen; eine Umwandlung, die der Kaiser vorausgesagt hatte. Anfangs zwar ging er auf ihm günstige Friedensunterhandlungen mit Friedrich ein; der Vollzug des Vergleichs indes bei einer persönlichen Zusammenkunft 1244 ward, da Friedrich zuvörderst Absolution forderte, durch gegenseitiges Mißtrauen gehindert, und plötzlich entfloh der Papst mit Hülfe einer Genuessischen Flotte nach Lyon, wo er nun von neuem über den Kaiser den Bann sprach, und ihn vor ein allgemeines Concil zu Lyon 1245 citirte. Hier forderte Friedrichs Vertrauter, Thaddäus de Sueffa, für den Kaiser eine Frist, damit er persönlich gegen Anschuldigung der Ketzerei sich rechtfertige. Mit Mühe erhielt er 14 Tage. Doch jetzt erklärte der Kaiser es seiner für unwürdig, vor einem solchen Richter zu erscheinen; und feierlich erscholl nun auf dem Concil neuer fürchterlicher Bannfluch und Absetzung über ihn als Ketzer und Kirchenräuber, daß selbst Thaddäus den Muth verlor. Nicht aber der Kaiser; ohne alle Schonung schrieb er gegen den Papst<sup>2)</sup>, und forderte die Fürsten auf, solchem unapostolischen Joche sich zu entwinden. Alle Pfeile aber prallten wirkungslos von Innocenz ab. Er forderte nichts vom Kaiser, als unbedingte Unterwerfung, und so starb

1) Papst Gregor IX. war es auch gewesen, der einen Friesenstamm im Gaue Steding an den Niederungen der Weser, welcher, in einem Volkskampfe gegen Adel und Priestertum, die gräflich Oldenburgischen Burgen zerstörte und dem Bremischen Erzbischof den Gehent verweigerte, die Stedingen, durch einen Kreuzzug 1234 hatte vernichten lassen. Vgl. Scharling De Stedd. Havn. 1828.

2) Hochgepriesen darum von einer merkwürdigen damaligen Secte in Schwäbisch-Hall, die den Papst für einen Ketzer und den Clerus wegen seiner Verdorbenheit aller Macht für verlustig erklärte, und die erst mit den Hohenstaufen verschwand. S. Albertus Stadensis (Benedictinerabt, dann Franciscaner, gest. nach 1260) Chron. (in Schilteri Scriptt. rer. Germ. T. II. p. 123.) ad a. 1248.

Friedrich, unbesiegt, unter den Kämpfen am 13. December 1250<sup>1)</sup>; — in demselben Jahre, in welchem eben auch der sechste Kreuzzug (von dem wahrhaft frommen Könige Ludwig IX., dem Heiligen, von Frankreich<sup>2)</sup> 1248 nach Aegypten<sup>3)</sup> unternommen, und nach Damiette's Eroberung, 1249, durch des Königs Gefangennehmung<sup>4)</sup> entschieden) unglücklich ausging<sup>5)</sup>. Innocenz starb 1254<sup>6)</sup>. — Wie er bis an seinen Tod, so setzten den Kampf mit dem Reste des Hohenstaufischen Hauses auch seine Nachfolger fort (Alexander IV. bis 1261, Urban IV. bis 1264, Clemens IV. bis 1268), bis endlich von dem deutschen Kaiser, wie (zu französischen Gunsten) von dem sicilianischen Königsthron daselbe verdrängt worden, und der letzte Sproß des hohen Hauses, Conradin, nach der Schlacht bei Tagliacozzo am 23. Aug. 1268, am 29. Oct. desselben Jahres schmählich durch Hentershand gefallen war.

So hoch aber der Gipfel der Macht und des Glanzes auch war, auf welchen jetzt nach siegreich bestandnem 100jährigen so schweren Kampfe mit einer Gewalt, deren (weltlich papistischer, ungläubiger) Despotismus allerdings bei umgekehrtem Siege leicht für die Kirche noch gefährlicher und verderblicher geworden seyn würde, das Papstthum sich geschwungen hatte: so fing doch schon

- 1) Im Volke erhielt sich lange die Sage, daß er einst wiederkehren, oder aus seinem Blute ein Adler aufsteigen werde, um die Römische Kirche zu zerstören. (Mosheim Versuch einer unpartheiischen Ketzergeschichte. Helmst. 1748. S. 342 ff.)
- 2) S. über denselben die Biographie von Gottfried von Beaulieu in Du Chesne scriptt. hist. Franc. T. V. und Joinville (Ludwigs Seneschal) Hist. de S. Louis, p. Ch. du Fresne. Par. 1668 f. 1761 f.; auch Acta Sanctor. T. V. Aug. 25. — Züge seines inneren Lebens bei Meander R.=G. V, 2. S. 580 ff.
- 3) Die Chowaresmier im Dienste des Sultans von Aegypten nehmlich brängten jetzt das Königreich Jerusalem, soviel davon noch übrig war (vgl. S. 201.), mit am härtesten.
- 4) Noch als Gefangener aber war Ludwig heldenartig wirksam (vgl. Wilken a. a. D. S. 279 ff.); — und bald nach seiner Befreiung kehrte er auch zum Kreuze zurück (§. 143. S. 218.).
- 5) Vgl. F. Wilken Die Kreuzzüge Lw. des Heil. und der Verlust des heil. Landes. Leipz. 1832. (als 7ter Bd. des oben S. 199. Anm. 2. angef. Werks).
- 6) Seine Grabschrift in der Domkirche zu Neapel sagt: „Innumeris praeclare et prope divine gestis.“

jetzt in dieser Macht und diesem Glanze ein Etwas an sichtbar zu werden, was ein nicht so gar lange mehr vergönntes Schweden auf diesem Culminationspunkte ihm wohl zur Witzigung hätte drohen mögen. Nicht nur die Begeisterung für die Kreuzzüge war schon fast ganz erkaltet, und dem lateinischen Reiche in Constantinopel mit der Eroberung dieser Stadt durch Michael Paläologus 1261 ein Ende gemacht, — eine Begebenheit, die freilich die wirkliche Macht des Papstthums nicht mehr verringerte, als der Gewinn Constantinopels sie erhöht hatte; — Innocenz des IV. Vollgewalt, die einem Friedrich II. die Spitze bot, hatte auch schon an den Worten eines Mannes sich brechen müssen, der nichts für sich hatte, als die Kraft der Wahrheit, (des ehrwürdigen Scholastikers Robert Grossthead oder Capito, seit 1235 Bischofs von Lincoln in England [Rob. Lincolnensis], — gest. 1253, — der, nach manchen vorbereitenden Vorgängen, 1252 beharrlich sich weigerte, einen vom Papste eingesetzten knabenhaften italienischen Günstling als Canonikus in seinem Kirchsprengel anzuerkennen, und, vom Papste nun suspendirt, in einem freimüthigen Briefe diesem so bestimmt seinen Entschluß erklärte, zwar allen wirklichen „mandatis apostolicis“ zu gehorchen, nimmermehr aber die schwere Sünde der Veruntreuung eines Seelsorgeramts auf päpstlichen Befehl zu begehen<sup>1)</sup>), daß Innocenz, in all seiner Wuth doch die Kraft der Wahrheit durchführend, der Besiegte blieb), und den um die

---

1) Grossthead schrieb an den Papst (f. Matth. Par. ad a. 1252); „Post peccatum Luciferi non est nec esse potest alterum genus peccati tam adversum Apostolorum doctrinae et evangelicae, quam animas pastoralis officii defraudatione mortificare. Quod committere dignoscuntur, qui, in potestate curae pastoralis constituti, de lacte et anima ovium Christi suis carnalibus et temporalibus desideriis prospiciunt. Non potest igitur sanctissima sedes apost. a'iquid vergens in hujusmodi peccatum mandare. Hoc enim esset evidenter suae sanctissimae potestatis et plenissimae v. defectio v. corruptio v. abusio. Nec potest quis immaculata et sincera obedientia eidem sedi subditus et fidelis hujusmodi mandatis obtemperare, sed necesse habet totis viribus contradicere et rebellare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedicta litera continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo, omnia posse in aedificationem.“

Päpste verbreiteten Heiligenschein umzog schon jetzt solch ein bedenklicher Rebel, daß <sup>1)</sup>, als Innocenz des IV. Nachfolger Alexander IV. (1254 — 1261), in einem Antrittsschreiben die Christen um ihre Fürbitte ansprach, man in England das nur für Redensart und Heuchelei halten wollte.

## §. 143.

## J. 1268 bis 1294.

Auch des Papstthums äußerliche Geschichte <sup>2)</sup> ward nun jetzt schon Schwäche.

Nach Clemens des IV. Tode 1268 stand bei der Uneinigkeit der Cardinäle der päpstliche Stuhl drei Jahre leer. Im J. 1271 wurde Gregor X. Papst. Kaum selbst von einem Kreuzzuge zurück (dem 1270 unternommenen letzten siebenten, Ludwigs IX. von Frankreich und des englischen Thronerben Eduard, gegen Tunis, auf welchem seinem neuen Zuge Ludwig an der Pest starb <sup>3)</sup>, und nach Ptolemais), hatte er die Bewirkung eines wiederholten Zuges gelobt. Dies war nun seine päpstliche Hauptforge. Zu diesem Zwecke betrieb er die Unterhandlung zur Vereinigung der griechischen und lateinischen Kirche so eifrig, und dazu vornehmlich <sup>4)</sup> versammelte er auch 1274 ein allgemeines Concil zu Lyon. Für den Kreuzzug indeß, da die Begeisterung erkaltet war, konnte er hier nur Ungenügendes thun <sup>5)</sup>. Dagegen aber gelang ihm jetzt, zur möglichsten Verhütung einer wiederholten langen Erledigung des päpstlichen Stuhls, die Durchsetzung wichtiger noch genauerer Bestimmungen über die Papstwahl, die Feststellung eines Gesetzes, um durch Einschließung und Entbehrungen die Cardinäle zur Wahl-Beschleunigung zu nöthigen, die Anordnung des Conclave's <sup>6)</sup>.

1) Nach der Erzählung des gleichzeitigen englischen Cluniacensers Matthäus Paris (gest. 1259) in seiner *Historia major* (oben S. 180.).

2) In häufigen Wechseln, langen Vacanzen u.

3) Am 25. Aug. 1270 (vgl. Willen a. a. D. S. 564.).

4) Humbertus de Romanis (Dominicanergeneral; in Auftrag des Papstes) de his, quae tractanda videbantur in conc. gen. Lugd. (bei Mansi T. XXIV. p. 109 sqq.).

5) S. Willen a. a. D. (Zhl. VII.) S. 634 ff.

6) Zehn Tage nach dem Tode eines Papstes sollten die Cardinäle fest eingeschlossen werden, und, war drei Tage darauf die Wahl nicht vollzogen,



Gregors (gest. 1276) Nachfolger (bis 1277 drei, ebenso viele bis 1287 <sup>1)</sup>) wechselten — neuer Kräftigung des Papstthums nichts weniger als förderlich — gar sehr schnell. Schon nach seines zweiten Nachfolgers, Hadrian's V., Tode (noch 1276) hatten die Cardinäle Suspension der lästigen Conclave-Berordnung bewirkt, und nach dem Tode Nikolaus des IV. 1292 —, des Papstes, unter dessen Regierung (1288 — 1292) mit dem ebenso ehrhaften und heldenmäßigen, als grausigen Falle von Ptolemais am 18. Mai 1291 <sup>2)</sup> die Herrschaft und der Besitz der Christen in Palästina nun wieder gänzlich zu Ende ging, — blieb dann der päpstliche Stuhl schon wieder 2<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Jahre leer. Zur Wahl genöthigt, wählten endlich im Juli 1294 die Cardinäle in Cile, wohl indeß auch mit in seiner Absicht, daß jede Parthei (negativ) gleich befriedigt würde, einen schlichten frommen Eremiten Peter von Murrhone zum Papst. Einen Papst aber, wie diesen Cölestin V. <sup>3)</sup>, der auch als Papst seine frühere Weise beibehielt, und von weltlichen Verhältnissen nichts verstand, konnte man doch auf die Länge nicht gebrauchen, und bald wünschten die Cardinäle sich seiner wieder zu entledigen. Absetzen konnte einen Papst Niemand, nach der Ansicht dieser Zeit; eine Befugniß zur Abdankung war auch noch nirgends ausgesprochen; so beredete denn zuvörderst der schlaue Cardinal Benedict Cajetan den zu nichts willigeren Cölestin, eine Verordnung zu erlassen, welche die päpstliche Verzichtleistung auf die eigne Würde förmlich gestattete; nun dankte im Decem-

mit bloß Einem Gerichte, und wenn fünf Tage darauf noch nicht, nur mit Brod, Wein und Wasser (welches Alles nur durch Ein Fenster zu reichen) sich begnügen.

1) Unter diesen hatte Nikolaus III. (1277 — 1280) die entsetzliche sicilianische Vesper (am 3ten Ostertage 1282) zur Vernichtung der französischen Gwalttherrschaft auf Sicilien als ein geheimer Bundesgenosse mit vorbereitet; P. Martin IV. aber (1281 — 85), selbst ein Franzose, strafte nach ihrem blutigen Ausbruche die Vollsrecker, und Sicilien ging so für lange Zeit allem päpstlichen Einflusse verloren.

2) Auch hier, wie 200 Jahre zuvor bei Erstürmung Jerusalems zum Beginne der Kreuzzüge, waren die Streiter nach Abendmahlsempfang in den Kampf gezogen. (Vgl. überhaupt Wilken a. a. O. Thl. VII. S. 757 ff.)

3) Petr. de Alliaco Vita Coel. (Acta SS. Maj. T. IV. p. 485 sqq.) — Coclestini Opp. (Ascetisches) ed. Telera. Neap. 1640. 4.; auch in der Bibl. PP. Lugd. T. XXV.

ber 1294 Celestin ab <sup>1)</sup>), und Cajetan als Bonifacius VIII. wurde Papst, der erste Anfänger des Endes.

## II.

### Kirchenverfassung im Allgemeinen.

#### §. 141.

#### Papstthum.

Die ganze Kirchenverfassung wurde jetzt umgestaltet durch das in seiner Vollendung dastehende Papstthum. Die pseudoisidorische Idee, daß der Papst *episcopus universalis* der Kirche sei, hatte im Lauf dieser Periode in einer ungeahneten Ausdehnung sich verwirklicht. Seit Gregor VII. war der Papst nicht mehr bloß das Oberhaupt der Kirche, welches alle übrigen Kirchenbehörden in ihrer specifischen Gewalt stehen ließ, sondern das unumschränkte Oberhaupt der Kirche, aus einem Nachfolger und *Vicarius Petri* in der Römischen Kirche ein *Vicarius Dei* oder Christi <sup>2)</sup> in der Römischen Curie, von dessen unmittelbarer Entscheidung, zumal da man ihm schon Untrüglichkeit beizulegen anfing <sup>3)</sup>, nun Alles abhing, welcher jede andere kirchliche Behörde, statt in ihrer Eigenthümlichkeit sie zu schützen, nur so viel gelten ließ, als er wollte, der, (wenn nicht theoretisch <sup>4)</sup>, doch factisch) in ausschließendem Besitze der gesetzgebenden Gewalt der Kirche, von allen Gesetzen dispensiren, und selbst vor keinem Tribunal belangt werden konnte <sup>5)</sup>.

1) Sein erster Nachfolger ver setzte ihn, da ihn nach seiner Einsamkeit zurück verlangte, in den Kerker, in welchem er 1296 starb; sein dritter (1313) unter die Heiligen.

2) Als wäre Gott selbst oder Christus abwesend!

3) Aus dem höchsten, Gott allein verantwortlichen Richteramte und aus dem alten Ruhme der Rechtgläubigkeit sie folgernd, doch durchaus nicht allgemein, und nirgends unbedingt.

4) Theoretisch erkannte ja der Papst die Glaubensartikel und die hergebrachten Kirchengesetze als die Normen seiner Gewalt. (Vgl. S. 222. Anm. 1.)

5) Im Verhältniß zur weltlichen Gewalt der Fürsten zeichnet vornehmlich P. Innocenz III. die Grundsätze von der höchsten hierarchisch theokratischen Gewalt der Päpste in scharfen Zügen: „Sicut Deus duo magna luminaria constituit, luminare majus, ut praeesset diei, et lu-

Wie im Allgemeinen, so äußerte sich diese päpstliche Macht nun auch im Einzelnen. Concilien zu berufen und zu bestätigen, galt für ein exclusiv päpstliches Recht, und selbst den allgemeinen Concilien, jetzt nur Werkzeugen der Päpste, war bloß noch ein berathender Einfluß gestattet. Die Bischöfe sanken zu den bloßen Vicarien des Papstes hinab, (was bei der Größe des Papstes sie freilich in der Meinung der Völker vielmehr erhöhte, als erniedrigte), die er versetzen und absetzen konnte, und wurden — zunächst nur die italischen Metropolitane, nach und nach alle Metropolitane, da alle von Rom das Insigne ihrer Gewalt, das Pallium, erhielten (S. 41. Anm. 1.), und endlich alle Bischöfe — seit Gregor VII. bei ihrer Einweihung durch einen Eid, zur Geheimhaltung aller vom Papste ihnen mitgetheilten Nachrichten, zur ehrerbietigen Aufnahme der päpstlichen Legaten, zur Erscheinung auf jeder Synode, wohin der Papst sie citire, ja nöthigenfalls zur Vertheidigung der Römischen Kirche mit den Waffen, den Päpsten unauflöslich verpflichtet. Zu allerlei geistlichen Stellen in verschiedenen Kirchen hatten seit dem Anfange des 12ten Jahrh. die Päpste durch sogenannte preces (daher die Vorgeschlagenen Precistae) Candidaten vorgeschlagen; im Verlauf des 12ten Jahrh. wurden aus den preces schon mandata, und im 13ten Jahrh. ernannten die Päpste ganz eigenmächtig zu hohen und niederen Aemtern in auswärtigen Kirchen ihre italienischen Günstlinge, (die nun häufig durch gemiethete elende Stellvertreter ihr Amt verwalten ließen), bei Strafe des Bannes deren Anerkennung befehlend. In

---

minare minus, ut nocti praeesset; sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, majorem, quae, quasi diebus, animabus praeesset, et minorem, quae, quasi noctibus, praeesset corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro sicut luna lumen suum a sole sortitur, sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem“ (epist. I, 401.). „Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum“ (II, 209.). „Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeeminet universis, quia vicarius est illius, cujus est terra et plenitudo ejus“ (Registr. epist. 18.). „Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo Dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam“ (ib.).

allen Fällen und von jedem Gerichte konnten Appellationen an den Papst statt finden, die nun den Fortgang der ungerechtesten, aber auch der gerechtesten Sache hinderten, und bei der Bestechlichkeit der Römischen Gerichte und dem dortigen Vorurtheil für die appellirende Parthei nicht selten die größten Unordnungen veranlaßten, welche die unkräftigen Bestimmungen mancher Concilien des 13ten Jahrh. keinesweges gründlich zu verhüten vermochten. Dazu nahmen noch die Päpste ein allgemeines Absolutions- und Dispensationsrecht<sup>1)</sup>, ein ausschließliches Canonisationsrecht, und endlich auch ein Recht, über alle Beneficien zu verfügen, und die Kirchen zu besteuern, in Anspruch; und zur Geltendmachung aller dieser Rechte und Gewalten (in so gewissermaßen sich darstellender päpstlicher Allgegenwart), zur Ausübung einer unmittelbaren päpstlichen Gerichtsbarkeit im Sinne jener Rechte zur Hemmung aller (wirklichen oder vermeintlichen) verderblichen Willkühr, durchzogen nun — ursprünglich auf Kaiser Heinrichs III. Veranlassung gegen die Mitte des 11ten Jahrh. vom Papste ausgesandt, um in verschiedenen Ländern das zerrüttete Kirchenwesen wieder herzustellen — päpstliche Legaten mit unbeschränkten Vollmachten<sup>2)</sup> die Länder<sup>3)</sup>, freilich nicht selten der eigentlichen Pflichten ihres großen Berufs so uneingedenk, daß man aus Furcht vor ihren Erpressungen ihnen wohl Geld gab, damit sie nur nicht kämen.

Diese päpstliche Allgewalt, welche erst gegen Ende dieser Periode sich als nicht ganz unantastbar zeigte<sup>4)</sup>, war im Laufe

1) „Pontifex cum moderator sit canonum, juri non facit injuriam, si dispensat“, sagt Innocenz III. Vgl. Thom. Aqu. Quodlibetal. IV, 13: „Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesia; ita scil., quod, quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae praelatos, sunt dispensabilia a papa. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae legis dispensare non potest.“

2) „Legati debent esse supra reges quoscunque“ — ward späterhin selbst bestimmt (Paris de Grassis — gest. 1528 [§. 167.] —, in Hofmanni scriptores novi p. 408.),

3) Vgl. (F. K. v. Moser) Gesch. der päpstl. Nuncien [neuerer Name für Legaten] in Deutschl. Krff. u. Epz. 1788. 2 Bde. 8.

4) Manche Verordnungen des um 1216 (von Eiko von Repchowe) gesammelten Sachsenspiegels und besonders der 1269 (nach damaliger Rechnung 1268) durch Ludwig IX. von Frankreich gegebenen pragmatischen Sanction (vgl. §. 166.) begannen ganz leise eine Hemmung.



der Periode vorzüglich befördert worden, zu Ansehen und Geltung gelangt, durch das Wort mancher ausgezeichneten, ehrwürdigen Kirchenlehrer, welche — vor allen der Abt Bernhard von Clairvaux (gest. 1153), das Orakel seiner Zeit, in seinen an Papst Eugenius III. gerichteten *de consideratione*<sup>1)</sup> libh. V — in der treuesten Absicht, in Taubeneinsicht, freilich aber nicht in Schlangenkflugheit<sup>2)</sup>, als begeisterte Vertheidiger des päpstlichen Systems auftraten<sup>3)</sup>; und sie wurde nun auch noch förmlich fixirt durch ein jetzt entstehendes päpstliches Kirchenrecht. Die früheren Versuche dieser Art<sup>4)</sup> reichten für die jetzigen Bedürfnisse, zumal bei der Belebung des Rechtsstudiums

1) D. i. auf was der Papst seine Betrachtung richten solle.

2) Im Hinblick nemlich auf all das Gute, welches durch einen Gegensatz gegen die despotische Willkühr der Fürsten, durch Zügelung und Bestrafung pflichtvergessener Bischöfe, durch Beschirmung unschuldig Verfolgter, überhaupt durch consequente und energische weise, gerechte, fromme Leitung aller mit Einem Blick zu übersehenden kirchlichen Verhältnisse der ganzen Christenheit, auf all das Gute, welches zur Durchsetzung des Rechts an allen Orten, zur Unterdrückung aller Mißbräuche, zur Handhabung aller Kirchengesetze, zur Erstückung aller Lasterhaftigkeit u. s. w. durch die Päpste, als schwer verantwortliche Verwalter eines göttlichen Richter- und Friedens-Amtes unter den Völkern, gewirkt werden konnten; dabei aber freilich der unabsehbaren Gefahr, welche ein Mißbrauch so ungeheurer Gewalt der Kirche drohte, und um so sicherer, je leichter bei der menschlichen Gebrechlichkeit überhaupt und bei der Seltenheit der Vereinigung wahrhaft guten Willens und zur tüchtigen Regierung der Unzahl von Dienern und Werkzeugen der Römischen Curie unentbehrlicher Kraft in Einer Person, an einem so verderbten Orte wie Rom zumal, der Mißbrauch möglich war, noch viel zu wenig eingedenk.

3) Des päpstlichen Systems allerdings so geedeutet, daß Bernhard *de consider. II, 6.* dem Papste Eugenius sagen durfte: „Die weltlichen Könige, spricht der Herr, herrschen, und die Gewaltigen heißt man gnädige Herren; ihr aber nicht also. So gehe du nun hin, wenn du es wagst, als Herrscher dir das Apostolat anzumassen oder als Apostolischer die Herrschaft!“

4) Des Bischofs Burchard von Worms (gest. 1026) *Magnum decretorum volumen* (libh. XX; Par. 1549. u. ö.), und vorzüglich des Bischofs Ivo von Chartres (gest. 1115) *Excerptiones ecclesiasticar. regularum* (kleinere Sammlung in 8 BB. *Pannormia* s. *Pannomia*, ed. Melch. de Vosmediano. Lov. 1557.; größere Uebearbeitung in 17 BB. *Decretum*, in Iv. Opp. ed. Fronto. Par. 1674. 2 Voll. f. Bgl. Theiner Ueber Ivo's vermeintl. *Decret.* Mainz 1832. und gegen- theils F. G. U. Wasserchleben Ivo's *Decret.* in Waff.'s *Al. Schr.* kirchenrechtl. Inhalts. Epz. 1839. S. 47 ff.).

seit dem Anfang des 12ten Jahrh., nicht mehr aus. Um diese zu befriedigen, entwarf der Camaldulenser Gratianus im Kloster S. Felice zu Bologna (gest. 1158) um 1143 eine neue Sammlung des Kirchenrechts, worin er die älteren Stücke desselben mit den neueren pseudoisidorischen und späteren zusammenstellte, und beide in dem dialektischen Geiste der Zeit mit einander zu versöhnen suchte (*Concordia discordantium canonum* — libb. III <sup>1)</sup>), gewöhnlich schlechthin *Decretum Gratiani* genannt <sup>2)</sup>). Durch dies Werk wurde das canonische Recht neben dem römischen in Bologna und Paris Gegenstand eines eifrigen Studiums, und neben den Bearbeitern des römischen Rechts, den Legistis, traten die Decretistae nun auf. Die Erscheinung zahlreicher neuer päpstlicher Verordnungen indes, besonders Innocenz des III., und die Schwierigkeit, ächte von unächtigen — mit deren Fabrication Manche ein eignes Gewerbe trieben, so daß Innocenz III. selbst das Kriterium der ächten gesetzlich bestimmte — sicher zu scheiden, machte bald ein neues Bedürfnis fühlbar, das einer unter öffentlicher Autorität erscheinenden Sammlung des Kirchenrechts; und so ließ denn Papst Gregor IX. 1234 durch den Dominicaner Raymundus de Pennaforti (Penyasuerte) ein systematisches päpstliches Gesetzbuch (*Decretalium Gregorii P. IX. libb. V*) entwerfen und ausgehen <sup>3)</sup>).

### §. 145.

#### Clerus.

Gregor's VII. veräußerlichende Reformation hatte dem Clerus wenigstens innerlich doch lange noch nicht gewährt, was

- 1) Der erste Theil des Corpus juris canonici (nach der ersten Gesamtausg. von J. Chappuis. Par. 1499. 3 Voll. und anderen, theils officiellen, theils kritischen Ausgaben ed. J. H. Boehmer. Hal. 1747. 2 Voll. 4.).
- 2) Vgl. Ant. Augustini de emendatione Grat. libb. II. Tanac. 1587.; J. H. Boehmer De varia Decr. Grat. fortuna (zu Anf. seiner Ausg. des C. J. can.); Berardi Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti. Taurini 1752. 4 Voll. 4.; Sarti De claris archigymnasii Bononiens. Professorib. Bon. 1769. f. T. I. P. I. p. 247 sqq.; Savigny Gesch. des röm. Rechts im Mittelalter. Bb. III. C. 475 ff.
- 3) Vgl. Steck De interpolationibus Raymundi de P. Lps. 1754. 4.; A. Theiner De R. Pontiff. epistolar. decr. antiquis collect. et de Greg IX. codice. Lps. 1829. 4.; u. a. Schr.

sie gewollt. Das weltliche Interesse im geistlichen Stande ließ auch in dieser Periode, und noch mehr, als in der vorigen, viele Bischöfe ihren Beruf schreiend vernachlässigen, so zahlreiche Kirchengesetze das auch verpönten. Das Beispiel in Leben und Wirken so Segen verbreitender Bischöfe, wie eines Peter von Moustier<sup>1)</sup>, stand so vereinzelt wie zuvor. Das Eölibatsgesetz namentlich hatte theils local fast regelmäÖig werdende Uebertretungen, theils fortlaufende Concubinatsünden erzeugt<sup>2)</sup>; und des Eölibats ungeachtet war Vielen Versorgung ihrer Verwandten, oft noch Anaben, mit einträgliehen geistlichen Aemtern ihre Hauptforge. DaÖ geistliche Stellen ein Erwerbsmittel seien, war fort und fort der Hauptgesichtspsunt, aus welchem die Masse der Geistlichen, zum Theil durch Anwendung der Lehnöverfassung auf die Kirchengüter irre geföhrt, sie ansah, und alle päpstlichen Verordnungen des 13ten Jahrh. gegen eine pluralitas beneficiorum, eine Vereinigung mehrerer Psründen unter Einem Inhaber, halben im Ganzen nichts.

Als Bevollmächtigte und Stellvertreter der Bischöfe miÖbrauchten jetzt die Archidiaconen vielfach ihre Gewalt, und veranlaÖten so im 12ten Jahrh. die Anordnung bischöflicher Officialen und Vicarien<sup>3)</sup>, die freilich bald selbst als episcoporum sanguisugae galten<sup>4)</sup>. Noch eine andere wichtigere Art bischöflicher Stellvertreter bildete sich im 13ten Jahrh. Die Bischöfe mit weltlicher Herrschaft hatten längst für alle ihre bischöflichen Geschäfte Unterstützung gesucht, wie nur Männer mit

1) Er war Bischof von 1142 — 75; sein Haus glich stets einem Armenhause, und seinem Eifer, mit Selbstverleugnung irbische Noth gleichsam systematisch zu lindern, kam nur der, durch volksasfliche Predigt geistlich zu helfen, gleich. Ueber ihn s. Acta Sanctor. Maj. T. II. p. 324. und vgl. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 410 ff.

2) Nicht alle Bischöfe waren so streng wie Goiffred, Erzbischof von Rouen. Von der Kirchenversammlung zu Rheims 1119 zurückgekehrt, auf welcher Papst Calixt II. den Eölibat eingeschärft und den Concubinat verpönt hatte, machte er bei Strafe des Bannes diese Bestimmungen auf einer Diöcesansynode geltend. Die Cleriker murrten aufröhrerisch. Da ruft der Erzbischof die Wache herein, die die Cleriker mit Prügeln züchtigt, worauf der Erzbischof die besleckte Kirche von neuem weihet (Orderic. Vital. hist. eccl. XII. p. 866.).

3) Vgl. F. G. Pertsch Von den Archidiacon., bisch. Officialen u. Vicarien. Hildesh. 1743.

4) S. Peter's von Blois — gegen 1300 — epist. 25.

bischöflicher Ordination sie gewähren konnten. Diese wurde ihnen im 13ten Jahrh. zu Theil, seitdem der Papst für die von der lateinischen Kirche beseffen gewesenen orientalischen Bisthümer, die nun wieder unter die Herrschaft der Muhammedaner oder Griechen gefallen waren, um das Recht über sie zu behaupten, Titular=Bischöfe, *episcopi in partibus (sc. infidelium)*, ernannte, welche als Weihbischöfe die gesammten Functionen occidentalischer Bischöfe als deren Gehülfsen verrichteten <sup>1)</sup>.

Die canonische Verbindung hatte schon in der vorigen Periode sich je mehr und mehr aufgelöst (S. 125.), und Papst Paschalis II. (1099 — 1118) mußte die Florentiner Canoniker auffordern, doch wenigstens an den hohen Festen in der Kirche zu erscheinen, und bis nach Verlesung des Evangeliums zu bleiben. Im Gegensatz gegen das unordentliche Leben solcher *Canonici saeculares* traten jetzt, eifernnd für die alte Ordnung und regulirend, mit ernster Rüge *Canonici regulares* auf, unter ihnen besonders der, seiner strengen Grundsätze wegen manichfach verfolgte Gerhoch (Gerhoch), seit 1132 Propst zu Reichersberg in Bayern (gest. 1169); und ein ehrwürdiger Geistlicher Norbert unternahm selbst den Versuch einer neuen Reformation der Geistlichkeit im Großen durch eine neue Verbindungsart des Mönchsthums mit dem geistlichen Amte. Dieser Norbert <sup>2)</sup>, ein vornehmer ganz weltlicher Canonicus zu Xanten und Cöln, hatte, tief erschüttert durch seine Rettung aus einer drohenden Todesgefahr durch einen Blitz, seit 1116 ein ganz neues Leben begonnen, und reisete nun, auf alle seine bisherigen reichen Einkünfte verzichtend, seit 1118 in Deutschland, Frankreich und den Niederlanden als Bußprediger umher. Vom Bischof von Laon mit einer Reformation seiner Geistlichkeit beauftragt, wirkte er daselbst, so lange als deren Unzufriedenheit mit seiner Strenge es gestattete. Hierauf zog er sich mit mehreren Gleichgesinnten zu einem strengeren Leben in einen rauhen Theil des Kirchsprengels von Laon, Prémontré (*Praemonstratum*), zurück, und ward so 1121 der Begründer der, ein mönchs=

1) Vgl. Dürr *De Suffraganeis s. vicariis generalib. in pontificalib. episce. germ.* Mog. 1782. 4.

2) Vgl. *Acta SS. Antv. Jun. T. I. p. 804.* — Chrys. van der Sterre *Vita S. Norb. Antv. 1656.* — Hugo *vie de S. Norb. Luxemb. 1704.* 4.



artiges Leben mit Ausübung des geistlichen Amtes, Predigt und Beichte, verbindenden, schon 1126 vom Papst Honorius II. förmlich bestätigten Prämonstratenser-Regel, deren Ausbreitung ihr Stifter, besonders seit 1126 als Erzbischof von Magdeburg <sup>1)</sup>, nun bis an seinen Tod (1134) erfolgreich förderte.

Indeß traten doch auch außerhalb der regulirten Schranken jetzt noch Einzelne auf, deren formloses Wort in der tiefbewegten Zeit Unglaubliches wirkte. So die Bußpredigten eines Fulco von Neuilly gegen 1300, welcher, weder durch Talent, noch Amt ausgezeichnet, von selbsterfahrner Gewalt der Befehrung in roher Ehrlichkeit so mächtiges Zeugniß gab, daß es gewaltsam alle seine Umgebungen umgestaltete. Der Fluch aus seinem Munde verbreitete Schrecken, wie ein Donner Schlag, und das Blut, das den Wunden der von ihm beim Wegbahnen Zerfchlagnen entströmte, ward mit Küssen aufgefangen, als sei es geheiligt <sup>2)</sup>.

## §. 146.

### Mönchsthum.

Wie schon früher auf die Gestaltung mehrerer Theile des kirchlichen Lebens das Mönchsthum einen höchst bedeutenden Einfluß gewonnen hatte: so erwarb dasselbe Mönchsthum sich jetzt von neuem, ja mehr als je, einen solchen auf alle Stände des Volks. Großentheils jetzt mitten im Leben auftretend, erschienen die Mönche mannichfach als Wohlthäter der Menschheit, als Ernährer der Armen, als Erretter verzweifelter Verbrecher, als gleichsam privilegierte Inhaber der Wissenschaft, als freimüthige Sprecher vor Fürsten und Päpsten, als Bußprediger unter allen Ständen des Volks, u. s. w., und all dies Wirken steigerte nothwendig allenthalben ihren Einfluß.

Einen neuen Schwung hatte das Mönchsthum durch die schon in der vorigen Periode entstandenen Mönchscongregationen oder Mönchsorden zu nehmen angefangen. Unter ihnen war zu Anfang dieser Periode der berühmteste der von Clugny, dessen Zucht zwar in der Folge unter dem ausschweifenden Abte Pontius von Clugny (1109—1122) verfiel, der aber gleich darauf durch sein treffliches Oberhaupt, den durch Gesinnung

1) Als Bußprediger auf dem Reichstage zu Speyer war Norbert hier fast wunderbar zu dem erledigten Erzbisthum Magdeburg erwählt worden, woselbst er dann, glänzend eingeholt, im Aufzuge eines Bettlers einzog.

2) S. Jacob. de Vitriaco hist. occidental. c. VI sq.

und Wissenschaft gleich hervorleuchtenden Petrus Mauritius, Venerabilis benannt, seit seinem 30sten Jahre 1122 Abt von Clugny (gest. 1156)<sup>1)</sup>, sich zu neuem Ansehen verjüngte.

Diesem Beispiele folgten eine Menge anderer. Unter den neuen Orden, welche im ersten Theile dieser Periode bis auf Innocenz III. sich bildeten, ist der wichtigste der, bald im rivalisirenden Gegensatz gegen den neu eingerichteten Cluniacenserorden auftretende<sup>2)</sup>, durch sehr strenge Ascese und durch die größte Einfachheit in Kloster und Kirche (auch durch Unterwürfigkeit unter die Diöcesanbischöfe und Vermeidung aller Einmischung in die Seelsorge) ausgezeichnete Cistercienserorden, gestiftet 1098 zu Cîteaux (Cistercium) bei Dijon im Bisthum Chalons durch Robert (gest. 1108), einen Adelligen in Champagne, den im eignen Mönchsleben die Entartung seiner Genossen empört hatte, und schon von Papst Paschalis II. bestätigt<sup>3)</sup>. Bis unter den dritten Abt von Cistercium zählte der rigoröse Orden nur wenige Mitglieder; großes Ansehen aber erhielt er darauf — nun eine neue und nicht einmal bloß geistige Weltmacht — durch sein gewaltiges Mitglied Bernhard, welcher, geb. 1091 zu Fontaine in einer angesehenen burgundischen Familie, durch eine fromme Mutter christlich gebildet, als Jüngling mit ergriffen von der speculativ dialektischen Richtung seiner Zeit, bald indeß, unbewältigt von dem Strome, zu seiner alten Liebe zum contemplativen Leben zurückgezogen, 1113 mit 30 Gefährten in das Kloster Cîteaux eintrat, hier, wie er Alles, was er that, mit dem Feuer seiner ganzen Seele unternahm, in der strengsten Ascese willig und freudig sich übte, und so schon nach drei Jahren in seinem 25sten Jahre als Abt des Klosters Clair-

1) Vita Petri Venerab. auctore Rudolfo Monacho, in Marten. et Durand. Vett. scriptor. cet. ampliss. coll. T. V. p. 4187 sqq. (Par. 1729. f.). — Vgl. oben S. 131. Anm. 5.

2) S. ben Dialogus inter Cluniac. monachum et Cist. de diversis utriusque ord. observantiis (in Marten. et Durand. Thesaur. nov. anecdotor. T. V. p. 1569.).

3) Relatio, qualiter incepit ordo Cisterc. (in Auberti Miraei Chron. Cist. ord. Col. 1614. p. 8 sqq.). — Angel. Manrique Annales Cistercienses. Lugd. 1642. 4 The. fol. — Henriquez Regula, constitutt. et privill. Ord. Cist. Antr. 1630. fol. — Vgl. Pierre le Nain Essai de l'hist. de l'ordre de Cîteaux. Par. 1696 sqq. 9 Voll.

vaur (Claravallis), des nachmaligen Mutterklosters 160 anderer Cistercienser- (oder — dem Bernhard zu Ehren — Bernhardiner-) Klöster in Frankreich, Deutschland, England, Irland, Dänemark, Norwegen und Schweden, durch die Tiefe und Lauterkeit seiner geistlichen Erkenntniß<sup>1)</sup>, die Umsicht seiner Erfahrung und die mit herzlicher Demuth verbundene Energie seines ganzen Wesens, nebenbei auch durch die Menge seiner hochangesehenen Schüler in allen Landen, — die höchsten geistlichen Ehrenstellen ausschlagend — den Wirkungskreis sich bildete, dessen Größe und Bedeutung für die Kirche kein anderer irgend eines seiner Zeitgenossen gleich kam; unbestritten der mächtigste Mann der Zeit in seiner Feuermacht der Demuth und des Glaubens, in seinem ganzen Erscheinen und Wirken wie ein Wunder. Von Fürsten und Päpsten zu Rathe gezogen, sagte Bernhard ihnen freimüthig christliche Wahrheit<sup>2)</sup>, und überhaupt

1) Gewiß nicht mit Unrecht erscheint er in A. G. Rudelbach Reformation, Lutherth. und Union. Epz. 1839. S. 54 ff. als „der klarste Spiegel der rein reformatorischen Richtung“ vor der Reformation. (Davon zeugt u. A. auch das von Bernhard herrührende Lied *Salve caput cruentatum*, [das alte, für die evangelische Kirche von Paul Gerhardt fast nur aufgenommene „O Haupt voll Blut und Wunden“], mit Stanzas wie folgende:

*Salve caput cruentatum, Totum spinis coronatum, Conquassatum, vulneratum, Arundine verberatum, Facie sputis illita!*  
*Salve, cujus dulcis vultus, Immutatus et incultus, Immutavit suum florem, Totus versus in pallorem, Quem coeli tremitt curia!*

— — — —  
*Sic affectus, sic despectus, Propter me sic interfectus, Peccatori tam indigno Cum amoris intersigno Appare clara facie!*

— — — —  
*Non me reum asperneris, Nec indignum dedigneris Morte tibi jam vicina, Tuum caput hic inclina, In meis pausa brachiis!*

— — — —  
*Morti tuae tam amarae Grates ago, Jesu care; Qui es clemens, pie Deus, Fac, quod petit tuus reus, Ut absque te non finiar!*

*Dum me mori est necesse, Noli mihi nunc deesse. In tremenda mortis hora Veni Jesu absque mora, Tuere me et libera!*

*Cum me jubes emigrare, Jesu care, tunc appare; O amator amplectende, Temet ipsum tunc ostende In cruce salutifera!)*

2) So namentlich in dem Briefe an Papst Eugenius III. bei dessen An-

zur Theilnahme an den wichtigsten Angelegenheiten der Kirche seiner Zeit berufen, gewann er auf alle den bedeutendsten Einfluß. Den Päpsten Innocenz II. und Eugenius III. (§. 140.) verschaffte er Anerkennung; dem neun Jahre nach seiner Stiftung schon stehenden geistlichen Ritterorden der Templer (siehe unten S. 241.) erwirkte er <sup>1)</sup> neue lebendige Theilnahme und auf der Synode zu Troyes 1128 durch sein Fürwort die kirchliche Bestätigung, so daß derselbe nun bald einer der mächtigsten Orden ward; mit glänzendem Erfolg, selbst da, wo man, ohne seine Worte zu verstehen, nur das Feuer seines Wesens wahrnahm, predigte er in Deutschland und Frankreich den zweiten Kreuzzug <sup>2)</sup>; durch die Gewalt seiner Rede vermochte er — das Schwerste — die Flamme der Schwärmerei zu dämpfen, welche ein Mönch Radulf in den Rheingegenden mit der Predigt zur Vertilgung der Juden ansachte <sup>3)</sup>. So und auf vielfache andere Weise, besonders auch im Kampfe gegen ihm höchst gefährlich erscheinende Irrlehre und Sectirerei seiner Zeit (vgl. unten S. 149. 157. 158.), oft genug durch wunderbares höheres Walten unterstützt oder legitimirt <sup>4)</sup>, wirkte denn Bernhard beständig fort, stets mit der innigsten stillen Herzensreligion in Betracht-

---

tritt seiner Würde, und in den 5 Büchern de consideratione an eben-  
denselben, worin er das Ideal des Papstthums schildert (vgl. ob. S. 223.  
Anm. 1. 2.).

- 1) Insbesondere auch durch seinen Tractatus de laude novae militiae, ad milites templi, worin er eine geistliche Richtung des Kriegerstandes als eigenthümlichen Zweck dieses Ordens darstellt.
- 2) Und wie die Kraft seiner Rede, so bewährte er hier zugleich die Tiefe seiner Menschenkenntniß, indem er Viele, die, durch seine Worte hingerrissen, nun unter ihm Mönche werden wollten, ihnen bezeugend, wie sie noch keinesweges durch Kämpfe für das Leben der Ruhe gereift seien, abwies. — (Bei später ans Licht tretender Erfolglosigkeit jenes Zuges rechtfertigte er sodann seine Predigt desselben durch Berufung auf die Unergründlichkeit Gottes und durch Anklage der Kreuzfahrer, die sich durch ihre Laster des Sieges unwerth gemacht.)
- 3) Der beste Sieg der Kirche über ihre Feinde bestehe, schreibt B., nicht in ihrer Vertilgung, sondern in ihrer Widerlegung und Bekehrung. (Vgl. auch S. 191.)
- 4) Die Ueberzeugung, daß Gott auch leibliche Wunder durch ihn gewirkt habe, spricht Bernhard selbst aus, epist. 242., de consideratione l. II. init., und nicht wenige solcher Thatfachen sind uns umständlich beglaubigt; s. Neander Kirchengeschichte V, 1. S. 495.



tung, Gebet und Schriftſtudium die raſtloſeſte Thätigkeit in ſeltener Kunſt vereinend <sup>1)</sup>, biß er am 20. Auguſt 1153 (1174 canonifirt) vollendete <sup>2)</sup>.

Außer dieſem Cisterciener- und Bernhardiner-Orden ſind unter den vielen anderen biß zum 13ten Jahrh. noch entſtandenen Mönchsorden die merkwürdigſten folgende: — der Carthäuserorden, 1084 geſtiftet von Bruno, einem wiſſenſchaftlich gebildeten Geiſtlichen aus Cöln, Vorſteher der Domschule zu Rheims, (geſt. 1101), welcher, aus Abſcheu gegen die Aufſchweifungen des Erzbischofs Manasses, mit einigen Gleichgeſinnten in der Einſamkeit von Chartreuse (Cartusia) bei Grenoble der Stifter des Ordens wurde, der, durch außerordentliche aſcetiſche Strenge hervorragend, auch bei ſteigendem Reichthum ſeine alte ſtrenge Regel behielt, und deſſen Mönche, einſam und ſchweigend, durch Abſchriften geiſtlicher Bücher zu nützen ſuchten <sup>3)</sup>; — ferner der Carmeliterorden, auf dem Berge Carmel in Paläſtina, wo zum Andenken an die Propheten Elias (den darum vorgeblichen Ordensgründer) und Eliſa ſeit Jahrhunderten ſich Einſiedler geſammelt hatten, 1156 von dem Eremiten Berthold aus Calabrien gegründet <sup>4)</sup>, und ſpäter 1238,

1) Von ſeinen großen Reiſen zurückgekehrt, ließ er immer bei ſeinem Kloſter in der Einſamkeit ſich nieder, um praktiſch chriſtliche Schriften abzufaſſen.

2) Schriften haben wir von B. vornehmlich theils, und zwar meiſt eben praktiſch chriſtliche, Abhandlungen (z. B. de conversione, de gradibus humilitatis et superbiae, de diligendo Deo, de contemptu mundi; ferner, außer den S. 229. Anm. 2. und S. 230. Anm. 1. ſchon angeführten, de moribus et officio episcoporum, de gratia et libero arbitrio, de baptismo cet.), theils Predigten und (447) Briefe. Opp. ed. J. Mabillon. Par. zuerſt 1690. 6 Thle. Fol., dann 1779. 2 Foll., auch Veron. 1726. 3 Foll. — Daß Leben Bernhards beſchreiben uns drei ſeiner Zeitgenossen: Guilelmus, Abt von St. Thierry, Gaufredus, und Alanus ab Insulis, Beide Mönche zu Clairvaux (in Mabillon's Ausg. Thl. I. 6.). — Vgl. A. Reander Der heil. Bernhard und ſein Zeitalter. Berl. 1813. 8., 2te umgearb. Aufl. 1848.; G. Ellendorf Bernh. v. Clairvaux u. ſ. Zeitalter. Eſſen 1837.; auch beſonderes F. Wilken Geſchichte der Kreuzzüge Thl. III. Abth. 1. S. 1 ff. (faſt die halbe Abtheilung).

3) S. Mabill. Ann. T. V. p. 202 sqq. und Acta S. VI. P. II. praef. p. 37 sqq. — Ueber Bruno vgl. Acta SS. Antv. Oct. T. III. p. 491 sqq.

4) S. Papebroch. in den Acta SS. April. T. I. p. 774 sqq.

bei dem Verluste des heiligen Landes, auch in den Occident verpflanz<sup>1)</sup>; — endlich auch manche durch besondere Zwecke der Milde und Wohlthätigkeit hervorleuchtende Orden, wie namentlich der von einem französischen Adelligen Gaston, aus Dankbarkeit für die Heilung seines Sohnes von dem ignis sacer „durch den h. Antonius“, 1095 gestiftete und der Pflege Kranker geweihte Orden des h. Antonius (anfangs eine Gesellschaft von Laienbrüdern, später Canoniker nach „Augustins“ Regel)<sup>2)</sup>, und der, unter Bestätigung Papst Innocenz des III. zur Loskaufung in die Gefangenschaft der Ungläubigen gerathener Christen 1198 von Johann von Mattha und Felix von Balois gestiftete Orden der h. Dreieinigkeit; sowie auch, zu mehr geistlichem Zwecke, der Orden von Fontevraud (Fons Ebraldi), von Robert von Arbrissel (früher Bisthumsverweser, dann Kreuzprediger) 1094 für Büßende überhaupt und insbesondere für gefallene Mädchen gegründet und, nach Maßgabe des Verhältnisses eines Johannes zur Maria, der Leitung einer Aebtissin von ihm übergeben<sup>3)</sup>.

Bis ins 13te Jahrh. hatte sich jetzt die Zahl der Mönchsorden so sehr vermehrt<sup>4)</sup>, daß Innocenz III. auf dem Lateran-

1) Der Ordensgeneral Simon Stock wollte in einer Vision (vgl. Lau-noui Diss. V de S. Stochii viso. Opp. T. II. P. II.) von der Jungfrau Maria ihr Obergewand (Scapulier), mit der Zusicherung, daß, wer darin sterbe, das ewige Feuer nicht erleiden werde, als Ordenstracht erhalten haben, und dies verschaffte den Brüdern der h. Jungfrau vom Carmel im ganzen Abendlande Aufnahme.

2) Vgl. Acta SS. Antv. Jan. T. II. p. 160. und J. C. Kappii Diss. de fratrib. S. Ant. Lips. 1737. 4.

3) Mabillon Annal. T. V. p. 314 sqq.; Acta SS. Antv. Febr. T. III. p. 593 sqq.

4) Dabei hatte jedoch auch der alte Benedictiner-Mutterorden immer noch ein bedeutendes Ansehen behauptet und neue Reime getrieben, und sein Ansehen war besonders im 12ten Jahrh. durch die „Offenbarungen“ zweier von vielen ihrer Zeitgenossen hochverehrten Nonnen, der Aebtissin Hildegard auf dem Rupertsberge bei Bingen (geb. 1099, gest. 1179) und der Aebtissin Elisabeth von Schönaue bei Trier (geb. 1129, gest. 1165), wesentlich erhöht worden. Von ersterer, der denkwürdigeren, — deren prophetischen Geist selbst ein Bernhard für wahr hielt, — haben wir unter Anderem noch viele Briefe und 3 Bücher Divina opera oder Scivias (sciens vias), welche Sammlung von „Offenbarungen“ aber auch Unächtes mit enthält. (Vgl. J. G. V. Engelhardt Progr.:

concil 1215 die Stiftung neuer verbot, indem er verordnete, daß jeder, der Mönch werden wolle, an einen schon vorhandenen sich anschließe. Doch bot er selbst noch die Hand zur Stiftung zweier neuen Mönchsorden, deren Wirksamkeit (weil sie das bringende Predigtbedürfniß unter dem Volke zu befriedigen bestimmt und als Bettelorden vor allen kräftig zu gedeihen geeignet waren) die aller früheren noch weit übertraf, der beiden großen Bettelmönchsorden der Dominicaner und Franciscaner<sup>1)</sup>.

Dominicus (Domingo, geb. 1170, gest. am 6. August 1221) aus dem edlen kastilianischen Geschlechte Guzman, ein ernster und eifriger Priester und Canonicus (seit 1190) zu Osma in Spanien, hatte auf einer Reise ins südliche Frankreich, die er seit 1205 mit seinem Bischof (Diego von Naves) zum Kampf gegen antikatholische Secten unternommen, bemerkt, wie kräftig die so schreiende Vernachlässigung des Volksunterrichts und der weltliche Glanz der Prälaten Sectirerei befördere, und gründete so zur Predigt und Seelsorge für das Volk einen Verein und seit 1215 einen Orden, dessen Plan auch Innocenz III., das Bedürfniß gleich tief erkennend und fühlend, unter der Bedingung, daß er an eine schon vorhandene nach Augustinus genannte Regel unter einigen Modificationen sich anschlüsse, 1216 bestätigte, und der noch in demselben Jahre durch Bestätigung Honorius des III. zu einem besonderen Orden der Prediger, *Fratres Praedicatores*, erhoben wurde<sup>2)</sup>.

---

Observatt. de prophetia in fratres minores S. Hildegardi falso adscripta. Erl. 1833. 4.)

- 1) Zu diesen beiden Hauptorden der Bettelmönche kamen in der Folge, durch die Erfolge jener gelockt, noch zwei andere Bettelmönchsorden hinzu, nemlich seit 1245, zum Trost für das verlornе Morgenland, durch eine Bulle Papst Innocenz des IV., der schon ältere Carmeliterorden, und seit 1256, durch Alexander IV., der Orden der sogenannten Augustiner-Eremiten, letzterer durch die päpstliche Vereinigung mehrerer italienischen Einsiedlergesellschaften unter eine vom h. Augustinus, aber nicht mit Recht, abgeleitete Regel entstanden.
- 2) Constitutt. fratrum O. Praedicatorum, gesammelt vom 3ten General Raym. de Pennaforti (in Holsten. et Brock. Cod. reg. mon. T. IV. p. 10 sqq.). — Annales ordinis Praedicatorum (von Mamachius u. A.). Rom. Vol. I. 1746. fol. — Ripoli et Bremond Bullarium O. Praed. Rom. 1739 sqq. 6 Voll. f. — Vitae des Dominicus von seinem ersten Nachfolger Jordanus, vom 5ten General Humbertus de Romanis (1254), u. a. in den Actt. SS. Aug. T. I.

Dieser Dominicanerorden indeß war nun ursprünglich noch nicht ein bettelnder, sondern er erhielt diese Richtung erst durch einen gleichzeitig entstehenden anderen. Franciscus, geb. 1182, der Sohn eines reichen Kaufmanns de Bernardone zu Assisi in Spoleto (daher Franc. von Assisi), schon als Jüngling nach kurzem Kampfe und seitdem je mehr und mehr ganz durchdrungen und bis zu schwärmerischer Uebertreibung hingerissen von der diese ganze Zeit, im Gegensatz gegen die Weltlichkeit in der katholischen Geistlichkeit und Kirche, in mannichfachen Gestalten, bald klarer, bald getrübt, bewegenden Idee einer gänzlichen Selbstverleugnung und Hingabe an Gott mit Verzichtung auf alles irdische Eigenthum, eines ganz Christo und seiner Predigt in apostolischer Einfachheit geweihten Lebens<sup>1)</sup>, wurde so der Gründer eines Ordens, der, in gänzlicher Armuth sich bloß von Almosen nährend, und ohne allen äußeren Glanz (in brauner Kutte, mit einem Strick umgürtet) dem apostolischen Leben nachfolgend, besonders die Predigt des Christenthums unter dem veräußerten Volke sich angelegen seyn lassen sollte<sup>2)</sup>. Seit 1208, wo Franciscus zuerst bei einer Marienkirche in Portiuncula bei Assisi, in welcher er das Evangelium von der Aussendung der Jünger ohne Silber und Gold, ohne Stab und Tasche hatte vorlesen hören, sieben gleichgestimmte Seelen um sich versammelte, erhielt der Orden, durch des Stifters ergreifende, innerlich reiche und äußerlich wunderhafte Persönlichkeit gefördert<sup>3)</sup>, immer

---

1) Allerdings datirt Franciscus' geistige Umwandlung von schweren Krankheiten, die er im Beginne seines Mannesalters ausgestanden; wir kennen aber ihre Beschaffenheit nicht genauer.

2) Eine Zeitlang schwankend, ob er und der von ihm zu stiftende Orden sich bloß mit Gebet und Betrachtung, oder auch mit der Predigt beschäftigen solle, wurde Franciscus durch den Blick auf das Beispiel Christi, seines Meisters, zur Aufnahme auch mühseliger äußerer Thätigkeit zum Heil der Menschen in seinen Plan bestimmt.

3) Mancherlei Wunderhaftes wird als von und an ihm geschehen der Kirche (der protestantischen, wie der katholischen, — beiden gehört ja die ganze vorreformatorische Geschichte gleichmäßig) von alten Zeugen berichtet, die freilich nicht alle einen gleichen Glauben verdienen; auch der Thatsache der sacra stigmata (daß ihm Christus — oder wenigstens phantastisch schwärmerischer, ekstatisch brütender Glaube an Christus mittelst der Macht des Geistes über die Natur — seine eignen Wundenmale eingebrückt, an denen Franciscus auch endlich gestorben) fehlt eine historische Beglaubigung gerade am wenigsten. (Vgl. die Abhandlung „über



größeren Zuwachs an Mitgliedern, unter denen Männer von großen Geistesgaben und tiefem Gemüth sich befanden, die auch die Wissenschaft keinesweges verachteten<sup>1)</sup>, und wurde endlich, nachdem schon Innocenz III. 1209 sich demselben geneigt erklärt hatte, als Orden der *Fratres Minores*, wie nach Franciscus' Willen die Glieder aus Demuth sich nennen sollten, (unter dem Vorstande eines *generalis minister*), 1223 von Papst Honorius III. feierlich bestätigt. Neben demselben bildete sich seit 1212 durch die dem Franciscus geistesverwandte Jungfrau Clara von Assisi der weibliche Orden der Clarissinnen, welchem 1224 Franciscus seine Regel ertheilte, und seit 1221 der von Franciscus für Menschen, die in religiöser Gemeinschaft leben wollten, ohne doch dem Zwange der Mönchsregeln sich ganz zu unterwerfen, gestiftete bedeutsame *tertius ordo de poenitentia* (Tertiärer)<sup>2)</sup>. Franciscus starb am 4. October 1226<sup>3)</sup>; und die mächtigen lateinischen Gesänge mehrerer seiner Jünger (eines Thomas von Celano vor Allen<sup>4)</sup>) und des

---

die Wunder der katholischen Kirche“, namentlich des „Franc. von Assisi“, in Tholuck Vermischten Schriften. Thl. I. Hamb. 1839. S. 28 ff. u. 97 ff.)

- 1) Einen bei Stiftung des Ordens über die Zulässigkeit wissenschaftlichen Bibelstudiums entstandenen Streit schlichtete schon Franciscus selbst durch die Entscheidung, man möge allerdings solches Studium betreiben, wenn man nur studire mit Gebet, nicht um zu wissen, was zu reden, sondern um zu lernen, wie zu leben, nicht für sich allein, sondern zum Gewinn auch Anderer, und mit gleichmäßigem Fortschritt, wie in der Erkenntniß, so in Reinheit und Einfalt des Herzens.
- 2) Luc. Wadding *Annales Minorum*. Lugd. 1625. 8 Thle. Fol. (Rom. 1731. 19 Thle. Fol.). — Die Minoriten-, Clarissinnen- und Tertiärer-Regel bei Holsten. Brock. T. III.
- 3) *Vita Francisci* von f. Zeitgenossen, Schüler und Gefährten Thomas von Celano 1229, ergänzt 1246 von drei Anderen, und ausgeschmückt als heiliges Buch des Ordens von Bonaventura. S. auch die *Opuscula S. Franc.*, ed. L. Wadding. Antv. 1623. und vgl. E. Vogt Der h. Franciscus von Assisi. Tüb. 1840. 8.
- 4) Er ist der Verfasser des gewaltigen Weltgerichtshymnus *Dies irae, dies illa cet.*, (*Dies irae, dies illa Solvet saeculum in favilla, Teste David cum Sibylla. Tuba mirum spargens sonum Per sepulcra regionum Coget omnes ante thronum. Liber scriptus proferetur, In quo totum continetur, Unde mundus judicetur. Quid sum miser tunc dicturus, Quem patronum rogaturus, Cum vix justus sit securus? Recordare Jesu pie, Quod sum causa*

etwas jüngeren Jacoponus<sup>1)</sup>), noch nach des Meisters Tode für ihn in ihrer Innigkeit und Tiefe zeugend, waren gleichsam sein Grabgeläute.

Weil der Franciscaner- und der Dominicaner-Orden aus einem enstehenden Bedürfnisse der Zeit, welches Prediger und Seelsorger für das Volk forderte, hervorgegangen waren, und weil beide, — letzterer nelmlich, dem Beispiele des ersteren folgend, ebenfalls schon seit seinem ersten Generalcapitel zu Bologna, noch unter Dominicus, 1220, — als ganz von Almosen sich nährend, zu Gründung von Klöstern keiner besonderen Dotation bedurften, auch durch ihre apostolische Armuth das Ideal vieler Zeitgenossen realisirten: so verbreiteten beide,

---

tuae viae, Ne me perdas illa die cet.), dessen dreifacher Reim wie mit drei Hammerschlägen an die tiefste Seele anschlägt, und dessen Charakter auch zur Würdigung des Franciscus selbst nicht wenig beiträgt. S. über denselben besonders F. G. Visco Dies irae, Hymnus u. s. w. Berlin 1840.

- 1) Jacoponus oder Jacobus de Benedictis, Dr. juris, dann Franciscaner in Oberitalien, und zwar in einer den Franciscus selbst an Selbstverleugnung und Weltverachtung noch überbietenden Gluth, zugleich ein ernster Antipod des Papstes Bonifacius VIII., endlich 1306 in der Nacht zum 25. Dec. unter den kirchlichen Weihnachtsjubelklängen mit dem Bekenntniß Jesu nostra fidanza, del cuor summa speranza verschieden, ist der Verfasser des liebeinnigen Stabat mater dolorosa mit Stenzen, wie diese:

Stabat mater dolorosa, Juxta crucem lacrymosa, Dum pendebat filius, Cujus animam gementem, Contristatam et dolentem Pertransiuit gladius.

— — — — —  
Pia mater, fons amoris, Me sentire vim doloris Fac, ut tecum lugeam, Fac ut ardeat cor meum In amando Christum Deum, Ut sibi complaceam!

— — — — —  
Fac me tecum pie flere, Crucifixo condolare, Donec ego vixero, Juxta crucem tecum stare Et me tibi sociare In planctu desidero.

— — — — —  
Fac me plagis vulnerari, Cruce hac inebriari Ob amorem filii, Inflammatus et accensus Per te, virgo, sim defensus In die judicii!

Fac me cruce custodiri, Morte Christi praemuniri, Confoveri gratia! Quando corpus morietur, Fac ut anima donetur Paradisi gloria!

gleichmäßig vortheilhaft organifirt<sup>1)</sup>, — der jüngere voran — ſich mit reißender Schnelligkeit<sup>2)</sup>, und gewannen auf das kirchliche Leben einen außerordentlichen Einfluß. Bald gehörten faſt alle Prediger und Beichtväter des Volks und der Fürſten ihnen zu, und der überlegene Geiſt und wiſſenſchaftliche Eifer der Lehrer aus dieſen Orden (die größten Denker des 13ten Jahrh., der Dominicaner Thomas Aquinas, die Franciſcaner Bonaventura und Scotus, u. ſ. w., kleideten ſich ja in ihre Kutte) verſchaffte ihnen auch die bedeutendſte Einwirkung auf die eben damals entſtandenen Univerſitäten (§. 147, 1.), namentlich ſeit 1230 auf die berühmte Pariſer. Mit dieſer letzteren indeß wurden ſie eben deſhalb, bei dem heftigen Gegenſatze des Doctors der Theologie und damaligen Rectors der Univerſität Guilelmus de Sancto Amore beſonders<sup>3)</sup>, in einen ernſtlichen Kampf verwickelt, aus dem jedoch die Orden, von Thomas Aquinas und Bonaventura vertheidigt<sup>4)</sup>, bei päpſtlicher Unterſtützung als Sieger hervorgingen.

Einen noch viel bedenklicheren Charakter aber trugen die Streitigkeiten, welche nicht nach außen zu führen, ſondern bei dem

- 1) Jedem Kloſter ſtand ein Guardian bei den Franciſcanern, bei den Dominicanern ein Prior, den Klöſtern einer Landſchaft ein Provinzial, dem ganzen Orden der General in Rom vor. Jede dieſer Behörden aber war durch Definitoren als Repräſentanten der Corporation, der ſie vorſtand, berathen und beaufſichtigt, die Oberauſſicht und Geſetzgebung war bei Provinzialconventen und die über das Ganze bei einem Generalcapitel.
- 2) Der Dominicanerorden hatte 1278 ſchon 417 Klöſter (und 1494 4143); der Franciſcanerorden zählte ſchon vor ſeiner päpſtlichen Beſtätigung 1219 an 5000 Mönche (und noch im Anfange des 18ten Jahrh. über 7000 Klöſter).
- 3) Wilhelm von St. Amour aus Burgund (geſt. 1272) griff in ſ. Schrift *de periculis novissimorum temporum* 1256 nicht nur die ganze Richtung und Lebensweiſe der Bettelmönche, ſondern auch die abergläubige Aeußerlichkeit in der ganzen damaligen katholiſchen Kirche an, ſelbſt der Päpſte nicht ſchonend, und führte ſeine Sache noch fort, als ſchon Papſt Alexander IV. das Verwerfungsurtheil über ſie und ſein Buch geſprochen, und er ſelber von ſeinem Lehramte weichen und verbannt aus Frankreich hatte flüchten müſſen.
- 4) S. Thomas *Contra retrahentes a religionis ingressu* und *Contra impugnantes Dei cultum* (Opp. ed. Par. T. XX.), und Bonaventura *L. apol. in eos, qui ordini min. adversantur; de paupertate Christi c. Guilelmum*, und *expositio in regulam fratrum min.* (Opp. ed. Lugd. 1678. T. VII.).

Menschenconflur nach den Orden hin, bei unvorsichtiger Aufnahme untauglicher, allzu weltlich gesinnter Mitglieder und Einmischung mancher weltlichen Triebfeder in die Ordenszwecke, im eignen Inneren, innerhalb des Franciscanerordens namentlich, entstanden waren. Schon zu Franciscus' Lebzeiten hatte ein Franciscaner Elias von Kortona die strenge Armuths- und Einfalts-Regel des Ordens zu mildern sich erlaubt, während Antonius von Padua des Franciscus Strenge beinahe noch höher steigerte, und einige Jahrzehende kämpften die Partheien um die Herrschaft im Orden. Zwei Mal wurde Elias zum General erhoben, zwei Mal gestürzt starb er (1253) als Laie am Hofe Friedrichs II. Seitdem währte bis ans Ende dieser Periode, auch dann noch keinesweges geschlichtet, ein selbst dem Römischen Stuhle Gefahr drohender Streit zwischen einer strengeren und laxeren Parthei. Da schon Gregor IX. (1231) und Innocenz IV. (1245) die letztere — die *fratres de communitate* — (durch eine Unterscheidung von Besitz und Nießbrauch und durch eine Scheinbesitznahme aller Minoritengüter für die Römische Kirche) zu begünstigen schienen, so betrachtete die erstere, die sogenannten *Spirituales* (*Zelatores*), selbst den Römischen Stuhl mit Argwohn, und Viele von ihnen, schon ohnehin zu einer Opposition gegen die herrschende Kirche geneigt<sup>1)</sup>, und in dieser Opposition durch den Beitritt einer ganz besonderen Classe von Mitgliedern zu ihrem Orden (s. S. 240 f.) bestärkt, ergriffen nun um so begieriger die Schriften des (1202 gestorbenen) frommen Abtes Joachim (von Corace und dann) von Floris in Calabrien<sup>2)</sup>, sein „Ewiges Evangelium“ insbesondere<sup>3)</sup>, in dessen Verkündigung von dem vereinstigen Ein-

1) Aus einer solchen Opposition war ja zum Theil der Franciscanerorden selbst hervorgegangen.

2) Ueber seine Richtung und deren Früchte s. Reander Kirchengeschichte V, 1. S. 423 ff.

3) Der Mittelpunkt dieses „ewigen Evangeliums“ ist die Offenbarung Johannis. Doch begreift wahrscheinlich nicht bloß Joachims specielle *Expositio apocalypsis*, sondern zugleich auch mit seine beiden anderen Hauptwerke verwandten Inhalts: *De concordia utriusque Testamenti libb. V* und *Psalterium decem chordarum*, jener Name. Vgl. J. G. W. Engelhardt Der Abt Joachim und das ewige Evangelium, in dess. Kirchengeschichtl. Abhandl. Erl. 1832. S. 1—150. — Außerdem haben wir von Joachim Commentare über die Propheten.



tritt der Zeit eines ewigen Evangeliums, eines Zeitalters des H. Geistes<sup>1)</sup>, nach dem Sturze der verderbten Kirche, sie sich selbst (und das Jahr 1260) geweissagt fanden: eine Deutung, die, nebst vielen nicht ehrenden Anzüglichkeiten auf die Römische Kirche, der Franciscaner Gerhard (der Vertraute des entsetzten Ordensgenerals Joh. von Parma) in einem einleitenden Commentar zu Joachims Buch, *Introductorius in evangelium aeternum*<sup>2)</sup>, um 1254 offen aussprach, und bei welcher ein Theil der Franciscaner, aller heftigen Angriffe der Pariser Theologen und der päpstlichen Verdammung Alexanders IV. (1255) ungeachtet, nun fort und fort beharrte. Noch ärger ward der Zwiespalt, als 1279 Papst Nikolaus III. in einer Bulle eine neue Erklärung der Franciscaner-Regel zu Gunsten der laxeren Parthei gab. Die Spiritualen widersetzten dieser Erklärung sich förmlich, und einer der Angesehensten unter ihnen, Johannes Petrus de Oliva in der Provence (geb. 1247, gest. 1297), ein Mann, in dessen Geiste christlich prophetische Erleuchtung, ungezügelter Phantasie und tiefe Speculation auf eine merkwürdige Weise sich mischten und durchdrangen<sup>3)</sup>, schleuderte in seinem Commentar über die Apokalypse (*Postilla super apocalypsi*)<sup>4)</sup> deutlich genug ein neues Anathema gegen das Papstthum<sup>5)</sup>.

1) Joachim bezeichnet dies zugleich als das Johanneische.

2) Das Buch ist vernichtet worden, bis auf Auszüge in *Argentré Coll. judicior. de novis err.* Par. 1728 sqq. T. I. p. 163 sqq. und bei *Eccard. T. II.*

3) Er blieb übrigens auch in seinen allgemein dogmatischen und exegetischen Ansichten, deren manche von den hergebrachten unverkennbar abweichen, nicht unangefochten. Eine Franciscaner-Versammlung 1282 untersuchte seine Lehre, und 1283 unterwarf er sich einem ihm vorgeschriebenen Widerruf. Kurz vor seinem Tode erklärte er sich allen Entscheidungen der Römischen Kirche unterthan, wenngleich nicht unbedingt. Vgl. *Wadding Annales* zu den J. 1282, 1283, 1297.

4) Dem einzigen seiner vielen meist exegetischen Werke, über welches wir noch etwas Genaueres wissen. (Auszüge daraus in *Baluzii Miscell.* I. p. 213 sqq.).

5) Bei seiner ersten (sichtbaren) Erscheinung — dies ist das wesentlich Eigenthümliche der Olivianischen Ansicht in diesem Commentar — am Ende der ersten Hauptperiode der Geschichte, der alttestamentlichen mit der Offenbarung Gottes des Vaters und seiner Anbetung in den Werken seiner Allmacht, hat Christus die Kirche gegründet; bei seiner zweiten jetzt herannahenden — geistigen — Erscheinung, am Ende der zweiten Hauptperiode mit der Offenbarung des Sohnes Gottes und seiner Anbetung in

Bergebens nahm nun endlich der Einsiedler Papst Gölentin V. der verfolgten Spiritualen sich an, und stiftete für sie (so viele den Eintritt begehrten) 1294 einen eignen Orden, den der Gölentiner-Eremiten. Jetzt war es hiemit zu spät, und Bonifacius VIII. brachte den Streit erst wieder zu einem recht heftigen Ausbruch (s. folg. Ber.).

Daß so verwickelt diese innere Geschichte des Franciscanerordens, vornehmlich durch seine theilweise Opposition gegen die herrschende Kirche, sich gestaltete, dazu hatte im Lauf dieser Periode (wie schon S. 238. angedeutet) noch ein besonderer Umstand bedeutend mitgewirkt, der nemlich, daß gerade in ein näheres Verhältniß zum Franciscanerorden Vereine von Menschen sich gestellt hatten, welche gleich ursprünglich schlechthin aus einem Gegensatz gegen das Verderben in der katholischen Kirche hervorgegangen waren. In dem Streben nach wahrhaft christlicher Erbauung und Förderung, welche bei dem Clerus der herrschenden Kirche man nur zu oft vergeblich suchte, hatten schon seit dem 11ten, und vorzüglich im 13ten Jahrh., besonders in den Niederlanden und Deutschland, geschlossene, doch nicht durch ein unbedingtes Mönchsgelübde gebundene Vereine frommer Laien eben zum Zweck gegenseitiger Förderung im christlichen Glauben und Leben, in letzterer Beziehung, zumal anfangs, auch insonderheit zu gemeinsamer Verrichtung von Werken christlicher Barmherzigkeit, sich gebildet, die Vereine der (von dem alten sächsischen beggen, beghen, d. i. beten, schon im 12ten Jahrh. so genann-

---

den geheimnißvollen (speculativen) Tiefen der ewigen Weisheit, erneuert Christus durch seinen Geist das Leben der Kirche, und läßt auf die höchste Offenbarung des Bösen in ihr die herrlichste Offenbarung des Guten folgen; bei seiner dritten — wiederum sichtbaren — Erscheinung, am Ende der dritten Hauptperiode der Geschichte mit der Offenbarung des Heiligen Geistes und seiner Anbetung in dem Alles erwärmenden Feuer der Liebe (auch nach Oliva in einem Johanneischen Zeitalter), kommt Christus zum Gericht. — Dabei unterscheidet Oliva sieben Zeitalter der Kirche insbesondere, das erste ihrer apostolischen Gründung, das zweite ihrer Bewährung durch Märtyrerverleiden, das dritte ihrer Entwicklung im Kampfe gegen die Häretiker, das vierte und fünfte ihres Leuchtens im Anachoreten- und gemeinsamen Mönchthum, das sechste ihrer Erneuerung in Vertilgung des antichristlichen Wesens, das siebente als Vorsabbath des Ewigen, indem er eine fortschreitende Entwicklung des antichristlichen und christlichen Princips bis zur Concentration im Schlußkampfe setzt. Vgl. Neander R.: G. V, 2. S. 1217 ff.

ten) Begharden (auch Beguini) und, wenn sie, wie selbst ursprünglich, aus Frauen bestanden, Beghinen (Beguinae, auch Beguttae, Bigotten; ihre Häuser beginagia)<sup>1)</sup>. Nur zu bald aber hatten natürlich diese neuen Verbindungen sowohl Argwohn von Seiten vieler Oberen der herrschenden Kirche, als auch die Eifersucht der gewöhnlichen Mönchsorden erregen müssen, und von beiden Seiten heftig verfolgt, fand ein großer Theil von ihnen endlich nur in dem Ordo tertius der Franciscaner eine Zuflucht, wodurch nun aber freilich eben noch ein neuer Keim der Opposition gegen die herrschende Kirche in den Franciscanerorden selbst verpflanzt wurde. Auch ohnehin indeß hatte die Franciscaner-Opposition, wäre sie auch nicht für die bedeutungsvollen Beghardenvereine ein Asyl geworden, schon wahrhaft Großes vorbereitet.

Zur Entwicklung einer noch anderen, ganz eigenthümlichen Gattung des Mönchsthums, einer der Darstellungsformen des immer mehr auf alle Lebensverhältnisse sich erweiternden Mönchsthums, hatten die Kreuzzüge den belebenden Anlaß gegeben, zur Entstehung namentlich der geistlichen Ritterorden, in welchen nun die beiden Hebel der Zeit, die zwei mächtigen Haupttendenzen des Mittelalters, die ritterliche und mönchische, (ursprünglich zu Sorge und Dienst aller Art für das neuchristliche Land, für Unterstützung aller Unternehmungen in Beziehung auf dasselbe, der Pilgerreisen und der Waffenzüge, erst später fast ausschließlich durch eigne Waffenführung) sich innig verschmolzen<sup>2)</sup>. Zu ihnen gehören vornehmlich:

1. Der im J. 1118 zum Schutze der Pilger im heiligen Lande durch Hugo de Payens (de Paganis), als ersten Großmeister (magister militiae), Gottfried von St. Omer und acht andere Ritter zu Jerusalem gestiftete und durch den dortigen Patriarchen geweihte Tempelherrenorden, Ordo militum Templariorum (Pauperes commilitones Christi templique Salomonis) oder Fratrum militiae Christi, als dessen zweiter Stifter, der erst des Ordens Glor bewirkte, Bernhard von Clairvaux gelten kann

1) Zuerst bildeten sich seit dem 11ten Jahrhundert in den Niederlanden, zum Theil veranlaßt durch das Mißverhältniß der Geschlechter, welches die Kreuzzüge hervorbrachten, die Frauengesellschaften der Beghinen, und ihnen gesellten sich, besonders seit dem 13ten Jahrhundert, die Männervereine der Begharden zu. — Ueber sie überhaupt s. vorzüglich Mosheim De Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. G. H. Martini. Lips. 1790. 8.

2) Ueber sie s. die Berichte von Wilhelm von Tyrus und Jacobus de Vitriaco in den Gesta Dei per Francos, und vgl. Hist. des ordres militaires. Amst. 1721. 4 Voll.

(S. 230.); benannt von dem ihm zur Wohnung angewiesenen, an der Stelle des Tempels Salomo's erbauten und selbst dessen Namen führenden königlichen Palaste. Der Templerorden umfaßte, wie auch die zwei anderen großen geistlichen Ritterorden (Johanniter und deutsche Ritter), drei Stände: Ritter, Priester und dienende Brüder, unter einem Großmeister, Comthuren und Capiteln der Ritter. Nach vielen kriegerischen Großthaten zog derselbe nach dem Falle von Ptolemais 1291 sich bald nach Cypern, und nicht lange darnach auf seine Güter im Abendlande, die er als allgemeine Adelsverbindung erlangt hatte, zurück, und machte Paris zu seinem Hauptsitze<sup>1)</sup>. (Ueber die weitere Geschichte des Ordens s. §. 163.)

2. Der Orden der Johanniterritter. Anfänglich noch ganz ohne Ritterthum, ursprünglich eine die Stiftung von Amalfier Bürgern verwaltende Bruderschaft, sodann, seit 1099, unter einer besonderen Mönchsregel Hospitalbrüder zum heil. Johannes d. E. (Fratres hospitalis S. Joh. Hierosol.), hatten dieselben die Krankenpflege der Pilger zu Jerusalem übernommen, als sie um 1118 unter ihrem [der Hospitalbrüder] zweiten Custos (oder Guardian), Raymundus dū Pūy (de Podio), dem Beispiel der Templer folgend, auch ritterliche Thätigkeit zum Kampfe gegen die Ungläubigen mit jenem Berufe zu verbinden begannen, welcher letztere Beruf nun bei ihnen, als den nunmehrigen Milites hospitalis S. Joh., immer mehr der vorherrschende wurde. Nach dem Falle von Ptolemais eroberte der Orden Cypern, setzte 1309 sich auf Rhodus fest, und erhielt 1530 von Carl V. Malta als Eigenthum überwiesen<sup>2)</sup>.

Als Nachbildungen dieser großen Orden rief der Kampf gegen die Mauren in Spanien im 12ten Jahrh. mehrere kleinere geistliche Ritterorden hervor, unter denen der in der Mitte dieses Jahrh. von einem Cistercienserabte gestiftete Calatrava-Orden der bekannteste ist<sup>3)</sup>.

- 
- 1) P. du Puy Hist. des Templiers. Par. 1650., übersezt Frankf. 1665. 4. — K. G. Anton Versuch einer Geschichte des Tempelherrenordens. 2te Aufl. Epz. 1781. — Die Ritter des Tempels zu Jerusalem. Epz. 1799. 2 Bde. 8. (Auszug eines franzöf. Werks von M. J. Priour de l'abbaye d'Estival: Histoire crit. et apolog. etc. Par. 1789. 2 Bde. 4). — F. Münter Statutenbuch des Ordens der Tempelherren. Berl. 1794. vgl. mit Maillard de Chambre Règle et statuts des Templiers. Par. 1840. 8. — W. F. Wilcke Geschichte des Tempelherrenordens. Epz. 1826. 2 Bde. 8.
  - 2) Ptol. Veltronus Statuta Ord. hosp. S. Joh. Rom. 1588. f. — M. de Vertot Hist. des Chevaliers Hospitaliers de S. Jean. Par. 1726. 4 Voll. 4.; Amst. 1732. 5 Voll. 8. — R. (Niethammer) Geschichte des Maltheserordens nach Vertot. Jena 1792. 2 Bde. 8. — Für mehr populäre Zwecke K. Falkenstein Geschichte des Johanniterordens. Dresd. 1835. 2 Bde. 8.
  - 3) Andere sind der Orden von Evora, der des heil. Jacob oder Jago von Compostella, und der vom Flügel des heil. Michael.



Endlich entſtanden auch noch 1190 in Paläſtina, während der Belagerung von Ptolemais, der Orden der deutſchen Ritter (*Ordo equitum teutonicorum hospitalis sanctae Mariae virginis Hierosolymitanus*), urſprünglich ein durch Bürger aus Bremen und Lübeck gegründetes Hoſpital, welches, von den deutſchen Fürſten begünſtigt, unter Heinrich von Balpot zum Orden der deutſchen Ritter der Jungfrau Maria heranwuchs<sup>1)</sup>, der ſodann 1226 ſich nach Preußen zog; und 1202 in Liefland der Orden der Schwertbrüder (§. 135.), welche beide 1237 ſich vereinten. Ueber das Wirken beider Orden ſ. oben §. 135.

### Dritter Abſchnitt.

## Allgemeiner Chriſtlicher Religionszuſtand und Cultus.

Ueber den Cultus und vornehmlich das Liturgiſche in dieſer Periode ſ.:

Ivo, Biſchof von Chartres, geſt. 1115 (vgl. §. 139. und §. 144. S. 223. Anm. 4.), *Micrologus de eccl. observationibus*;

Joh. Beleth, um 1182, *Div. officior. brevis explic.*;

vorzüglich aber Guil. Durandus (Durant), Dominic., Biſch. zu Reube, geſt. zu Rom 1296, *Rationale divinor. officior. libb. VIII, ed. princ. Mogunt. 1459. fol.*, und dann oft.

Vgl. Goës *Der Verfall des öffentl. Cultus im Mittelalter. Sulzb. 1820.*

### §. 147.

1. Die ſelbſteigene tiefe, mächtige religiöſe Begeiſterung und der große, ſtaunenswerthe innere und äußere Einfluß eines Bernhard, Franciscus und anderer von einem lebendig religiöſen Geiſte beſeelten und durchdrungenen Männer, die Idee und die Ausführung ſo gewaltiger, aus einem religiöſen Intereſſe hervorgegangener und vielfach mit überwältigenden Bethätigungen ernſter Reue und Buße perſönlich eingetretener Unternehmungen,

1) Petri de Dusburg (um 1326) *Chronic. Prussiae s. Hist. ord. Teut. ed. Hartknoch. Jen. 1679. 4.* — Raymundi Duellii *Hist. ord. equit. Teutonicor. Vienn. 1727. fol.* — Statuten des deutſchen Ordens, herausg. von E. Hennig. Königsb. 1806. — F. Voigt *Geschichte Preußens bis zum Untergange der Herrſchaft des deutſchen Ordens. Königsb. 1827 ff. 4 Bde.*

wie der Kreuzzüge, die überaus schnelle und weite Verbreitung aller auf innere Religiosität dringenden Secten, dies Alles und Aehnliches <sup>1)</sup> gibt deutliches Zeugniß für das wirkliche Vorhandenseyn einer religiösen Empfänglichkeit, eines religiösen Lebens dieser Zeit <sup>2)</sup>, und in vorzüglichem Maße um das 12te Jahr =

1) Auch viele Beispiele von wahrhaft selbstverleugnender christlicher Liebe; nicht bloß die solcher Heroen miltbthätiger, barmherziger, im Leiblichen und Geistlichen großartig helfender Gesinnung, wie eines Ambrosius von Siena (Dominicaner nach 1250; vgl. Act. Sanctt. mens. Mart. T. III. p. 183 sqq. und Reander R.:R. V, 2. S. 571 ff.) und eines Raymund Palmaris (geb. 1140 zu Piacenza, der nach Aufgabe seines Handwerks und mancherlei Reisen seit 1178 in seiner Vaterstadt mit geistlicher Autorisation in der aufopferndsten Liebe für alle Hilfsbedürftige, auch Gefallene des weiblichen Geschlechts insbesondere, 20 Jahre lang bis an seinen Tod überaus erfolgreich wirkte; vgl. Acta Sanctt. mens. Jul. T. VI. und Reander R.:G. V, 2. S. 575 ff.), sondern auch eine Menge aus alltäglichem Leben gegriffener anderer (Reander a. a. D. S. 569 ff.).

2) Dasselbe bekundet sich auch speciell zwiefach in eigenthümlicher Weise: einmal als Aufschwung der religiösen und insbesondere auch der deutschen religiösen Dichtkunst mit schönen Früchten des geistlichen Liebes — denn, nächst den herrlichen lateinischen Sequenzen (Sequentia der auf das Hallelujah in der Messe folgende, dann überhaupt der in die Messe eingeschobene Chorgesang) der Franciscaner, einem Dies irae, Stabat mater u. a. (s. ob. S. 235 f.), stammen, wie der süddeutsche Liederdichter Walthar von der Vogelweide (gest. nach 1230; — seine Gedichte herausg. von Lachmann. Berl. 1827. u. Simrock u. Wackernagel. Berl. 1833.; über ihn vgl. Uhland Walth. v. d. Vogelw. Stuttg. 1822. u. Barthel Die Opposit. geg. d. Hierarchie in d. deutsch. Nationallit. des 13. Jahrh., bes. in Walth. 2c., in der Zeitschrift f. die hist. Theol. 1845.), auch die von Unbekannten ausgegangenen deutschen geistlichen Volkslieder Christ ist erstanden, Nun bitten wir den Heiligen Geist („Nu bitten wir den heiligen Geist | umbe den rechten glauben allermeist | daz er uns behüete an unserm Ende, | so wir heim suln varn uz disem ellende. | Kyrieleis“) 2c. aus dieser Zeit (namentlich dem 12. Jahrh.) —; und sodann als ein für das 12te und 13te Jahrh. charakteristisches eigenthümliches Eindringen des Religiösen ins bürgerliche Leben — im 12ten und 13ten Jahrh. bildeten sich ja, nach der einen Seite hin selbst als eine Art freieren Mönchsthums, und nach der anderen hin doch eben im Gegensatz gegen ein um sich greifendes mönchisches Interesse, namentlich der Tertiariorden, die Gewerksgilden, und seit dem 13ten Jahrh. aus Geistlichen und Laien, die je an den Kalanden zu ihren Zwecken zusammenkamen, die Kalandsgilden oder Kalande, welche letzteren freilich bald durch Schwelgerei ausarteten und in üblen Ruf kamen. (Vgl. W. G. Wilda Das

hundert und seit demselben. Gleichwohl ruhte die religiöse Erregung im Ganzen keinesweges jezt, ja am wenigsten jezt, auf klarer und lauterer christlicher Erkenntniß, und ungezähmte Sinnlichkeit und Leidenschaft stellte sich daher doch fast allerwärts beim Volke mit Erfolg einer durchgreifenden Wirksamkeit des Christenthums entgegen. Keine Erkenntniß blieb ein *χάρισμα* Einzelner. Das Durchbringen derselben ins Volk ward durch die traurige Beschaffenheit der meisten, diesem am nächsten stehenden Geistlichen gehindert, und die Bußpredigten frommer Mönche und die ganze Wirksamkeit der beiden großen Bettelmönchsorden ersetzten diesen Mangel bei weitem noch nicht. Doch strebten manche würdige Männer, und keinesweges ganz ohne Resultat, den Geistlichen des Volks ihren Predigerberuf wichtiger und segensreicher zu machen. Der Abt Guibert von Nogentum (Nogent sous Couci), gest. 1124, in seinem Liber, quo ordine sermo fieri debeat (einer Anweisung über die rechte Art zu predigen)<sup>1)</sup>, der Dominicaner-General Humbert de Romanis<sup>2)</sup> (gest. 1277) in seinen 2 Büchern de eruditione praedicatorum<sup>3)</sup>, der ehrwürdige Bonaventura (gest. 1274) in seiner biblisch-historischen Anweisung für unwissende Prediger, Biblia pauperum<sup>4)</sup>, arbeiteten einsichtsvoll auf diesen Zweck hin, und der große Thomas Aquinas (gest. 1274) beglaubigte ihren Unterricht durch das eigne Beispiel seiner vor dem Volke einfältigen und erbauenden Predigten. Auch das Aufleben der Universitäten im 12ten und 13ten Jahrh. — entstanden schon zu Anfang dieser Periode im Bedürfnisse einer neu wissenschaftlichen Zeit und aus demselben jezt nun noch immer neu hervor-

---

Silbenwesen im Mittelalter. Berl. 1831. S. 228. 352 ff.; insbesondere auch des Erfurter und Eisenacher Karthäusers um 1450, Johannes de Indagine, Schrift de societate Kalendarum [als Manuscript in der Leipziger Paulinerbibliothek].)

- 1) Er weist hier unter Anderem darauf hin, daß nur derjenige recht segensreich wirken werde, der da rede von dem, was er selbst erfahren.
- 2) Von seiner Geburtsstadt Romanis im Burgundischen benannt.
- 3) Er spricht hier unter Anderem gegen diejenigen, welche den bibl. Text nur als eine Art Motto betrachten, mehr Worte machen, als Gedanken entwickeln, u. s. w.
- 4) Im Vorworte erklärt er hier nur den für tüchtig zur Verwaltung des Predigtamts, der nicht irgendwie seine Kunst beim Predigen zeigen wolle, sondern allein die Ehre Gottes suche und das Heil der Menschen.

tretend — 1) konnte, wenn das theologische Studium auf denselben nur nicht eine gar zu sehr speculative und gar zu wenig biblisch praktische Richtung nahm, die Wirksamkeit der Geistlichen unter dem Volke erhöhen. Doch hatte dasselbe lange nicht überall diesen für christliches Erkennen und Leben gedeihlichen Einfluß. Weit günstiger wirkte zu demselben Zweck die Ausbildung der Landessprachen, welche nicht nur das Predigen in denselben beförderte 2), — ein Thomas Aquinas und der kraftvolle Kämpfer gegen alle abergläubischen Stützen der Unsittlichkeit, der Franciscaner Berthold zu Regensburg (gest. 1272) 3), predigten in der Landessprache, — sondern auch selbst hin und wieder, wie gegen 1100 und im 12ten Jahrh. im südlichen Frankreich, das sicherste Mittel zu christlichem Erkennen und Leben, Uebersetzungen der Bibel, veranlaßte. Indesß alles dies genügte noch nicht, um eine christliche Erkenntniß des Volks dauernder und weiter zu begründen, zumal da man gerade die Wirksamkeit des Hauptmittels hiezu, der h. Schrift, auf eine unverantwortliche Weise beschränkte und hemmte. Hauptsächlich nehmlich ließen gerade die mancherlei Secten, und vor allen die Waldenser, die Verbreitung der Bibel unter das Volk sich angelegen seyn, und machten so der herrschenden Kirche das Bibellefen, als wäre es ein Kriterium der Secten, verdächtig. Von ihnen verbreitete

1) Zuerst, eben schon im Anfang dieser Periode, waren Bologna, zunächst als Rechtsschule, und Paris, als Schule der Dialektik und Theologie, auf dem Schauplatz erschienen (jene mit Corporationsgewalt der Scholaren, diese der Doctoren). — Vgl. Bulaeus Hist. universitatis Paris. et aliar univv. Par. 1665. 6 Voll. f. u. a. Schr.

2) Vgl. C. Schmidt Ueber das Predigen in den Landessprachen während des Mittelalters, in den Theol. Studb. 1846. H. 2. S. 243 ff.

3) Berthold — oder Berchtold — (ein Schüler des Mystikers, Franciscaners David von Augsburg, Prof.'s der Theol. zu Regensburg, dann zu Augsburg um 1250; — Schriften von ihm mit in „Deutsche Mystiker des 14ten Jahrh., herausg. von Fr. Pfeiffer. Epz. 1845.) wirkte als Bußprediger in Regensburg und Augsburg bis nach Thüringen und in die Schweiz hinein, oft vor 60000 im Freien um ihn versammelten Menschen, wie nur in dieser Zeit es möglich war, auch als Prophet und Wunderthäter verehrt. S. über ihn Wadding Annalen des Franciscanerordens T. IV. beim J. 1272. — Seine deutsch gehaltenen Predigten sind theils vollständig, theils in Auszügen herausgegeben worden von Ch. F. Kling. Berlin 1824. 8. (Vgl. Wiener Jahrb. 1825. Bd. 32. S. 294 ff.; auch Auszügliches bei Meander R.=G. V, 2. S. 617 ff.)



Uebersetzungen der Schrift — wie besonders im Anfange des 13ten Jahrh. der Paulinischen Briefe, der Psalmen und des Hiob im Kirchsprenkel von Metz — brachten, wo das Volk sie las, überall große Wirkungen hervor. Man vereinigte sich zu gemeinschaftlichem Schrift-Lesen und -Auslegen und zu gemeinsamer Erbauung, und unbiblische Predigten der Geistlichen konnten ihre Blöße nicht mehr decken. Der Bischof von Metz ging darum darauf aus, solche Vereine zu vertilgen. Papst Innocenz III. selbst nahm nun zwar offen in einem Schreiben nach Metz das Verlangen der Laien, die h. Schrift zu verstehen und zur Erbauung zu lesen, einigermaßen in Schutz. Doch die von den Bibellehern gewonnene Einsicht in manches Irrige des herrschenden Lehrbegriffs bewog seine Nachfolger, das Wort einer beschränkten Erlaubniß in ein Verbot zu verwandeln, und ein Concil zu Toulouse 1229 scheute sich nicht zu verordnen, daß ein Laie Bücher des A. und N. T. gar nicht einmal besitzen, und auch den Psalter und das kirchliche Brevier beim Gottesdienste nur unübersetzt lesen dürfe.

2. So griff denn natürlich der schon bis dahin herrschend gewordene Aberglaube im Leben und Cultus in dieser Periode immer noch mehr um sich; vor Allem im Heiligen- und Reliquienwesen. Man verehrte wirkliche oder vermeintliche Reliquien heiliger Menschen <sup>1)</sup> auf eine abgöttische Weise, vervielfältigte die Erzählungen von Wundern, die durch sie geschehen seyn sollten, ins ganz Unglaubliche <sup>2)</sup>, wallfahrtete, nicht selten aus weiter Ferne mit Vernachlässigung der heiligsten Pflichten, in der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit nach den heilig gehaltenen Orten, u. s. w., und die wackeren Erklärungen eines Bernhard, Hildebert (Bischofs von Mans und dann Erzbischofs von Tours, gest. 1134) u. A. gegen ein Wallfahrten dieser Art <sup>3)</sup>,

1) Auch so Unwürdiges, wie z. B. angeblich von Christo gekauetes Brod; nach Guibert a. a. D.

2) Die *Legenda Sanctorum* (per anni circuitum venientium. Argent. 1479. f. u. o.; auch ganz neuerdings durch J. G. Th. Grässe. Dresd. seit 1843.) des Dominicaners und Erzbischofs von Genua Jacobus de Voragine (gest. 1298.), die zur *Legenda aurea* wurde, — eine Sammlung der Heiligen-Geschichten oder -Sagen nach den Tagen des Jahres, mit volksthümlichem Element, aber auch mit gelehrt seyn sollender Zuthat —, gibt davon Zeugniß.

3) Einem Wallfahrer schrieb Bernhard, daß er lieber nach dem himm-

eines Guibert von Nogent (in f. 4 Büchern de pignoribus sanctorum) u. A. gegen das Reliquien-Unwesen<sup>1)</sup>, eines Eckbert, Bischofs von Münster im 12ten Jahrh., Abälard (gest. 1142) u. A. gegen die Wundersucht ihrer Zeit<sup>2)</sup>, konnten auf das Volk, dessen naive Herzlichkeit im Sprengel von Lyon selbst einen Hund, der für das Kind seines Herrn kämpfte und starb, als einen Märtyrer und Kinderheiligen anzurufen vermochte<sup>3)</sup>, nur sehr geringen Einfluß gewinnen.

Wie in der Heiligenverehrung überhaupt, so überschritt man auch insbesondere in der Lobpreisung und im Cultus der Jungfrau Maria — der doch nur im Sohne Herrlichen, aber jetzt immer selbstständiger Gefeierten — als der Himmelskönigin (zu deren specieller Verherrlichung übrigens sich schon im Anfang dieser Periode, hauptsächlich durch Damiani, ein heiliges Amt am Sonnabend [Officium S. Virginis] in den Klöstern ausgebildet hatte; vgl. auch S. 49. 164.) alles Maaß<sup>4)</sup>, und

lischen, als nach dem irdischen Jerusalem wallfahrten möge, das Erstere aber freilich nicht mit den Füßen; und Hildebert, er möge sich hüten, das Nichtnothwendige dem Nothwendigen vorzuziehen, die Vollziehung eines willkürlichen Gelübdes dem Streben, ein lebendiges Denkmal der Tugenden der Heiligen zu seyn.

1) Man möge doch, erklärte Guibert, die Ehre der Heiligen nicht durch Lügen befördern! Wie wenig würden die Heiligen auch selber in Gold und Silber nach dem Tode gefaßt seyn wollen, da das Grab des Sohnes Gottes ein elender Stein gedeckt habe! Wie wenig sich freuen, ihren Leib und seine Glieder der Ruhe im Schooße der Erde entzogen zu wissen! etc. (Vgl. Neander A.: G. V, 2. S. 640 f.)

2) Ohne die Wirkung des h. Geistes auf die Gemüther, sagt Eckbert strafend bei einer durch ein Gottesurtheil versuchten Bekehrung eines Juden, könnten alle äußeren Wunder nichts helfen. Zu Gott möge man nur beten, daß er durch seine Gnade die Menschen bekehre.

3) S. Guinefortis (nach Steph. de Borbone).

4) Auch die schon in der vorigen Periode besonders zu Ehren der Maria und mit vorwaltender Beziehung auf sie aufgekommene werthheilige Sitte des Rosenkranzbetens (Rosarium) wurde in der gegenwärtigen, vornehmlich durch die Dominicaner, herrschend. Vorbereitet in der gegenwärtigen, wiewohl vollständig eingeführt erst in der folgenden Periode, wurden auch (nächst dem abergläubischen Fest. conceptionis, wovon nachher) noch zwei neue, und allerdings bezugsweise unschuldige, eigentliche Marienfeste, das der Opferung Maria (Praesentationis, in Bezug auf ihre angebliche Weihe zum Tempeldienste und zur steten Jungfrauschaft), 21. Nov., im Orient schon seit Jahrhunderten begangen, allgemein aber in der Kirche erst seit 1372,

selbst Männer, wie ein Bernhard, Bonaventura u. A., stimmten hier ein. Gleichwohl konnten sie und die bedeutendsten Theologen bis auf Duns Scotus endlich (ihn ausgeschlossen; vgl. §. 150.) doch noch nicht dahin gebracht werden, die von einigen Canonikern zu Lyon um 1140 behauptete Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä<sup>1)</sup> und das zur Feier dieser Lehre von ihnen begangene Festum conceptionis anzuerkennen<sup>2)</sup>. In-  
desß war dasselbe im 13ten Jahrh. bereits sehr weit verbreitet, wengleich zuerst (vgl. §. 168. die 3te Anm. des §.) 1387 die Pariser Universität und demnächst 1389 P. Clemens VII. es etwas mehr zu förmlich kirchlicher Geltung legitimirte.

Bei weitem am tiefsten aber, noch ungleich tiefer, als in jeder anderen Aeußerung, erniedrigte sich der abergläubische Geist dieser Zeit, selbst in frecher Feier des Unheiligen, dadurch, daß seit dem 12ten Jahrh. die Geistlichen anfangen, die alte heidnische Decemberfreiheit an christliche Feste anzuknüpfen, und unter ihrem Schirme das Heilige schaaarlos zu verhöhnern<sup>3)</sup>;

---

und das der Heimsuchung Mariä (Visitationis, auf Grund von Luc. 1, 39 ff.), 2. Juli (8 Tage nach dem Johannisfeste), seit 1389 durch P. Urban VI., vollkommen sanctionirt aber erst im 15ten Jahrhundert (so daß dann — nächst den vier schon älteren Marienfeiern [S. 48 f.] und dem Festum conceptionis — alle sieben s. g. großen Marienfeste vorhanden waren, neben denen hierauf freilich noch eine große Zahl kleiner sich allmählig herausstellte).

- 1) D. h. davon, daß Maria sündlos empfangen worden sei; denn darüber, daß Maria sündlos empfangen habe, ist ja unter Christen nie Streit gewesen.
- 2) Dies superstitiöse Fest Mariä Empfängniß, über welches man sich erst später mehr einigte (s. §. 168. die 3te Anm. des §.), ward dann auf den 8. Dec. gestellt, chronologisch pünktlich entsprechend dem Fest. nativitatis am 8. Sept. — S. über dasselbe F. U. Calixt Mar. Virg. immaculatae conceptionis historia. Helmst. 1696. u. Ant. Gravois De ortu et progressu cultus ac festi immaculati conceptus Dei genetricis. Luc. 1762. 4. (Vgl. §. 168. a. a. D.)
- 3) Schon in dieser Periode feierte man so an manchen Orten (namentlich in Frankreich) um Weihnachten, im Anschluß an die Ausgelassenheiten unchristlicher Neujahrsfeier, ein Eselsfest, ein Narrenfest u. dgl. (Das Narrenfest, festum fatuorum, folloium, stammte noch von den alten Römischen Saturnalien her, die man mit dem Weihnachtsfeste oder dem 1sten Januar verschmolzen hatte. So feierte denn in Frankreich am Neujahrs- oder Epiphanientage der niedere Clerus ein Fest [darum auch festum Hypodiaconorum], wo ein Bischof der Narren die ganzen bischöflichen und clericalen Functionen narrenhaft parodirte,

ein Unfug, der trotz aller kirchlichen Verbote, namentlich Innocenz des III., mit der Zeit allzulange nur noch immer mehr zunahm.

3. Besonders äußerte der herrschende Aberglaube seinen Einfluß jetzt auch auf die Feier der Sacramente, — deren man seit der Mitte dieser Periode sieben, als die entscheidenden Momente des ganzen Lebens heiligend, annahm<sup>1)</sup> —, das Abendmahl und das seit der Mitte dieser Periode nun eben auch allgemein als solches anerkannte Sacrament der Buße vorzüglich<sup>2)</sup>.

Die Brodverwandlungslehre, welche schon am Ende der vorigen Periode einen allgemeinen Sieg erlangt hatte, wurde als Transsubstantiationslehre — ein Name, den zuerst Hilbert gebraucht hat<sup>3)</sup> — durch das vierte allgemeine Lateranconcil unter Innocenz III. 1215 (can. 1.)<sup>4)</sup> zu einem

---

und die Cleriker verlarvt in den Kirchen die größten Excesse begingen. Im Pariser Sprengel ward auf päpstlichen Befehl 1199 das Narrenfest verpönt; dennoch pflanzte es sich noch Jahrhunderte lang fort, erst durch die Sorbonne im 14. Jahrh. abgeschafft. [Auch Narrenäbte und Narrenpässe wurden wohl erwähnt.] — Das Eselsfest zu Ehren des Esels, der Christum getragen, auf welchem Christus in Jerusalem einzog, war jenem verwandt. Es hatte selbst seine eigne Liturgie; bei der Einführung des mit einem Chorhemde bedeckten Esels in die Kirche ward ein possenhaftes Lied gesungen, in jeder Strophe mit dem Refrain: He, Sire Ane, he! etc.)

- 1) Seit dem 12ten Jahrh. nemlich (seit Petrus Lombardus, gest. 1164; s. dessen Sententt. IV. dist. 1 — 42.) erkannte man jetzt allgemein die sieben Sacramente an, wie zuerst, obwohl noch schwankend, Hugo von St. Victor (gest. 1141) in seiner Summa sententiarum und bestimmter Bisch. Otto von Bamberg sie aufzählen. (Aber auch früher schon, seit der vorigen Periode, waren diese 7 Sacramente als solche angenommen gewesen, nur, wegen der unbestimmten Fassung des Begriffs derselben, nicht bloß sie; Damiani z. B. sermo 69. führt deren 12 auf.)
- 2) Doch auch bei der Taufe schlich sich mannichfacher Mißbrauch ein. Namentlich konnte die Taufe der Kinder ohne Aergerniß Jahre lang verschoben werden (s. Petri de Vineis epp. III, 21.).
- 3) Sermo 93., obwohl er im Tract. de sac. altaris zugleich festhält, daß Christi Leib keine sinnliche, sondern eine geistige Nahrung sei.
- 4) Der Canon bestimmt, Wahres und Falsches untrennbar mischend: „Christi corpus et sanguis sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina.“ G. Mansi T. XXII. p. 981.



Glaubensartikel gemacht <sup>1)</sup>, und die Stimme weniger Einzelnen, unter den Pariser Theologen namentlich <sup>2)</sup>, welche auch im Laufe des 13. Jahrh. noch (vgl. §. 131.) die Möglichkeit einer realen Gegenwart des Leibes Christi ohne Verwandlung behaupteten <sup>3)</sup>, ja selbst der Verwandlungslehre die (späterhin im Wesentlichen Lutherische) Lehre von einer gewissen Vereinigung zweier in ihrer Eigenthümlichkeit bleibenden Substanzen im geweihten Brode entgegenstellten, — wie der ausgezeichnete Dominicaner Johann von Paris (gest. 1306) zum wenigsten <sup>4)</sup> —, verhalte <sup>5)</sup>.

- 1) Dabei hatte zuerst Petrus Lombardus, der schwärmerischen Ansicht gegenüber, als sei alles beim Abendmahle Vorgehende nur Sinnentäuschung, und doch zugleich nicht geneigt, auf Christi Leib selbst sinnliche Veränderung überzutragen, den Hauptnachdruck auf die schon von Anselm angebahnte Ansicht gelegt, die äußerlichen Merkmale des Brodes seien vorhanden ohne das zu Grunde liegende Subject, *accidentia esse sine subjecto*; ein seitdem herrschender Terminus. — Die consequenten Vertheidiger der Verwandlung behaupteten demnachst auch, daß Christi Leib nach der Consecration so lange vorhanden sei, auch außerhalb der Abendmahlsfeier, als die äußeren Zeichen fortbauerten, und ein Alexander Halesius und Thomas Aqu. gaben dann auch unbedenklich selbst die Möglichkeit des Genusses des Leibes Christi durch eine Maus zu, während allerdings ein Bonaventura und Innocenz III. (*de mysteriis missae* IV, 16.) das Anstößige und Vorwürgige in dergleichen Fragen verpönt wissen wollten. (Vgl. unten §. 170. die erste Anmerk. des §.)
- 2) Im J. 1264 hatte sich die Pariser Universität gegen den Römischen Vorwurf zu rechtfertigen, als sei nach einigen ihrer Theologen Christi Leib nur im Abendmahle *sicut signatum in signo*.
- 3) Dies sprach selbst Duns Scotus aus mit Berufung auf die so deutbaren Einsetzungsworte, wiewohl er dann die letzteren doch nur nach dem Sinne der Kirche gedeutet wissen will.
- 4) In s. *Determinatio de modo existendi corpus Christi in sacramento altaris* (ed. P. Allix. Lond. 1686. 8.) zeigte Johann gegen Thomas Aquinas, daß man sich eine *realis et vera praesentia corporis Christi* in den äußerlichen Zeichen auch ohne die Lehre von den *accidentibus sine subjecto* wohl denken könne, indem analog der göttlichen und menschlichen Natur Christi zwei Substanzen sich mit einander vereinigt hätten, und doch jede in ihrer Eigenthümlichkeit bliebe; auch deute ja das *est* in den Einsetzungsworten auf etwas noch wirklich Vorhandenes, nicht auf etwas Vernichtetes hin. — Von dem Bischof von Paris mit dieser Lehre verdammt, appellirte Johann an den Papst, starb aber während der Untersuchung.
- 5) Noch mehr war dies geschehen mit spiritualisirender Abendmahlsdeutung, die entweder bloß in sectirischen Kreisen (der Katharer namentlich) ver-

Man suchte nun auch die äußerlichen Ehrfurchtsbeweise gegen die Elemente im Abendmahl immer mehr zu steigern, und Papst Honorius III., Innocenz des III. Nachfolger, verordnete durch eine besondere Bulle das Niederknien vor der Hostie. Ja noch in demselben Jahrh., nemlich 1264 durch Papst Urban IV., erhielt ein besonderes, in der Diöcese von Lüttich (Urbans vorzeitigem Kirchensprengel) angeblich durch Träume und Gesichte entstandenes Fest, welches vornehmlich der Transsubstantiationslehre und der Anbetung der geweihten Hostie zur Stütze diente, das Festum corporis Domini (oder, was die Uebersetzung ist, Frohnleichnamssfest), die päpstliche Bestätigung als Fest der ganzen Kirche<sup>1)</sup>. Zwar kam nun wegen seines baldigen Todes diese Verordnung Urbans noch nicht sogleich in Vollziehung; Papst Clemens V. aber wiederholte sie 1311 von neuem, und stellte dadurch die Feier, an welcher nun die Kirche ihre höchste Pracht entfaltete, für die Dauer fest<sup>2)</sup>. An der Herrlichkeit dieses Festes brach sich der Widerspruch aller etwa noch übrigen Gegner der ihm zur Basis dienenden Doctrin.

In dieser Periode geschah es auch, daß man bei der Feier des Abendmahls selbst von der ursprünglichen Einsetzung sich offen entfernte, indem man den Laien den Kelch entzog<sup>3)</sup>. Die Ersten, welche grundsätzlich allein das Brod im Abendmahl genießen wollten<sup>4)</sup>, waren zwar Häretiker, Manichäer, gewesen,

---

lautete, oder nur verhüllter — bei Mystikern — hervortrat (wie denn Rupert von Deuz — gest. 1135 — im Commentar zu Exodus I. II, 10. von einer transmutatio et conversio panis mit dem Zusatz spricht, es sei nicht des göttlichen Geistes Art, eine Substanz zu vernichten, sondern ihrem Guten vielmehr noch ein Höheres unsichtbar mitzutheilen), und in beiden Fällen die Scholastiker noch in der Richtung der Transsubstantiation, wiewohl mit dem Streben nach möglichst unanständiger Form, bestränkte.

- 1) Es wird nach der 1264 von P. Urban IV. gegebenen Bulle am Donnerstage nach Trinitatis gefeiert.
- 2) S. Joh. Hocsemius (um 1348) Gesta pontiff. Leodiens. c. 6. (in Chapeavilli Gestor. pontiff. Leod. scriptt. T. II. p. 293.), und die Legende in Bzovii Ann. ad a. 1230 n. 16.
- 3) Vgl. J. A. Schmid De fatis calicis eucharistici. Helmst. 1708.; J. G. de Lith De adoratione panis consecr. et interdictione s. calicis. Suobaci 1753., und G. Th. Spittler Gesch. des Kelchs im Abendmahle. Lemgo 1780. 8.

- 4) Denn die locale Sitte in manchen Theilen schon der älteren Kirche, con-

und Leo der Große von Rom hatte daher erklärt (*sermo 41.*), daß man jeden Laien, der nicht am Kelche Theil nehmen wolle, als des Manichäismus verdächtig excommuniciren solle <sup>1)</sup>, und auch der Römische Bischof Gelasius am Ende des 5ten Jahrh. hatte in der Kelchentziehung ein Sacrilegium gesehen. Doch aber fing man im 12ten Jahrh. hin und wieder an, — weil ja <sup>2)</sup> Christus der Kirche das Recht gegeben, in der äußeren Verwaltung der Sacramente nach Zeitbedürfnissen zu ändern, — aus Furcht, von dem Blute Christi etwas zu verschütten, und nach der Ansicht, daß es vornehmlich nur darauf ankomme, daß der opfernde Priester das Abendmahl vollständig genieße, den Laien (Kranken besonders) bloß in Wein getauchtes Brod zu reichen <sup>3)</sup>, oder den Wein ihnen ganz zu entziehen. Diese Neuerung fand freilich anfänglich noch Widerspruch, selbst (brieflich) von Seiten des Papstes Paschalis II. <sup>4)</sup>, und von Seiten so angesehener Scholastiker, wie des Anselmus von Canterbury (gest. 1109) <sup>5)</sup>, Petrus Lombardus (gest. 1164), sogar noch Albertus Magnus (gest. 1280) <sup>6)</sup>. Da aber dieselben Scholastiker <sup>7)</sup> doch die Lehre von einer *Concomitantia corporis et sanguinis Christi* vortrugen, (daß der Leib Christi unter jeder

---

fecirtes Abendmahlsbrod im Hause zu genießen, hatte weder geradezu Abendmahl seyn sollen, noch eine grundsätzliche Entziehung des Kelchs. Vgl. Bd. I. S. 408. 201.

1) „Entweder vollständiges Sacrament, oder gar keines!“

2) Dies hebt schon Bisch. Arnulph von Rochester (Arn. Roffensis, gest. 1124) gegen einen gewissen Lambert in s. *epist.* II. hervor.

3) Dieser willkürliche Gebrauch eingetauchten Brodes zeigt sich in einzelnen Ausnahmefällen schon sehr früh (vgl. Dionys. Alex. bei Euseb. h. e. VI, 44.), war dann aber bald im Occident verpönt worden (namentlich vom Concil. Bracar. III. c. 2.), wurde jedoch in der griechischen Kirche, die beide Elemente des Abendmahls zusammen in einem Löffel reicht, die stehende Form für ihre annoch gegenwärtige *Communio sub utraque*.

4) In s. Schreiben an den Abt Pontius von Clugny vom J. 1110 (Mansi XX, 1013.).

5) Er empfiehlt noch die Brod- und Wein-Darreichung nach Christi Beispiel und zur Symbolisirung der Verbindung Christi mit Leib und Seele.

6) Er behauptet entschieden noch, im Commentar über Lombardus und de corpore Christi et sacramento altaris, die Nothwendigkeit der vollständigen Abendmahlspendung nach der Einsetzung Christi.

7) Vgl. Anselmi *epist.* 107.

species des Abendmahls in seiner Vollständigkeit enthalten sei, und folglich mit dem Leibe zugleich das Blut genossen werde)<sup>1)</sup>, eine Lehre, mit welcher andere Scholastiker (zuerst Robert Pulleyn, gest. 1153, später Alexander von Hales, gest. 1245, u. A.) geradezu die Kelchentziehung vertheidigen konnten, und aus welcher sodann die beiden angesehensten Theologen der beiden größten Mönchsorden, Thomas Aquinas und Bonaventura (beide gest. 1274), die entschiedensten Vertheidiger der Kelchentziehung, diese mit Nothwendigkeit ableiteten: so erhielt doch im Verlauf des 13ten Jahrh. der Gebrauch der Kelchentziehung den Sieg. Das Sacrilegium war ja nun auch speculativ gerechtfertigt a priori.

Dieser mannichfache unreine Beisatz zur Lehre vom Abendmahle und zu dessen Feier beförderte übrigens keinesweges die Theilnahme der Laien daran; vielmehr fing, eben weil ja doch die Opferhandlung des Priesters die Hauptsache dabei sei<sup>2)</sup>, die Communion unter den Laien so sehr an vernachlässigt zu werden, daß Innocenz III. auf dem Lateranconcil 1215 bei Strafe der Excommunication jedem Laien die jährlich wenigstens einmalige Theilnahme an der Communion (um Ostern) befehlen mußte.

Noch weit verderblicheren Einfluß aber auf das christliche Leben hatten die Mißbräuche, welche jetzt immer mehr an das „Sacrament“ der Buße sich angeschlossen<sup>3)</sup>. Das ganze kirchliche Bußwesen gestaltete sich immer willkürlicher und äußerlicher, und ob auch ernst gesinnte Päpste, wie Gregor VII. und Ur-

1) Ein eifriger Gegner dieser Lehre, der Propst Folmar zu Trufenstein im Bisthum Würzburg um 1160, (derselbe übrigens, der durch eine ungeschickte, Wunderlegenden entgegengesetzte Ausdrucksweise über eine locale Beschränkung auch des verherrlichten Leibes Christi sich den nicht unbegründeten Vorwurf des Nestorianismus zuzog, und gegen welchen Gerroch die Ubiquität jenes Leibes behauptete), konnte mit seiner Behauptung, daß in jeder Gestalt zwar totus Christus, aber doch nicht totum und totaliter sei, nicht durchbringen.

2) „Perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiae“, sagt auch Thomas Aqu. (P. III. qu. 80.).

3) Vgl. Joh. Morini Commentarius hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae. Par. 1651. fol. — Eus. Amort De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum accurata notitia. Aug. Vind. 1735. fol.



ban II., sich solchen Mißbräuchen widersetzen<sup>1)</sup>, so wurde doch Ein Mißbrauch, wenngleich unabsichtlich, gerade durch die Päpste ins Leben gerufen. Während nehmlich bisher nur für gewisse bestimmte Kirchenstrafen Erlass gegeben worden war, (und allerdings zuweilen unter ganz äußerlichen Bedingungen, wie z. B. des Besuchs gewisser Kirchen), so verwilligte Papst Victor III. 1086, unter der Bedingung der Theilnahme an einem Zuge gegen die Ungläubigen in Afrika, zuerst einen Erlass aller irgend verwirkten Kirchenstrafen, *indulgentia plenaria*, welcher Ablass seit Urban II. sodann auf die Theilnahme an den Kreuzzügen angewandt wurde. Hauptsächlich aber dienten jetzt, wenngleich wiederum ohne diesen Willen, die Deductionen der Scholastiker, vorbereitend des Petrus Lombardus, vollendend des Alexander von Hales, Albertus Magnus und Thomas Aquinas, zur Stütze der Mißbräuche in dem Bußwesen, des Ablasses insbesondere. Lombardus — der erste, welcher die seitdem in der römischen Kirche herrschend werdende Eintheilung der Kirchenbuße in *contritio cordis*<sup>2)</sup>, *confessio oris* und *satisfactio operis* anwandte, — argumentirte so: Allerdings werde bei der Taufe alle Schuld den Menschen um Christi willen vergeben, und die Seligkeit ihnen ertheilt; dennoch aber seien die nach der Taufe begangenen Vergehungen, unbeschadet der Gewißheit der Seligkeit durch den Glauben, nach der göttlichen Gerechtigkeit durch Strafen abzubüßen; dazu diene für die Meisten der *ignis purgatorius*; die Stelle seiner Strafen aber könne — nach einer der Kirche übertragenen Gewalt, vermöge des Verdienstes Christi die größeren Strafen des Fegfeuers in freiwillig zu übernehmende geringere während des irdischen Lebens zu verwandeln, — durch Kirchenstrafen vertreten werden, deren Stelle nun wiederum durch gewisse der Kirche erspriessliche Leistungen vertreten zu lassen diese das Recht habe<sup>3)</sup>; ein Nachlaß,

1) Gregor ermahnte in einem Briefe nach England die Bischöfe, sich aller heuchlerischen, nicht mit wahrer Lebensbesserung verbundenen Buße zu widersetzen, und Urban verpönte auf einer Synode 1089 die Buße, die nur von gewissen, nicht von allen Sünden ablasse.

2) Später von den Scholastikern in *contritio* (wahre Buße aus Liebe zu Gott) und *attritio* (Buße aus Furcht vor Strafe) unterschieden.

3) So, meinte Lombardus, könnten zur Befreiung aus dem *ignis purgatorius* auch die guten Werke für die Verstorbenen dienen (Almosen, Gebet, Messopfer), und dabei konnte selbst er — *ceteris paribus* — einem

der indeß — wie er allen in innerer vollkommener Buße Gestorbenen unnöthig sei — so nur denen zu gute komme, die bei allen Mängeln doch in der Gesinnung des liebethätigen Glaubens sich befänden. Diese künstliche Verschmelzung von Wahrheit und überwiegendem Irrthum vollendeten nun Alexander, Albertus und Thomas durch Auf- und Feststellung der Lehre von dem *Thesaurus supererogationis perfectorum*, dem Schätze überschüssiger Verdienste Christi und der Heiligen <sup>1)</sup>, woraus die Kirche, welcher derselbe zugeeignet sei, zur Bewirkung des Erlasses der sonst nothwendigen Abbüßungen wieder jedem ihrer Glieder so viel zueignen könne, als zur Genugthuung für die von ihm verdienten Strafen nothwendig sei <sup>2)</sup>. Allerdings sollte nun auch nach der Meinung dieser Scholastiker solcher Ablass keinesweges mit Sündenvergebung gleich seyn, sondern sich zunächst nur auf die Kirchenstrafen, und sodann auf die läuternde Strafe des *ignis purgatorius* beziehen; und sowohl nach ihren, als nach päpstlichen Bestimmungen sollte der Ablass auch nur denen zu gute kommen, welche, durch liebethätigen Glauben mit Christo und der Kirche verbunden, auch der inneren Herzensbuße nicht ermangelten. Jenen Unterschied aber und diese nothwendige Bedingung legten gewöhnliche Ablassprediger bei Anpreisung ihrer Waare klüglich dem Volke nicht dar <sup>3)</sup>; und so währte denn jetzt immer fester und frivoler der große Haufe der Christen, durch die äußerlichsten Leistungen, namentlich an Geld, Erlass

---

Reichen durch den Eifer reicher Angehörigen wenn auch nicht vollkommenere, doch schnellere Befreiung verheißen, als einem Armen.

- 1) Die Heiligen nehmlich, meinten sie (vgl. besonders Alex. Hales. *Summa* P. IV. qu. 23. art. 1 sqq.), hätten — aber nicht aus eignen Kräften — des Guten noch mehr gethan, als zur Genugthuung für ihre eigne Schuld nothwendig gewesen; und ihr Werk habe nun — aber nicht an sich selbst, sondern um des Erlösungswerks Christi willen — verdienstliche Bedeutung für die ganze Kirche.
- 2) Kirchlich festgesetzt wurde die Lehre von diesem *Thesaurus* erst durch eine Bulle des Papstes Clemens VI. 1343 (vgl. §. 164.).
- 3) Entblödete doch selbst ein Scholastiker, Wilhelm von Auxerre gegen 1300 (*Guil. Altissiodor. libb. IV summae*), sich nicht, nach Aufzählung sechs nothwendiger Bedingungen für die Wirkung des Ablasses (*tract. VI. c. 9.*) hinzuzufügen, daß das Volk natürlich von diesen *determinationes* nichts erfahre, um nicht des Gebens überdrüssig zu werden, und daß die Kirche also freilich wohl *decipiat fideles*, doch ohne zu lügen, indem sie nur verschweige.

schlechthin aller Strafen der Sünde sich erkaufen zu können. Die ernstesten Strafreden wädrer Prediger — eines Berthold zu Regensburg insonderheit — gegen solche Greuel drangen nicht durch.

Zunächst im Gegensatze gegen solche Mißbräuche im Kirchenbuswesen, wie sie schon damals vorhanden waren, gab Papst Innocenz III. auf dem Lateranconcil 1215, in der Verordnung (c. 21.), daß jeder Laie wenigstens einmal jährlich alle seine gesammten und einzelnen Sünden vor dem Priester beichten, und dieser genau den Zustand des Beichtenden erforschen und danach die Buße bestimmen, das Geheimniß der Beichte aber unverbrüchlich bewahren solle, das Gesetz von der Ohrenbeichte <sup>1)</sup>).

So mannichfach material verderbt übrigens auch der christliche Religionszustand dieser Periode im Allgemeinen sich uns zeigt, so erhielt doch formal der christliche Cultus, eine Darstellung des Unendlichen eben in endlicher Form, gerade mit ihr eine hohe Entwicklung in der heiligen Kunst, als einer der herrlichsten Erscheinungen dieses Zeitalters, vorzüglich in der heiligen Baukunst, im Kirchbaue <sup>2)</sup>, dessen Blüthe gegen das Ende dieser und in den Anfang der nächsten Periode fällt, in die Zeit, als Meister Gerhardt (Gerardus von Rile) den Plan des Edlner Doms zeichnete (1248) <sup>3)</sup> und Erwin von Steinbach den Vorbau des Straßburger Münsters gründete (1275), nachdem seit 1208 schon der Dom zu Magdeburg erstanden war. (Eine „heilige“ Plastik und Malerei erblühte sodann besonders erst im 14ten und 15ten Jahrh.). All die heilige Kunst freilich konnte den Verfall der Kirche bei unheiliger Lehre nicht hemmen.

1) S. Mansi T. XXII. p. 1007 sqq. (m. Symbolik S. 501.; 2. A. S. 573.). — Vgl. Joh. Dallaei Disp. de sacramentali s. aurali Latinorum confessione. Genev. 1661. 4.

2) Und das nunmehrige Uebergehen des byzantinischen Baustyls in den gothischen oder germanischen war von religiöser und nationaler Bedeutung zugleich.

3) Der Grundstein ward gelegt am 14. August 1248.

**Vierter Abschnitt.****Lehrgeschichte.****Erstes Capitel.****Theologie und Lehrkämpfe.****Erste Abtheilung.****Griechische Kirche.****§. 148.**

In der Mitte des 11ten Jahrh. hatte eine feste Scheidewand zwischen die griechische und lateinische Kirche, zwischen den christlichen Orient und Occident, sich gestellt, und sie konnte durch die Kreuzzüge nur einigermaßen aus dem ersten Anblick verschoben, keinesweges gehoben werden; ja die bald zwischen Griechen und Lateinern dabei entstehenden Streitigkeiten machten die Spaltung nur noch unheilbarer und das Verhältniß der griechischen Kirche zur lateinischen noch mißlicher. Die Synode Papst Urban's II. zu Bari in Apulien 1098, auf welcher wegen der in Unteritalien wohnenden Griechen von dem Streite der beiden Kirchen gehandelt ward, und wo der Erzbischof Anselmus von Canterbury die Sache der Lateiner führte <sup>1)</sup>, sprach über die griechische Lehre vom H. Geiste von neuem das Anathema. Manche occidentalische Abgeordnete der Päpste und Kaiser knüpften zwar in der Folge im Orient neue Unterhandlungen mit der griechischen Kirche an. So der Erzbischof Petrus Chrysolanus von Mailand, als Abgeordneter Papst Paschalis des II. an den Kaiser Alexius Comnenus (1116); ferner, und besonders, der Bischof Anselm von Havelberg, um 1135 Kaiser Lothar's II. Gesandter zu Constantinopel, welcher vor einer zahlreichen Versammlung mit dem Erzbischof Nicetas von Nikomedien eine Disputation über die Kirchenlehre hielt <sup>2)</sup>; endlich auch eine Römische Gesandtschaft, durch welche 1166 eine eigne Synode zu Constantinopel unter

1) Er wurde dadurch zu seiner Abhandlung de processione Spiritus S. contra Graecos veranlaßt.

2) Er erstattete darüber 1145 Papst Eugenius dem III. ausführlichen Bericht in Dialogor. libb. III.



dem Patriarchen Michael Anchialus veranlaßt wurde. Dies Alles aber führte zu keinem bedeutenden Resultate; das Mißverhältniß blieb, wie es war, und als im Anfange des 13ten Jahrh. die Abendländer mehrere Provinzen den Griechen entrißen, ja 1204 selbst Constantinopel wegnahmen und — eine factische Feindseligkeit gegen die Griechen — ein lateinisches Kaiserthum gründeten (vgl. S. 211.), das sie nun theilweise durch grausame Verfolgung der Griechen zu stützen suchten, wurde die Stimmung zwischen beiden Partheien noch abstoßender. Doch den griechischen Kaisern, die jetzt zu Nicäa residirten, war aus politischen Gründen, um Constantinopel wieder zu erlangen, an der Gunst der Päpste gelegen. Sie begünstigten daher, gern bereit, in allem Möglichen nachzugeben, entschieden (wie Kaiser Johannes II. Ducas 1232 und 33) die Anknüpfung neuer Unterhandlungen mit der römischen Kirche, fanden aber nur bei einigen Latinisirenden Geistlichen (wie besonders dem Mönch und Presbyter Nicephorus Blemmyda um 1250, der in Schriften eine Vereinigung über die streitigen Lehren für leicht möglich erklärte) Anklang, bei allen übrigen heftigen Widerstand. Aus ähnlichen politischen Gründen, um einen gefürchteten Kreuzzug der Lateiner zu verhindern, knüpfte auch der griechische Kaiser Michael Paläologus (1260 — 1282), nachdem er 1261 dem lateinischen Kaiserthume zu Constantinopel ein Ende gemacht hatte, — er, dem ohnehin durch einen einheimischen ernstlichen kirchlichen Streit all solcher kirchlicher Zwiespalt herzlich verleidet ward, der im Kampfe gegen die Arseniten kirchlichen Frieden schätzen lernte<sup>1)</sup>, — Unterhandlungen mit den Päpsten an, welche, un-

1) Weil der Kaiser den rechtmäßigen Thronerben Joh. Lascharis hatte blenden lassen, sprach der ehrwürdige Patriarch Arsenius 1262 den Bann über ersteren, wofür ihm aber endlich, nachdem die kaiserliche Bußfermiene nicht lange gewährt, 1266 Verbannung und Absetzung wurde. Sein zweiter Nachfolger Joseph gewährte nun zwar dem büssenden Kaiser 1269 Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft; Arsenius aber bis an seinen Tod und auch nachher eine mächtige Parthei von Arseniten beharrte, trotz aller ihnen bezeugenden Milde, ja selbst — nach Josephs Tode 1283 — trotz gottesurtheilichen Entscheids auf Versöhnung, in der Verwerfung des Kaisers und seiner Patriarchen, und erst unter Kaiser Andronicus ward 1312 durch Anerkennung des Rechts des Arsenius, Beisetzung seiner Leiche im Allerheiligsten und Anordnung einer Buße des ganzen Volks zur Sühne der Verschuldung gegen ihn die gefährliche Spaltung ausgeglichen.

ter Gregor X. am lebhaftesten geworden, dann das allgemeine Concil zu Lyon 1274 beschäftigten <sup>1)</sup>). Schon zuvor hatte Michael durch Vorstellung der Geringsfügigkeit der Streitfragen, der großen Entfernung des Papstes u. s. w., und auf alle mögliche Weise seine Geistlichen zum Nachgeben zu stimmen gesucht; der Patriarch Joseph von Constantinopel aber, durch seinen Chartophylar, den wegen seiner Gelehrsamkeit sehr angesehenen Johannes Beccus (Bekkos, lateinisch auch Beccus), in seiner Ansicht von der Kezerei der Lateiner bestärkt, hatte sich ihm beharrlich widersetzt. Im Gefängnisse jedoch ward Beccus durch Studium der Schriften über den Streit und alter Kirchenlehrer veränderter Ansicht und von der „Unwesentlichkeit“ der Streitpunkte und der Thunlichkeit einer irenischen *oikonomia* seinerseits überzeugt, und so erhielt Joseph, selbst von seinem Amte entfernt, ihn zum Nachfolger. — Unterdeß hatten eben die griechisch kaiserlichen Abgeordneten zu Lyon, blos unter der Bedingung, daß die griechische Kirche ihr altes Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum und mehrere eigenthümliche Kirchengebräuche behalte, den Primat des Papstes anerkannt und ein zu Rom aufgestelltes Glaubenssymbol unterzeichnet, und nun vertheidigte Beccus die Kirchenvereinigung in mehreren Schriften. Doch diese ganze so bewirkte Union war eigentlich nur ein Werk des Hofes; immer mehr trat deshalb, unter vielfachen Zerrüttungen in der griechischen Kirche, noch unter Michael der alte Zwiespalt wieder hervor, und schon sein Sohn Andronicus I. (1282 — 1328) stellte Alles wieder auf den alten Fuß. Die latinisirenden Geistlichen wurden vom Volke verabscheuet, Beccus entsetzt und verfolgt (er starb nach vierzehnjähriger Gefangenschaft, in welcher er für seine Sache zu schreiben nicht aufhörte, 1298). Das Unionswerk zerfiel in sein höfisches Nichts.

Obgleich aber so die erstrebte Union mit der lateinischen Kirche bei der orthodoxen griechischen mißlang, so gelang in dieser Periode dieselbe im Wesentlichsten doch bei der monotheletischen Barthei der Maroniten, welche unter dem Einflusse der Kreuzzüge 1182 an die römische Kirche sich anschloß, und sich dem lateinischen Patriarchen von Antiochien (und dem Papste) unterwarf (s. die 7te Periode); ja auch die monophysitischen Armenier hatten 1145, von den Muhammedanern gedrängt, politi-

1) S. Mansi T. XXIV. p. 60. 67 sqq.

scher Rücksichten wegen eine Verbindung mit Rom angeknüpft, welche in der nächsten Folgezeit noch immer enger wurde, später jedoch sich mehr lösete oder zusammenzog nur nach Verhältniß und nach dem Wechsel politischer Umstände. (Blos einzelne armenische Gemeinden unter abendländischer Herrschaft blieben dauernd der römischen Kirche verbunden, die ihnen ihre heilige Sprache und vaterländischen Gebräuche vergönnte.)

Mehr Raum zu theologischer Arbeit war so jetzt allerdings der griechischen Kirche verblieben. Unter den Theologen der griechischen Kirche in dieser Periode ragen besonders hervor: die beiden Exercenten Theophylactus, Erzbischof der Bulgaren in Achrida, gest. 1107, (Verf. von Commentarien über die 12 kleinen Propheten, die vier Evangelien, die Apostelgeschichte und apostolischen Briefe, auch von Reden und Briefen <sup>1)</sup>), und der gelehrte Mönch Euthymius Zigabenus <sup>2)</sup> in Constantinopel, gest. nach 1118 (bekannt durch seinen Commentar über die Psalmen und vorzüglich den über die 4 Evv. <sup>3)</sup>), sowie außerdem hauptsächlich durch sein, auf Kaiser Alexius Comnenus' Befehl verfaßtes, dogmatisch-polemisches Werk *Πανοπλία* — Wassenmagazin — *δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* mit ausführlichen Nachrichten über die von ihm bekämpften Secten <sup>4)</sup>); ferner als Bearbeiter des Kirchenrechts (um 1170 Verfasser eines Commentars zu Photius' Nomokanon; vgl. S. 141. Anm. 2.) der Patr. Theodorus Balsamon von Antiochien zu Constantinopel, gest. nach 1203, und — früher — als Gelehrter überhaupt (als Polyhistor) der Senator zu Constantinopel und nachmalige Mönch Michael Psellus, gest. nach 1105 (der Verfasser der *διδασκαλία παντοδανή*, mehrerer Commentare zu Aristoteles zc., auch durch exegetische und dogmatische Schriften bekannt); endlich — wiewohl sie nun außerhalb des griechisch-orthodoxen und überhaupt des engeren griechischen Gebietes — die beiden ausgezeichneten Gelehrten unter den syrischen Monophysiten (Jakobiten), der Bischof Dionysius Bar-Salibi von

1) Opp. ed. J. F. B. M. de Rubois. Ven. 1754 sqq. 4 Voll. fol.

2) Nach J. C. L. Gieseler Euthym. Zygadeni narratio de Bogomilis. Gott. 1842. 4. richtiger Zygadenus.

3) Ersterer (u. A. Ven. 1530.) in Theophylacti Opp., letzterer herausg. von C. F. Matthaei. Lips. 1792. 3 Voll.

4) Ed. graece Anthymus. Tergobysti (Walach.) 1710. fol. (der ausgelassene Tit. 24. gegen den Islam in Sylburgi Sarac. ed. Beurer. Heidelb. 1595.); lat. P. F. Zinus. Ven. 1555. fol. (auch in der Bibl. PP. Lugd. T. XIX., mit Unterdrückung des Tit. 13. gegen die röm. Kirche). — Vgl. E. Ullmann Nicol. von Methone, Euthym. Zigab. u. Nicetas Choniates, oder die dogmat. Entwickl. der griech. Kirche im 12ten Jahrh., in den Theol. Stud. 1833. Heft 3. S. 648—743.

Amida, gest. 1171, (als Ereget über die ganze Bibel, auch als Dogmatiker und Apologet), und Gregorius Abulpharagius (Abulfarabsch) oder Barhebraeus (mit dem Beinamen „die Perle des Zeitalters“) zu Tagrit, geboren zu Meletine (Malatiensis) 1226, zuletzt Naphrian in Tagrit (Primas Orientis, der Erste nach dem jakobitischen Patriarchen), gest. 1286 (vorzüglich Historiker, in f. Chronicon syriacum cet.)<sup>1)</sup>.

## Zweite Abtheilung.

### Abendländische Kirche<sup>2)</sup>.

(Scholastik in ihrer ersten Entwicklung und in ihrer Blüthe, und Gegensätze gegen dieselbe.)

#### §. 149.

Erster Zeitraum der Scholastik, vom Ende des 11ten bis zum Anfange des 13ten Jahrhunderts<sup>3)</sup>.

Die occidentalische Theologie auf Grund der übernommenen wissenschaftlichen Reime nahm mit dem Ende des 11ten Jahrhunderts eine eigenthümliche lebenskräftige Gestalt an als Scholastik. Schon im Verlauf des 11ten Jahrh. nemlich war in der Theologie des Abendlandes, Frankreichs besonders, ein neues wissenschaftliches Leben aufgekeimt (§. 129.), welches in dieser Periode, da die Zeit aus dem historischen Zusammen-

1) S. Chron. ist mit lat. Uebersetz. edirt von Brunus und Kirsch. Lips. 1789. 2 T. 4. — Er ist aber auch als kirchlicher Dichter zu rühmen (Assemani Bibl. orient. II. p. 380.). Aus seinem „Buche der Metren“ oder „Gedichte“ (Cod. syr. Reg. Paris. 130.) hat v. Lengertke einige Proben mit verunglückten Uebersetzungen in 4 Programmen edirt, wie sein schönes geistliches Gedicht an die Rose (Königsb. 1836. 4.). — Endlich auch als Ereget (Bar-Hebraei in Jesaiam scholia ed. O. F. Tullberg. Upsal. 1842. 4.). — Ueber ihn überhaupt s. Schnurrer Bibliotheca arabica p. 138 sqq.

2) Ueber die Gestaltung einiger einzelnen Lehren im Abendlande, der Lehren vom Abendmahl und von Buße und Ablass, ist schon oben, §. 147, 3., mit gehandelt worden; vgl. auch unt. §. 154.

3) Die Geschichte der Scholastik theilt sich in drei Zeiträume, von denen der erste — die Zeit des Aufkeimens und der ersten Entwicklung der Scholastik — den letzten Theil des 11ten und das 12te Jahrh., der zweite (s. §. 150.) — die Zeit ihrer Blüthe — das 13te, und der dritte (s. die folgende Periode) — die Zeit ihres Sinkens — das 14te und 15te Jahrh. umfaßt.



hange mit der früheren Christlich gebildeten Welt mehr herausgerissen und in sich abgeschlossen war, nun immer entschiedener eine eigenthümlich innerliche, dialectisch speculative Richtung einschlug, die, insofern sie eben innerhalb der Theologie und zwar der kirchlichen Theologie sich zeigte, als Scholastik („ein Ritterthum der Theologie, das natürliche Resultat der freien Macht des Gedankens neben der unbedingten Geltung der Kirchenlehre“) bezeichnet wird <sup>1)</sup>. Sich basirend auf das Object des kirchlichen Glaubens, strebte die Scholastik denselben dialectisch speculativ zu begreifen und zu begründen <sup>2)</sup>, anfangs nicht ohne ernste Kämpfe, bald jedoch in triumphirendem Siege. Indem die Scholastiker von Augustins Grundsätze ausgingen: *Fides praecedit intellectum* <sup>3)</sup>, und als Inhalt des Glaubens nun Alles aufnahmen, was sie in der überlieferten Kirchenlehre vorfanden, war allerdings eigentlich der scholastischen Speculation nur innerhalb der Grenzen der Kirchenlehre, lediglich zu deren weiterer Erörterung und Begründung, freie Bewegung gestattet; doch konnte es nicht fehlen, daß zuweilen der seine Kraft neu fühlende Verstand auch mannichfach die gesetzten Grenzen übersprang. Daher denn eben —, und weil überhaupt diese Einmischung der Speculation in die Kirchenlehre Vielen mißfallen mußte, sei es nun daß sie es vorzogen, nur an der alten, auch in der Form auf die Ueberslieferung allein beschränkten Lehrweise festzuhalten, oder daß sie ihr System vorzugsweise biblisch begründen wollten, oder daß sie in mystischer Erhebung das Endziel der Theologie erblickten, — bald die mancherlei ernststen Kämpfe, in welche die speculative

1) Adam. Tribbechovius *De doctorib. scholasticis, cum praef. C. A. Heumanni*. Jen. 1719. — Bossuet *Einl. in die Geschichte der Welt und Rel.*, fortges. von J. A. Gramer (Epz. 1757 ff.), Thl. 5—7. — Neander *Kirchengesch.* V, 2. S. 687 ff. — Vgl. auch Danaeus *Prolegg. in l. I. sentt. Lomb.* (Opp. theol. Gen. 1583. f. p. 1093.).

2) Nicht sowohl also neue symbolische Fixirung des Dogmas, als vielmehr nur Erörterung, aber allerdings hochbedeutsame Erörterung des vorhandenen ist von der scholastischen Periode zu erwarten. Vgl. unten den dogmengeschichtl. Excurs §. 151 — 154.

3) „Non quaero intelligere — sagt Anselmus (Proslog. 1.) —. ut credam, sed credo, ut intelligam.“ „Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere“ (Ders. *Epp.* II, 41.).

Richtung in diesem Zeitraume ihrer ersten Entwicklung mit anderen, der praktisch kirchlichen am meisten, gerieth.

Die theologische Speculation und Dialektik dieser Zeit berührte sehr nahe einen damals entstandenen rein philosophischen Streit, der zugleich den Eintritt der neuen theologischen Epoche bezeichnet. Die Philosophen beschäftigten sich jetzt eifrig mit der Untersuchung über das Verhältniß der allgemeinen Begriffe zu dem objectiven Daseyn, über die Objectivität der allgemeinen Begriffe, und es bildeten sich in dieser Hinsicht unter ihnen drei verschiedene Schulen: nemlich die beiden Hauptschulen, deren eine, an Plato und Aristoteles sich anschließend, die Objectivität der allgemeinen Begriffe behauptete („*universalia ante rem*“), Realisten, die andere, die allgemeinen Begriffe für bloße Abstractionen des menschlichen Verstandes aus den gegebenen Gegenständen, *nomina*, erklärend, ihre Objectivität leugnete („*universalia post rem*“), Nominalisten<sup>1)</sup>, und in der ersteren wieder zwei Schulen, deren eine nach der Platonischen Ideenlehre die allgemeinen Begriffe als Urbilder der göttlichen Vernunft, die andere nach Aristoteles sie als die in den einzelnen Dingen selbst enthaltenen Gattungsbegriffe betrachtete. Der Realismus, und zwar der Platonische und Aristotelische verbunden, war seit Augustinus die herrschende Theorie geworden<sup>2)</sup>, als unter Anderen Roscelinus, Canonicus zu Compiègne gegen Ende des 11ten Jahrh., den Nominalismus behauptete. Da er diese seine Theorie auch auf die Theologie, und insbesondere auf die Lehre von der Dreieinigkeit anwandte, so zog er sich manche Angriffe und namentlich den nicht ungegründeten Vor-

1) Vgl. Thomasii Orat. de secta Nominalium (Oratt. sel. XII. p. 246 sqq.). — C. Meiners De Nominalium et Realium initiis (Comm. Gott. T. XII.). — Baumgarten-Crusius De vero scholasticorum realium et nominalium discrimine et sent. theol. Jen. 1821. 4. (Ann. ac. Jen. 1821. p. 321.; B. Opuscc. theol. Jen. 1836. n. 3.)

2) Er wurde jetzt besonders auf der Schule zu Tournay (s. die Geschichte der Abtei Tournay durch den Abt Hermann in D'Achery Spicill. II, 889.) durch den gefeierten Lehrer Odo oder Udo verfochten (der indeß später, bei lebendig erwachtem Bewußtseyn von der Eitelkeit seines Treibens, unter die regulären Canoniker trat, und nachmals Erzbischof von Canterbury wurde), während der Nominalismus zu Lille unter Raimbert blühte.

wurf des Trithemismus zu <sup>1)</sup>). Er wurde auf der Synode zu Soissons 1093 zum Widerruf genöthigt <sup>2)</sup>).

Sein bedeutendster Gegner <sup>3)</sup> war der ehrwürdige Anselmus, der eigentliche Vater der scholastischen Theologie, (geb. zu Aosta in Piemont 1033, als Knabe von einer frommen Mutter Ermenberga erzogen, als Jüngling einem gehässigen Vater und dem elterlichen Hause nach Frankreich entflohen, nach dreijährigem dortigen Umtreiben Lanfrank's Schüler zu Bec in der Normandie, 1060 Mönch, 1063 Prior, 1078 Abt in Bec, und seit 1093 Erzbischof von Canterbury, — Anselmus Cantuariensis —, als welcher er nach mehrjährigem Exil <sup>4)</sup> 1109 starb) <sup>5)</sup>, ein Mann von ausgezeichnetem Scharfsinn und Tief-sinn, verbunden mit der größten Innigkeit eines lebendig christlichen Gemüths, welcher in sich selbst die später geschiedenen Richtungen der Scholastik nicht nur, sondern auch die praktisch kirchliche und die speculativ dialectische Richtung der Theologie seiner Zeit überhaupt, da er in Allem excellirte, versöhnte, die theologischen Disharmonieen der Gegenwart und Zukunft harmo-

- 1) Man dürfe, meinte er, die drei Personen in Gott vermöge des gemeinsamen göttlichen Wesens nicht für una res erklären, weil so (die Sattungsbegriffe für bloße nomina gehalten) die Selbstständigkeit der drei geleugnet werde, sondern man müsse tres res annehmen. („Tres personae — sagt er — non sunt una tantum res, sed tres res per se, ita tamen, ut voluntate et potentia omnino sint idem.“)
- 2) Roscelin selbst, zuerst nach England, bald aber zurück nach Frankreich flüchtend, entzog sich zuletzt durch ein ruhiges Stilleben der öffentlichen Aufmerksamkeit.
- 3) Vgl. Anselmi epp. II, 35. 41. und lib. de fide trinitatis et de incarn. verbi c. blasphemias Ruzelini (v. J. 1094).
- 4) Als Primas von England die Unabhängigkeit der Kirche nach Hildebrandinischen Grundsätzen kräftig vertheidigend, verwickelte er sich in ernste Kämpfe mit den Königen Wilhelm II. und Heinrich I., unter denen er zum Papste Urban II. seine Zuflucht nahm, und drei Jahre unstet in Frankreich und Italien umherreisend zubrachte, bis er endlich nach England zurückkehren durfte, und hier, zuletzt versöhnt mit Allen, am 21. April (Mittwoch vor Ostern) 1109 still und selig vollendete.
- 5) S. die Vita Anselmi von seinem Schüler Gdmex, vor den Opp., und Acta SS. Apr. T. II. p. 866.; und vgl. (Möhler) Ans. von Cant. (in der Tübinger theol. Quartalschr. 1827. 3. 4. Hft.); G. F. Frank Anselm von Canterbury. Eine kirchenhistorische Monographie. Tüb. 1842.; F. R. Hasse Anselm von Canterbury. Thl. I. Sein Leben. Epz. 1843., und Reander Kirchengesch. V, 2. S. 699 ff.

nisch in sich selbst verschmolz, und mit gleicher Kraft das Recht, das Vorrecht des Glaubens, — weil wer nicht glaube, das Göttliche nicht erfahren, und wer dies nicht erfahren habe, es (die den Kindern geoffenbarte Weisheit) nicht verstehen könne, — wie das Recht einer erleuchteten demüthigen Erkenntniß (*intellectus*), die zwischen dem Glauben in diesem und dem Schauen in jenem Leben in der Mitte liege, und je mehr sie selbst zunehme, um so näher dem letzteren zuführe, geltend zu machen vermochte; der Kirchenlehrer, dessen reichen Gaben vorzüglich (in seinem berühmtesten Werke <sup>1)</sup>) *Cur Deus homo?* libb. II <sup>2)</sup>) die Lehre von dem Erlösungswerke Christi ihre auf die Basis der Schrift und der früheren Kirche gegründete systematische Entwicklung und wesentlich angebahnte dogmatische Fixirung verdankt <sup>3)</sup>.

1) Zu Anselms übrigen Schriften gehören zunächst sein *Monologium* und *Proslogium* mit dem ontologischen Beweise für das Daseyn Gottes. (Er schloß darin — ausgehend davon, daß alles Denken nur ein Vernehmen, alles Daseyn als solches ein wahres sei, aller Irrthum nur in der falschen subjectiven Richtung des creatürlichen Geistes bestehe — *ex notione entis perfectissimi*, aus dem Daseyn des Begriffs Gottes als des allerrealsten Wesens in dem menschlichen Selbstbewußtseyn, über welches dieser Begriff ja doch hinausliege, und dem er also nur durch Offenbarung habe mitgetheilt werden können, auf Gottes objective Existenz, und zwar so, daß er die grundlegenden Ideen in dem *Monologium* und demnächst auch in dem *Dialogus de veritate*, die förmliche syllogistische Darstellung [welche als solche nun freilich auf einer Verwechselung der Vollständigkeit des Begriffs als solchen mit der Realität der Existenz des Begriffs beruhte] in dem *Proslogium* aussprach. Letztere verwickelte ihn in einen Streit mit dem Mönche Gaunilo zu Marmontier, der gegen Anf. seine *Apologia pro insipiente* schrieb, was den Anselm zu einem *Apologeticus contra Gaunilonem* veranlaßte. Vgl. Neander a. a. D. S. 857 ff.; auch J. G. Billroth *De Ans. Cant. Proslogio et Monologio diss.* Lips. 1832.) Außerdem sein *Lib. de fide trinitatis et de incarnatione Verbi* (gegen Roscelin; S. 265. Anm. 3.), *de processione Spiritus S.* (gegen die Griechen), *de casu diaboli*, *de conceptu virginali et peccato originali*, *Homilien*, *Epistt.* libb. III, u. s. w. Opp. ed. G. Gerberon. Par. 1675.; ed. nov. cur. Benedictt. Par. 1721. 2 Bde. Fol.

2) Neu ed. Erlang. 1834.

3) Ein bloßer Willensact Gottes — sagt Anselm — sei nicht hinreichend gewesen, die Menschen zu erlösen. Gottes Wille sei ja stets ein vernunftgemäßer und heiliger. Die sittliche Weltordnung nun brachte es mit sich, daß nur ein Gott gehorsamer Mensch selig werde. Des Menschen Ungehorsam verletzete diese Ordnung; das konnte Gott nicht dulden, und



Die Größe Anselms ließ jedoch keinesweges alle Gegner der ausblühenden Scholastik verstummen; als sein entschiedener Gegner sprach gegen Ende des 11ten Jahrh. der Mönch Othlon für einfache Ableitung der Glaubenslehren aus der Schrift <sup>1)</sup>; und noch schärfer traten nach Anselms Tode die Gegensätze hervor. Zwar redeten, besonders in Frankreich <sup>2)</sup>, noch jetzt manche

die Sünde zog so Strafe nach sich. In dem Strafzustande innerer Zerrüttung aber konnte der Mensch zu seiner Bestimmung, der Seligkeit, nicht gelangen. Es mußte also etwas geschehen, diese Disharmonie aufzuheben: eine Genugthuung für die ganze Menschheit. Der Mensch selbst konnte diese nicht leisten, da er nur seine Schuldigkeit und selbst diese nicht zu leisten vermag; ein höherer Geist, wenn die Genugthuung der Menschheit zu gute kommen und sie unmittelbar mit Gott versöhnen sollte, auch nicht; auch wäre ja kein Geschöpf vollgültig vor Gott. Also nur Gott selbst konnte es, da vor Gott nur Gott selbst voll gilt, und nur er unmittelbar mit sich vereinen kann; und er nur als Mensch, da nur so die Menschheit den Act sich zueignen konnte als ihr gültig; also der Gottmensch. Er erduldet freiwillig die Leidens- und Todesstrafe der Menschen, und erfüllte durch seinen vollkommenen Gehorsam auch unter den schwersten Kämpfen für sie das Gesetz der Heiligkeit. Der Lohn, den er dadurch sich erwarb, ihm selbst nach seiner Selbstgenugsamkeit nicht genießbar, war die Seligkeit des Menschen. — Vgl. auch bezugsweise J. D. Seisen Nicol. Methonensis, Anselmus Cantuar., Hugo Grotius, quod ad satisfactionis doct. a singulis excogit. inter se comparati. Heidelb. 1838. 4.; desgleichen Baur Die christliche Lehre von der Versöhnung S. 176 ff. — Uebrigens ist die von Anselm der Erlösungslehre gegebene Gestalt augensichtlich keinesweges gerabezu, wie es öfters dargestellt wird, die protestantisch kirchliche. Die Anselmische Lehre ist vielmehr logische Reflexion über das durch historisch kirchliche Tradition gegebene Dogma, während die protestantische — Entwicklung des Inhalts ihrer tiefsten und lebendigsten Glaubenserfahrung. Die Einheit beider besteht wesentlich nur in der gemeinsamen Erkenntniß, daß im Werke der Erlösung des menschlichen Geschlechts weder die göttliche Gerechtigkeit gebrochen werden kann, noch ein Anderer ihr genug zu thun vermag, als der Mensch gewordene Sohn Gottes. Und diesen uranfänglichen Inhalt des kirchlichen Glaubens zum scharfen und klaren Bewußtseyn gebracht, zuerst wissenschaftlich dargethan und so zur Fixirung desselben in der Kirche auf alle Zeit hin wesentlich beigetragen zu haben, ist eben Anselms Verdienst. Vgl. die Abh. (von F. A. Philippi) über die Anselmische Lehre in der Ev. Kirchenzeitung 1844. Nr. 97—99.

1) Seine Schriften de cursu spirituali, de tribus quaestionibus f. in Pez Thesaur. III, 2.

2) Wie denn Frankreich überhaupt, und vornehmlich, seit dem Anfange des 13ten Jahrh., Paris, der Hauptsitz der Scholastik war, so daß nur

Kirchenlehrer in ähnlich vermittelndem Sinne; (so namentlich Hildebert aus Lavardin, um 1097 Bischof von Mans, um 1125 Erzbischof von Tours, — auch als Verfasser mancher ausgezeichneten lateinischen geistlichen Gedichte bekannt<sup>1)</sup>), — gest.

erst im 13ten Jahrh. Oxford einigermaßen mit Paris sich messen konnte. (Vgl. nächst Bulaeus Hist. univ. Paris. cet. 1665. 6 Voll. f. [ob. S. 246.] Wood Hist. et antiqu. univers. Oxon. Oxon. 1674. 2 Voll. f.)

- 1) So namentlich des herrlichen, durch und durch doctrinell reinen Hymnus, welchen zuerst Usher und neuerlich die nordamerikan. Zeitschrift The christian advocate. Nov. 1831. p. 577 sq. mitgetheilt hat. Der Introitus, von Christo ausgehend, lautet:

Extra portam jam delatum, Jam foetentem, tumultum, Vitta ligat, lapis urget; Sed si jubes, hic resurget. Jube, lapis revolvetur, Jube, vitta disrumpetur, Exiturus nescit moras, Postquam clamas: exi foras!

Nun folgt der Uebergang zur Schilderung des Kampfes des eigenen inneren geistlichen Lebens: In hoc sulo mea ratis infestatur a piratis: Hinc assultus, inde fluctus, Hinc et inde mors et luctus. Sed tu, bone nauta, veni, Preme ventos, mare leni cet.

Der vollständige zweite Theil des Ganzen, mit seiner trefflichen Antithese im Ganzen und im Einzelnen, lautet endlich also: Totum Deus in te spero, Deus ex te totum quaero. Tu laus mea, meum bonum, Mea cuncta tuum donum. Tu solamen in labore, Medicamen in languore, Tu in luctu mea lyra, Tu lenimen es in ira. Tu in arcto liberator, Tu in lapsu relevator; Metum praestas in propectu, Spem conservas in defectu. Si quis laedit, tu rependis; Si minatur, tu defendis; Quod est anceps, tu dissolvis; Quod tegendum, tu involvis. Tu intrare me non sinas Infernales officinas, Ubi moeror, ubi metus, Ubi foetor, ubi fletus, Ubi probra deteguntur, Ubi rei confunduntur; Ubi tortor semper caedens, Ubi vermis semper edens, Ubi totum hoc perenne, Quia perpes mors Gehennae. Me receptet Sion illa, Sion David urbs tranquilla, Cujus faber auctor lucis, Cujus portae signum crucis, Cujus claves lingua Petri, Cujus cives semper laeti, Cujus muri lapis vivus, Cujus custos rex festivus. In hac urbe lux solennis, Ver aeternum, pax perennis, In hac odor implens coelos, In hac semper festum melos. Non est ibi corruptela, Non defectus, non querela; Non minuti, non deformes; Omnes Christo sunt conformes. Urbs coelestis, urbs beata, Supra petram collocata, Urbs in portu satis tuto, De longinquo te saluto! Te saluto, te suspiro, Te affecto, te requiro. Quantum tui gratulentur, Quam festive conviventur, Quis affectus eos stringat, Aut quae gemma muros pingat, Quis chalcidon, quis jacinthus: Norunt illi, qui sunt intus. In plateis hujus urbis, Sociatus piis turbis, Cum Moyse et Elia, Pium cantem Hallelujah!

um 1134<sup>1)</sup>); bald aber stellten sich in zwei repräsentirenden Persönlichkeiten die praktisch kirchliche und die speculativ dialektische Richtung, letztere eine Zeitlang auf ihre höchste Spitze getrieben, kampfsgerüstet einander entgegen.

Repräsentant der ersteren war der Abt Bernhard von Clairvaux (gest. 1153; S. 228 ff.), welcher, der edelste Träger reiner mittelalterlicher Kirchlichkeit und auch keinesweges etwa ein Feind der Wissenschaften an sich, von einer entschieden vorherrschenden speculativ dialektischen Richtung eine Fälschung des einfältigen Glaubens und eine Verkümmernng oder selbst Erstickung der Herzensreligiosität gewiß nicht ohne seinen gewichtigen Grund befürchtete, und dessen Princip es war: *Res divinas non disputatio comprehendit, sed sanctitas* (nicht eine einseitige hochmüthige Verstandesrichtung, sondern demüthige Hingabe des ganzen inneren Menschen an Gott<sup>2)</sup>); *orando facilius quam disputando et dignius Deus quaeritur et invenitur*<sup>3)</sup>; — Repräsentant der letzteren war Peter Abälard, geb. 1079 zu Balais unweit Nantes in Bretagne, aus eblem Geschlecht, ein

- 1) Wenngleich das bedeutendste der unter seinem Namen bekannten Werke (Hildeb. Opp. ed. Beaugendre. Par. 1708. f.), der *Tractatus theologicus* (nächstem haben wir von ihm eine *moralis philosophia* und A.), ihm mit Unrecht zugeschrieben wird, indem derselbe mit der *Summa sententiarum* des Hugo von St. Victor (deren ersteren 4 BB.) wohl identisch ist (s. A. Liebner's Abh. in den Theol. Studb. 1831. Hft. 2. S. 254 ff.); so können wir doch u. A. eben auch daraus, daß schon so frühe dies Buch ihm beigelegt worden ist, seine Denkart erkennen.
- 2) „*Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur*“ (Bernh. in *cant. cant.* 8.). — Ueber Bernhards innere Richtung vgl. auch A. Helfferich *Die christl. Mystik*. Goth. 1842. 2 Thle. (vgl. oben S. 150. Anm. 4.).
- 3) Bernhard war also, wie er gewöhnlich bezeichnet wird, immerhin Mystiker, ein solcher nemlich, „der aus dem Worte Gottes schöpfend dasselbe mit den Erfahrungen des inneren Lebens vermählt und letztere an ersterem abklärt“ (vgl. s. *sermo X. super Cantica*). — Ein gleichgesinnter Zeitgenosse Bernhards, wiewohl nicht gleich dem Bernhard von ganz unbefleckter Rechtgläubigkeit, war Rupert, seit 1120 Abt von Deuz bei Eöln (Rupertus Tuitiensis), gest. 1135, der außer anderen Schriften Commentare über fast die ganze h. Schrift verfaßt hat, dessen vornehmstes Werk aber die 13 Bücher *de victoria verbi Dei* sind. (Vgl. über ihn, namentlich über seine im besonnenen Gegensatz gegen die Transsubstantiation etwas spiritualisirende Abendmahlslehre ob. §. 147. S. 251. Anm. 5. und unten §. 154.) Opp. Rup. Mog. 1631. 2 Voll. fol.

Schüler, aber nachmals heftiger Gegner des Pariser Lehrers Wilhelm von Champeaux (de Campellis), ein Mann, welcher seines eminenten Scharffsinnes bei ausgezeichnete Gelehrsamkeit und unermüdetem Fleiße in so festem Uebermuth sich bewußt war <sup>1)</sup>, daß eitle Disputirsucht (sich verbindend mit leichtfertiger Zügellosigkeit der Sitten <sup>2)</sup>) der hervorstechende Charakter seines ganzen früheren Lebens ward <sup>3)</sup>, Vorsechter der kühnsten, alle Schranken zu überspringen neigenden Dialektik. Zwar wollte auch er seine Dialektik und Speculation nicht zur Bekämpfung, sondern zur Erörterung und Bertheidigung der kirchlichen Glaubenslehre gebrauchen; aber er verfuhr dabei zügelloser und kühner, als andere seiner Zeitgenossen, in seinem früheren Leben bis zur Frivolität, und manche seiner Principien waren so sehr nur auf eine subjective Vernünftigkeit basirt, daß ihre seichten Ergebnisse mit der historischen Objectivität der göttlichen Offenbarungslehre, die er allein aus inneren Gründen deduciren mochte, nur zuvor Eingesehenes glaubend, in entschiedenem Conflict standen. Nach vieljähriger dialektischer Klopffechtere, wie er — von seinen aus aller Welt zusammenströmenden Schülern fast vergöttert — besonders zu Melün und Corbeil bei Paris als Vorsteher einer dortigen Schule und dann zu Paris selbst, hier zuerst nur als Philosoph, später <sup>4)</sup> als philosophischer Theolog, sie geübt hatte, zog er sich endlich 1119 aus den mancherlei Stürmen und Beschimpfungen, welche theils seine Eitelkeit im Dialektisiren, theils seine unreine Leidenschaft in der Liebe zur Heloise ihm bereitet hatte <sup>5)</sup>, beschämt ins Kloster St. Denys bei Paris zurück, und seine durch das Leiden gewirkte ernstere Gemüthsstimmung veranlaßte ihn nun auch zu ernsterer Beschäf-

1) „Confido — konnte er selbst in späterer Lebenszeit noch sagen (Dialectica, ed. Cousin. p. 228.) — in ea, quae mihi largior est, ingenii abundantia.“

2) „Cum jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem — bekennt er später in seiner historia calamitatum —, freno libidini coepi laxare.“ („Cum igitur totus in superbia et luxuria laborarem“ cet.)

3) Auch gegen seinen Lehrer Wilh. v. Champeaux hat er sich aufs äußerste ungestüm und übermüthig benommen.

4) Nachdem er zu Laon die theologische Laufbahn begonnen.

5) Ihre Anverwandten hatten darauf gewaltsam an ihm vollziehen lassen, was Origenes in enthusiastischer Selbstverleugnung an sich selbst gethan.



tigung mit der eigentlichen Theologie. Bald aber bestürmten viele früheren Schüler und andere junge Cleriker ihn mit Bitten, daß er in neuem Geiste seine frühere Thätigkeit wieder beginnen möchte. Die Vorträge und besonders die speculativen Vorlesungen über die Dogmatik, die er, diesen Bitten nachgebend, auf einer zur Abtei St. Denys gehörenden und ihm eingeräumten Priorei nunmehr hielt, fanden von neuem enthusiastischen Beifall <sup>1)</sup>, und erschienen darauf als *Introductio ad theologiam libb. III* öffentlich <sup>2)</sup>. Die Unbilligkeit und Härte aber, mit welcher er auch hier noch über die Gegner der speculativen Theologie urtheilte, als welche im Preisen eines glühenden Glaubens- eifers nur ein „*solatium suae imperitiae*“ suchten <sup>3)</sup>, da nur der aus freier wissenschaftlicher Prüfung hervorgehende Glaube ein fester sei, und das Abweichende in seiner Lehre von der Dreieinigkeit von der kirchlichen Orthodorie <sup>4)</sup> machte es seinen Gegnern <sup>5)</sup> leicht, bald über ihn in Vortheil zu kommen. Er mußte auf einer Synode zu Soissons 1121 in Gegenwart eines päpstlichen Legaten sein Buch selbst ins Feuer werfen, und wurde zu einer klösterlichen Gefangenschaft verurtheilt. Durch den Einfluß mächtiger Gönner, des Bischofs Gottfried von Chartres namentlich, bald befreiet, kehrte er nach St. Denys zurück. Ueber seine Entdeckung aber, daß Dionys von Paris nicht der Areopagit sei, von den Mönchen verfolgt, floh er in das Gebiet des Grafen von Champagne, um Troyes, woselbst nun in einer stillen Gegend bei Nogent zahlreich um ihn sich sammelnde begeisterte Schüler aus seiner Einsiedlerhütte die Abtei Paracletus

1) „Tanta — sagt er in *f. hist. calam. — scholarium multitudo confluit, ut nec locus hospitibus nec terra sufficeret alimentis.*“

2) *Ed. du Chesne. Par. 1616.*

3) *Introd. lib. II. p. 1061.*

4) Abälard, auch die Trinitätslehre a priori debucirend, sah in derselben nur den Begriff von Gott als dem höchsten Guten in seiner Vollständigkeit dargestellt: in dem Vater die Allmacht, im Sohne die Weisheit, im H. Geiste die Liebe; in allen „*eandem essentiam, sicut eadem oratio est propositio, assumptio et conclusio*“ (also nicht wirklich eine dreifache Persönlichkeit).

5) Dazu gehörte jetzt vornehmlich auch der unten weiter anzuführende Walter von St. Victor (§. 149. geg. Ende), dessen jeßige Mäßigung gegen Abälard, in einem Briefe ausgesprochen, später freilich in bittere Festigkeit umschlug.

bildeten. Bald jedoch von neuem bedroht, übergab er die Abtei der Heloise, und folgte 1128 einer Einladung als Abt zu Ruitz in Bretagne; nach achtjährigem vergeblichen Kämpfen aber für Herstellung der Klosterzucht kehrte er 1136 noch einmal auf seinen Pariser Lehrstuhl zurück. Doch auch jetzt fand er noch keine Ruhe. Der speculative Uebermuth seiner Schüler und das Aufsehen, welches seine Schriften machten, fachte das Feuer immer wieder von neuem an. Eine etwas veränderte Ausgabe seiner *Introductio* als *Theologia christiana* — libb. V<sup>1)</sup>), eine *Ethik* unter dem Titel *Scito te ipsum*<sup>2)</sup>), und seine für die Dogmengeschichte wichtige, uns aber bis neuerlich nur aus einer Inhaltsanzeige<sup>3)</sup> bekannte Schrift *Sic et non* (eine Zusammenstellung der divergirenden Erklärungen der alten Kirchenlehrer über Dogmen) gaben seinen Gegnern mannichfachen gegründeten und ungegründeten Anlaß zu neuen Klagen, und insbesondere fühlte sich nun Bernhard gebrungen, weil ihm das Christenthum durch Abälard ganz nach der Beschränktheit des Menschenverstandes umgemodelt erschien in ein System, das den Namen der Theologie gar nicht verdiene, offen gegen ihn aufzutreten. Abälard selbst forderte die Entscheidung einer Synode; doch die Synode zu Sens 1140 unter Bernhards Einflusse erklärte sich gegen ihn. Auf den Beistand befreundeter Cardinäle vertrauend, appellirte er nun an den Papst. Bernhards Schreiben aber an Cardinäle und Papst Innocenz II. (epp. 188. 189. 192. u. a.) drangen durch<sup>4)</sup>). Nach Römischer Entscheidung

1) In Martene Thes. Anecd. T. V. p. 4156 sq. (Die von F. H. Rheinwald. Berol. 1836. 8. herausgegebene Abael. Epitome theol. christ. ist nicht sowohl diese Theol. christ. selbst, als vielmehr eine abkürzende Uebersetzung derselben oder der *Introductio*, vielleicht ein Heft der Abälardischen Vorlesungen über die Glaubenslehre.)

2) In Pezii Anecd. T. III. P. II. p. 627 sqq.

3) In der *Histoire lit. de la France* der franzöf. Benedictiner T. XII. p. 130 sqq. (Erst 1834 ist das Manuscript von *Sic et non* und noch zwei anderen Schriften in den Bibliotheken von Tours und Avranches aufgefunden worden. Daraus ist das *Sic et non*, nächst mehreren philosophischen Schriften [der Dialektik etc.] und Fragmenten, größtentheils abgedruckt in V. Cousin *Ouvrages inédits d'Abélard*. Par. 1836. p. 4 — 163.)

4) In heiligem Zorn hatte Bernhard geschrieben (ep. 188.): „Irridetur simplicium fides, eviscerantur arcana Dei, quaestiones de altissimis rebus temerarie ventilantur, insultatur Patribus, quod

sollte Abälard einem Kloster als Gefangener übergeben, und seine Schriften verbrannt werden. — Seine letzten Jahre verlebte er nun ruhig bei dem milden Abte Petrus Venerabilis zu Clugny in aufrichtiger Frömmigkeit, seine Talente zum Unterricht der Mönche anwendend, und allen übermüthigen Dialektikern und ungemäßigten Speculanten als den Weg zu der Höhe der Erkenntniß die Demuth empfehlend, ja durch des ehrwürdigen Petrus Vermittelung selbst mit Bernhard versöhnt, bis er in der Priorei St. Marcel bei Chalons für Saone, wohin er Krankheits halber sich begeben, am 21. April 1142 starb <sup>1)</sup>).

In Abälard war nun zwar die speculative Theologie unterlegen; sie hatte jedoch zu tief im Geiste der Zeit schon Wurzel geschlagen, als daß sie hätte unterdrückt werden können, und selbst während der Abälardischen Kämpfe konnten speculative Theologen, wenn sie nur gemäßigter auftraten, in großem, ja allge-

---

*eas magis sopiendas, quam solvendas censuerint. . . . Omnia usurpat sibi humanum ingenium, fidei nil reservans; . . irruit in divina, sancta temerat magis, quam reserat; clausa et signata non aperit, sed diripit; et quicquid sibi non invenit pervium, id putat nihilum, credere dedignatur.* — Eine ausführliche Angabe der Irrlehren Abälard's s. in Bernhard's Tractatus de erroribus P. Abaelardi ad Innoc. II. (Opp. B. T. IV. p. 114 sqq.).

- 1) Leider ist in dieser letzten Zeit seines Lebens Abälard nicht mehr dazu gekommen, ein vollständiges consequentes System auszubilden. — Seine Schriften bestehen außer den oben angeführten in dialektischen und exegetischen, die noch unbekannt sind, in Reden, Briefen und theologischen Abhandlungen (darunter auch ein neuerlich erst aufgefundenen apologetischer Dialogus inter Philosophum, Jud. et Christianum, ed. F. H. Rheinwald. Berol. 1831., der aber nach Neander vielleicht nur von einem seiner Schüler herrührt). Abaelardi et Heloisae Opp. ed. Du Chesne. Par. 1616. 4. — Ueber ihn vgl. seine eigne ep. 1. (aus Ruits) de historia calamitatt. suar; ferner P. Bayle im Dictionn.; J. Gervaise La vie de P. Abeillard et de Heloise. Par. 1720. 2 Tom. 8.; J. Berington Leben Abälard's u. (Lond. 1787.), deutsch von S. Hahnemann. Lpz. 1789. 8.; F. C. Schloffer Abälard und Dulcin, Leben eines Schwärmers und eines Philosophen. Gotha 1807. 8.; und Neander Der h. Bernhard S. 112 ff., sowie Kirchengesch. V, 2. S. 722—776.; über seine Lehre auch Frederichs De P. Ab. doctrina dogm. et morali. Jen. 1827. und J. H. Goldhorn De summis principiis theol. Abaelardeae. Lps. 1836. — Den Leichnam ihres Freundes übergab Peter von Clugny Heloisen. (Petr. Ven. ep. ad Helois. et Heloisae ad Petrum, in Ab. Opp. p. 337 sqq.)

meinem Ansehen stehen. So namentlich der Engländer Robert Pulleyn (Pullenus), ein Freund Bernhards, Archidiaconus zu Rochester, dann Lehrer der Theologie zu Paris und zu Oxford, endlich seit 1144 selbst Cardinal und hierauf Cangler der Römischen Kirche, gest. 1153, von dem wir ein Lehrbuch der Dogmatik, *Sententiarum libb. VIII* (mit polemischer Beziehung auf Abälard)<sup>1)</sup>, besitzen. Vornehmlich aber der treffliche Hugo a Sancto Victore, der große geistige Nachfolger Anselms, der der Victoriner-Schule nachhaltigen Ruhm gab; geb. 1097 im Halberstädtischen (aus der Familie v. Blankenburg), seit 1115 Mönch im Kloster der regulären Canoniker St. Victor in einer Pariser Vorstadt, und nachher Vorsteher der dortigen Schule, gest. 1141, einer der tiefsten Denker des Mittelalters, alter Augustinus, auch *lingua Augustini* genannt. Wie schon seit ihrer Stiftung im J. 1109 durch Wilhelm von Champeaur, nachdem er Abälarden gewichen war, die Schule von St. Victor durch angestrebte Vereinigung der Scholastik und der von Männern vorherrschenden Gefühls ihr entgegengesetzten Herzens- und Gemüths-theologie oder Mystik, wodurch jene mehr Wärme, praktische Bedeutung und Halt im Unmittelbaren, Subjectiven, diese dagegen mehr Selbstverständniß, Wissenschaftlichkeit, Erhebung zum klaren scharfen Begriff gewänne, sich auszuzeichnen begonnen hatte: so zeichnet vor allen Victorinern in dieser Hinsicht nun wieder Hugo sich aus, welcher, wie sein großer Vorgänger Anselmus, Tiefsinn und Scharfsinn mit reicher Innigkeit des Gemüths verbindend, uns die schöne Erscheinung eines fortgehenden innerlichen Durchbringens und Verschmelzens des speculativen und religiös-praktischen Elements gewährt<sup>2)</sup>. Unter seinen Schriften sind seine *Summa sententiarum* (ein System der Glaubenslehre; vgl. oben S. 269. Anm. 1.) und seine

1) Rob. Pulli Sentt. libb. VIII et Petri Piet. sentt. libb. V ed. Hugo Mathoud. Par. 1655. fol.

2) Es zeigt sich jedoch hier auch bei ihm ein deutliches Fortschreiten von dem, was ihm mehr Mittel, zu dem, was ihm mehr Zweck war. Mittel zum Studium der Schrift war ihm die weltliche Wissenschaft (vgl. sein Werk *de eruditione didascalica*), die Schrift nun Grundlage für die scholastische Speculation, und diese wiederum Stufe zur mystischen Erhebung. — Ueber Hugo s. A. Liebner Hugo von St. Victor und die theol. Richtungen seiner Zeit. Epz. 1832. 8.



2 Bücher de sacramentis (den heiligen Lehren) christianae fidei die wichtigsten <sup>1)</sup>).

Bald indeß nach Abälards Tode ward durch einen andern speculativen Theologen der alte Kampf zwischen der scholastischen und kirchlichen Theologie wieder erneuert. Gilbert de la Porree (Porretanus), Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1142 Bischof von Poitiers, gest. 1154, hatte, dem Aristotelischen Realismus ergeben, denselben (ganz ähnlich, wie im 6ten Jahrh. Philoponus; Bd. I. S. 481. 527.) auf die Trinitätslehre angewandt <sup>2)</sup>, und sich dadurch (wie jener) <sup>3)</sup> den Vorwurf des Trithemsus zugezogen. Er disputirte nun darüber öffentlich mit Bernhard vor P. Eugenius III. auf dem Concil zu Rheims 1148, und nur die Eifersucht der Cardinäle auf Bernhards Ansehen konnte es hier bewirken, daß er, nachdem er der päpstlichen Entscheidung sich unterworfen, mit Ehren in sein Amt zurückkehren durfte. So hatte weder Bernhard, noch viel weniger Gilbert gesiegt, aber die scholastische Theologie doch ihr Ansehen behauptet.

Um die Mitte des 12ten Jahrh. trat nun endlich der Theolog auf, welcher die kirchliche und speculative Parthei dauernd mit einander versöhnte: Petrus Lombardus, ein Freund Bernhards, bei Novara in der Lombardei geboren, Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1159 Bischof von Paris, gest. 1164, der in seinem dogmatischen Lehrbuche, Sententiarum libb. V <sup>4)</sup>, die kirchliche Parthei dadurch, daß er eine Sammlung von Aussprüchen der alten Kirchenlehrer bei Behandlung der Glaubenslehre zum Grunde legte, durch die Art aber — worin nun eben Lombards Hauptstärke bestand —, wie er, der Speculation freien Spielraum lassend, jene Loci ordnete und in dialektischen Erörterungen mit

1) Von den übrigen sind besonders die exegetischen noch zu erwähnen. — Opp. Rotom. 1648. 3 Voll. f.

2) Das Wort Gott in dieser Lehre, behauptete er (in seinem Commentar zu Boëthius de trinitate, in Boëthii Opp.), sei zwiefach zu verstehen; wo von dem gemeinschaftlichen Wesen der Gottheit die Rede sei, als Gattungsbegriff, und wo von den drei Personen, als die unter dem Gattungsbegriffe enthaltenen Individuen.

3) Der eigentlichen Sache nach auch wie Roscelin (S. 265.), nur daß die vom Nominalismus aus dazu gekommen war.

4) Sie sind erschienen Ven. 1477.; rec. J. Aleaume. Lovan. 1546. f., 1576. 4. u. o.

einander verglich und versöhnte, zugleich die speculative Parthei zufrieden stellte. Sein Lehrbuch war nun Jahrhunderte lang das herrschende, und er selbst als Magister sententiarum stand im höchsten Ansehen. Seine Schule führte nach ihm besonders Peter von Poitiers fort, seit 1159 Lehrer der Theol. zu Paris, 1178 Canzler der dortigen Universität, 1201 Erzbischof zu Embrun, gest. 1205, der in seinen Libb. V sententiarum <sup>1)</sup> ein noch mehr dialektisches System, als sein Lehrer, hinterlassen hat.

Zwar gab es jetzt immer der ausgezeichneten Männer noch genug, welche von der Lombardischen Methode sich entfernten, oder ihr, ja zum Theil der ganzen eigentlichen Scholastik, selbst entchieden entgegentraten. Ein Petrus Cantor (Vorsänger an der Hauptkirche und Lehrer der Theol. zu Paris, seit 1194 Bischof von Tournay, zuletzt aber nach Niederlegung seines Bisthums Cistercienser-Mönch, gest. 1197), ein Mann reformatorischen Geistes, führte in seinem Handbuche der Glaubenslehre, Verbum abbreviatum <sup>2)</sup>, den Grundsatz durch, daß alle zum Heil nothwendige Lehre in der h. Schrift enthalten, und aus ihr abzuleiten sei; ein Alanus ab Insulis (aus Lille oder Ryssel, Doctor universalis genannt, seit 1128 Cistercienser-Mönch unter Bernhard, 1140 Abt zu La Rivour — Ripatorium —, 1151 bis 1167 Bisch. von Auxerre, gest. im höchsten Alter zu Clairvaux 1203, der Verfasser vieler dogmatischen, apologetischen <sup>3)</sup>, polemischen, ethischen, ascetischen, mystischen, eregetischen Schriften <sup>4)</sup>) entwickelte selbstständig in seiner Ars catholicae fidei <sup>5)</sup> (libb. V) die Glaubenslehre mathematisch, und erklärte, daß alle speculative Deduction nur zur Vorbereitung, nimmermehr aber zur Erzeugung und zur Vollenbung des Glaubens dienen könne; ein Johannes von Salisbury (Sarisberiensis) <sup>6)</sup>, Becket's

1) S. oben S. 274. Anm. 1.

2) Summa theologiae oder Verb. abbrev., ed. Gallovin. Bened., Berg. 1639.

3) De fide catholica, contra Waldenses, Albigenses, Judaeos et Paganos s. Mahometanos (ed. Par. 1612. Col. 1656.).

4) Opp. ed. C. de Visch. Antv. 1654. f.

5) De arte s. articulis catholicae fidei.

6) Vgl. Schmidt Joh. Parvus Sarisb., quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit. Vratisl. 1839. und besonders H. Reuter Joh. v. Salisbury. Zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im 12ten Jahrh. Berl. 1842.

(§. 141.) treuer Genosse, nach dessen Ermordung, ungefähr seit 1173, Bisch. zu Chartres, gest. 1182, erkannte und verspottete in mehreren Schriften <sup>1)</sup> leeren Formalismus, der noch über der Wissenschaft die Wahrheit verlieren werde, als Gebrechen der Scholastik, und rechtfertigte, dem Tiefinne der Speculation fremd, die Philosophie nur durch ihren sittlich gemeinnützigen Gebrauch <sup>2)</sup>; scholastische Mystiker, wie Richard a Sancto Victore, ein Schotte, Prior des Victoriner-Stifts der regulären Canoniker (gest. 1173), zuvor des großen Hugo Nachfolger an der Schule, dem der erste Versuch angehört, die Mystik in ein wissenschaftliches System zu bringen <sup>3)</sup>, konnten zu Lombardisch dürr-trockener Weise keine Neigung gewinnen. Aber das Interesse aller dieser Männer war doch ein ganz anderes, als das streng kirchliche. Kirchliche und speculative Theologen hatten den Werth ihres Bundes schon zu tief erkannt, und ein Gegensatz zwischen einer scholastischen und einer kirchlichen Parthei existirte nicht mehr. Ein Walter (Gualterus) a Sancto Victore zwar (Walter von Mauretanien <sup>4)</sup>), in der letzten Hälfte seines langen Lebens seiner früheren Mäßigung (S. 271. Anm. 5.) immer weniger noch eingedenk, jezt Richards eifernder Nachfolger,

1) Besonders Polieraticus s. de nugis curialium et vestigiis philosophor. libb. VIII (Lugd. 1619), Metalogicus (metalogicōn) libb. IV (Lugd. 1610. Amst. 1664.; in der Bibl. PP. Lugd. T. XXIII.), Epistt. 302. (Par. 1611.). — Neu veröffentlicht ist Johannis Sarisberiensis Entheticus (de dogmate philosophorum — eine bisher fast unbekannte kurzgefaßte Darstellung seines theologisch philosophischen Systems), ed. C. Petersen. Hamb. 1843.

2) In verwandter Weise bekämpfte die unpraktische Richtung der Theologie auch Johannes' Schüler, der Archidiaconus Peter von Blois in seinen Briefen.

3) Ihm hat der Gedanke an eine Grundlegung der christlichen Wissenschaft sichtlich vorgeschwebt, wiewohl er sich doch mehr auf die mystische Seite, als Hugo, neigte. (Vgl. C. T. A. Liebner Progr.: Richardi a S. Vict. de contemplatione doctr. P. I. Gott. 1837. 4.; und besonders J. G. B. Engelhardt Richard v. St. Victor und Joh. Ruysbroeck. Zur Gesch. der myst. Theol. Erl. 1838. 8.). — Seine vielen Schriften sind theils contemplativer (de statu interioris hom. tractt. III, de praeparatione animi ad contemplationem s. Benjamin minor, de gratia contemplationis s. Benj. major, u. s. w.), theils dogmatischer (de trinitate libb. VI), theils exegetischer Natur. Opp. Rotom. 1650. f.

4) Mortagne in Flandern.

schleuderte um 1180 eine große Schrift „*contra quatuor Franciae labyrinthos*“, worunter er den Abälard, Gilbert, Petrus Lombardus und Petrus Pictaviensis verstand <sup>1)</sup>; er machte auf seine Zeit aber keinen Eindruck. — <sup>2)</sup> So ganz streng kirchliche Männer freilich, wie der Propst Gerhoch (Gerhoch) von Reichersberg (gest. 1169; S. 226. 254.), konnten nie mit den Scholastikern sich innig befreunden; ihrer waren jedoch nur noch wenige einzelne; und als der fromme Abt Joachim von Floris (gest. 1202; S. 238 f.) in seinem mystischen Interesse doch der Lombardischen Schule selbst in offener Anklage sich noch entgegenstellte, — insbesondere die Lombardische Darstellung der Lehre von der Dreieinigkeit als Irrlehre mit seiner eignen, allerdings aber nicht minder eigenthümlichen Auffassungsweise derselben bekämpfend <sup>3)</sup>, — entschied sogar ein Papst, P. Innocenz III., selbst ein Zögling der Pariser Universität, auf dem Lateranconcil 1215 für den Lombardus. So war denn, selbst durch die höchste kirchliche Autorität, der Gegensatz zwischen der scholastischen und kirchlichen Theologie entscheidend und gründlich gehoben, und unter den Theologen trat hinfort nur die kleinere Zahl der vorzugsweise Biblici gegen die Sententarii im Gegensatz auf.

1) Eigentlich *Contra manifestas haereses* [namentlich in Betreff der Trinität und Christologie], quas Sophistae Abaelardus, Lombardus, Petrus Pictav. et Gilbertus Porret. libris sentt. suarum acuunt. Auszüge in Bulaei H. Univ. Paris. Par. 1665 sqq. T. II.; und vgl. A. Planck Ueber die Schrift des Walter von Mauretanien *contra nov. haer.*, gewöhnlich *contra IV. ec.*, in den Theol. Studb. u. Krit. 1844. S. 4. S. 823 ff.

2) Nächst den bisher genannten kirchenhistorischen drei Victorinern (Hugo, Richard, Walter) ging aus derselben Schule auch noch ein vierter hervor: Adam von St. Victor, gest. 1177, ein sehr fruchtbarer geistlicher Lieberdichter des Mittelalters, von dem namentlich — ein Zeugniß der Lauterkeit ihres Tons — zwei auch in die evangelischen Gesangbücher übergegangene Weihnachtslieder herrühren, das *Dies est laetitiae* („Der Tag der ist so freudenreich“) und *Quem pastores laudavere* (*Quem pastores laudavere, Quibus angeli dixerunt: Absit nobis jam timere, Natus est rex gloriae! Ad quem reges ambulabant, Aurum, thus, myrrham portabant, Immolabant haec sincere Nato regi gloriae: . . Christo regi, Deo nato, Per Mariam nobis dato, Merito resonet vera Laus, honor et gloria!*)

3) Man warf ihm vor, daß er die den drei göttlichen Personen gemeinsame Wesenheit zu einer vierten Person mache. — Vgl. J. G. W. Engelhardt Zur Geschichte der Dreieinigkeitslehre im 12ten Jahrh., in f. Kirchengeschichtl. Abhandl. Erl. 1832. S. 263 — 292.



Eine leuchtende Erscheinung in der Periode der aufblühenden Scholastik, ohne doch an ihren Kämpfen direct sich theilhaftig zu haben, ist noch der Benedictinermönch Hervéus zu Bourgbieu um 1130, ein früher <sup>1)</sup> kaum genannter Name, der aber die ganze Tiefe der christlichen Bildung seiner Zeit bezeichnet. Wir finden bei ihm die klarsten und reinsten, fast evangelische Ansichten über Gnade, Rechtfertigung, Kirche und Haupt der Kirche, und sein Commentar über die Paulinischen Briefe (zuerst unter Anselms Werken, Paris. 1544., dann mitunter fälschlich dem späteren Hervéus Natalis zugeschrieben), sowie sein Commentar über Jesaias sichern ihm auch eine ehrenvolle exegetische Stelle. Beide befinden sich, letzterer hier zuerst edirt, in *Pez Thesaur. anecdotor. noviss. T. III. P. IV.*

### §. 150.

## Zweiter Zeitraum der Scholastik, im 13ten Jahrhundert.

Nachdem der Widerspruch der Kirche gegen die Scholastik verstummt war, trat im 13ten Jahrh. die Blüthezeit der letzteren ein <sup>2)</sup>; und durch das weiter verbreitete eifrige Studium des Aristoteles und durch die theologische Anwendung der gesammten reichen Aristotelischen Formen erhielt nun überdies dieselbe einen neuen mächtigen Schwung. Während nemlich die Scholastiker des 12ten Jahrh. vom Aristoteles nur das Organon, nach des Boethius lat. Uebersetzung, gekannt hatten, so wurden seit dem Ende des 12ten Jahrh. durch Verbindungen mit den arabischen und maurischen Sizen der Wissenschaft auch alle übrigen, schon längst von den Arabern übersetzten Schriften des Aristoteles sammt ihren arabischen Commentatoren <sup>3)</sup> bekannt,

1) Ghe Rudelbach Reformation, Lutherthum und Union. Epz. 1839. S. 49 ff. auf ihn aufmerksam gemacht hat.

2) Diese Blüthe zeigt sich insbesondere formal in der Virtuosität, mit welcher jetzt die Scholastiker ihre thesis und antithesis zu stellen, dann die mannichfachen Schwierigkeiten aufzuwerfen, endlich die resolutio zu geben wissen; material in der Fertigkeit und dem Eifer, womit sie in einem besonderen neuen Abschnitt ihrer Lehrbücher, „Prolegomenen zur Dogmatik“, die wichtigsten Principfragen (ob und in wie fern die Theologie Wissenschaft sei, wie überhaupt sich das wissenschaftlich theologische Erkennen zum Glauben verhalte, u. s. w.) nun handhaben; letzteres ein Anlaß, wobei sie denn auch ihr bleibendes oberstes Augustinisches Princip *fides praecedat intellectum* scholastisch modificirend durch die Art der Setzung, aber auch zugleich der Auflösung eines Gegensatzes zwischen Glauben und Erkennen weiter aus einander legen konnten. (Vgl. in diesem Bezug z. B. Thomas Aqu., unten S. 282. Anm. 2.)

3) Der wichtigste unter ihnen ist Averrhoës (Abulwalid Muhammed

studirt und verarbeitet <sup>1)</sup>). Zwar regte sich anfangs, weil man die pantheistischen Irrlehren eines Amalrich de Bena und Anderer (s. S. 158.) mit Unrecht gerade daraus ableitete <sup>2)</sup>, nun auch gegen diese unbeschränkte Anwendung Aristotelischer Formen auf die Theologie noch Widerspruch; eine Synode zu Paris 1209 verbot die Aristotelischen Schriften. Bald aber erhielt Aristoteles — als „der Philosoph“ schlechthin und Repräsentant alles natürlichen Wissens, nach welchem die ewige Wahrheit der Kirchenlehre zu erweisen und ihr systematischer Zusammenhang zu begründen sei — dennoch den Sieg, schon Papst Gregor IX. 1231 beschränkte förmlich oder rectificirte vielmehr jene frühere Pariser Verordnung, und die ausgezeichnetsten und angesehensten Theologen, aus den mächtigen beiden großen Bettelmönchsorden vornehmlich, verfolgten frei und mit immer allgemeinerer Herrschaft den neubetretenen Weg <sup>3)</sup>).

So schon der an Scharfsinn und Tiefsinn nur Wenigen weisende Franciscaner Alexander von Hales (oder Ales bei Glocester), Halesius, zu Oxford und Paris gebildet, seit 1230 Lehrer der Theologie (erster Franciscaner-Lehrer) zu Paris, Doctor irrefragabilis genannt, gest. 1245 <sup>4)</sup>); und sodann besonders: der gleich ausgezeichnete Dominicaner Albertus Magnus, geborner Graf von Bolstadt, aus Lauingen in Schwab-

---

ben-Ahmed Ibn-Roshd), gest. (nach der recipirten Meinung) 1198; der Gegner des Avicenna (Abu-Ali Alhosain Ibn Abdalla Ibn-Sina), geb. 980, gest. 1036, (dessen Metaphysik arab.-lat. eb. ist von P. Bötticher. Berol. 1849.), sowie des Abu-Hamid Al-Ghazali, geb. 1058, gest. 1111.

- 1) Geschichte der Aristotelischen Schriften im Mittelalter. Eine gekrönte Preisschr. von Jourdain. N. d. Franz. übers. mit einigen Zusätzen u. von A. Stahr. Halle 1831. — Vgl. auch die „Uebersicht der neuesten Aristotelischen Literatur“ (mit einer Einleitung über die früheren dem Aristoteles gewidmeten Arbeiten) in den Ergänzungsblättern zur Hall. Allg. Lit.-Zeit. 1834. Nr. 76 ff.
- 2) Allerdings ist Aristoteles' Pantheismus constatirt genug; keinesweges aber gerade als Quelle des Pantheismus der Genannten. Vgl. S. 158, 1.
- 3) Vgl. Launojus De varia Aristot. in acad. Par. fortuna. Par. 1659. 4., ed. J. H. ab Elswich. Vit. 1720.
- 4) Er hat Commentare über Aristoteles, die h. Schrift und den Lombarden geschrieben. Sein Hauptwerk ist eben der letztere, die erste Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über Lombardus' Sentenzen, Summa universae theologiae in IV Partt. (Ven. 1475. 1576.; Col. 1622. 4 Voll. f.).

ben, geb. 1193, gebildet zu Paris, Padua und Bologna, seit 1223 Dominicaner (1239 Ordens-Provinzial), nun Lehrer zu Hildesheim, Regensburg, Cöln u., seit 1245 zu Paris, 1249 wieder in Cöln, 1260 bis 62 Bischof zu Regensburg, gest. (nach freiwilliger Aufgabe des Bisthums) in seinem Kloster zu Cöln am 15. Nov. 1280, als vermeintlicher Zauberer der Mann des Volkes, der alles Wissen seiner Zeit, auch arabische Kenntniß der Natur und ihrer Geheimnisse, in sich gehäuft hatte<sup>1)</sup>; dessen großer Schüler, der Dominicaner Thomas von Aquino (in Calabrien), Aquinas, Sohn eines Grafen von Aquino, geb. etwa 1226, seit seinem 6ten Lebensjahre in dem Kloster Monte Cassino und dann auf der Universität zu Neapel gebildet, seit 1243 ohne Wissen der Seinigen Dominicanermönch, als solcher, nachdem er zuerst auf Bitten seiner Mutter durch seine Brüder in Friedrich's II. Heere dem Orden entrisen, dann zwei (für seine geistlichen Studien überaus fruchtbare) Jahre gefangen gehalten worden, endlich aber unter eigner mütterlicher Vermittlung entkommen war, Schüler des Albertus, seit 1249 Lehrer zu Cöln, 1252 zu Paris (woselbst er 1253 das theologische Doctorat erwarb, und seinen Lehrerruhm vorzüglich begründete), 1261 zu Rom und Neapel, seit 1264 Privatmann, nach Ablehnung des Erzbisthums Neapel 1265 gest. auf der Reise nach dem allgemeinen Lyoner Concil am 7. März 1274, nach Anselm (dessen Lehre über das Erlösungswerk Christi er aufnahm und mit einiger Zuthat noch weiter entwickelte<sup>2)</sup>) unter den Scholastikern der Größte<sup>3)</sup>, der, begeistert für die Kirchenlehre wie für die Philosophie, für den Glauben wie für die Erkenntniß einer erleuchteten Vernunft, wenn sein tiefes und scharfes Denken ihn rathlos ließ, auf den Knieen stets neue Erleuchtung sich erbat und nun erst mit so erfrischtem Geiste die Untersuchung fortführte,

1) Die bedeutendsten seiner Schriften sind s. Commentarius über Lombardus' Sentenzen, so wie der über Aristoteles, seine Summa theologiae und viele Commentare über bibl. Bücher. Außerdem haben wir von ihm viele physoph., physical., astrolog. u. a. Schriften. (Sämmtliche Werke ed. P. Jammy. Lugd. 1651. 21 Voll. fol.) — Vgl. Rudol. Noviomagensis de vita Alb. Magni. Col. 1490. f.

2) Vgl. unten S. 284 f. und §. 153.

3) Er bezeichnet den Culminationspunkt der Scholastik. (1323 ist er kanonisiert und 1567 durch Papst Pius V. zum „Kirchenlehrer“ erklärt worden.)

zugleich auch christlich einfältiger Volksprediger (§. 147, 1.) und geistlicher Lieberdichter<sup>1)</sup>, von bewundernden Zeitgenossen Doctor angelicus genannt, dessen Lehrbegriff, als die höchste Entwicklung christlicher Wissenschaft, für die Dominicaner normal wurde<sup>2)</sup>; ferner die Zierde des Franciscanerordens Johannes von Fi-

1) Von ihm stammt der noch jetzt beim katholischen Hochamt gebräuchliche Abendmahls hymnus: *Pange lingua gloriosi Corporis mysterium Sanguinisque pretiosi, Quem in mundi pretium Fructus ventris generosi Rex effudit gentium. Nobis datus, nobis natus Ex intacta virgine, Et in mundo conversatus, Sparso verbi semine, Sui moras incolatus Miro clausit ordine...* Verbum caro panem verum Verbo carnem efficit Fitque sanguis Christi merum, Et si sensus deficit Ad firmandum cor sincerum Sola fides sufficit. Tantum ergo sacramentum Veneremur cernui, Et antiquum documentum Novo cedat ritui; Praestet fides supplementum Sensuum defectui. Genitori genitoque Laus et jubilatio, Salus, honor, virtus quoque Sit et benedictio; Procedenti ab utroque Compar sit laudatio! Amen.

2) Seine Hauptwerke sind *Summa theologiae* in III Partt. (der 3te Theil unvollendet, daher ergänzt durch *Suppl. e Comm. in libr. IV sentt.*), f. *Commentarius* über Lombardus' Sentenzbuch in 4 BB., und sein treffliches apologetisches Werk *Summa catholicae fidei* (der „allein seligmachenden“) *contra gentiles* libb. IV; außerdem *Commentare* über die h. Schrift (*expositio continua s. catena aurea* in IV evv.) und über 52 Schriften des Aristoteles, eine kürzere *Summa de articulis fidei et ecclesiae sacramentis*, viele mehr oder minder wichtige kleinere dogmat. (*quaestiones quodlibetales*) und ascet. Abhandl., vertheiligende Schriften gegen Wilhelm a Sancto Amore (S. 237.), u. s. w. Unter den Schriften des Thomas Aquinas ist auch auszuzeichnen die principiële Schrift *de naturaliter rationi insitis*, worin er gegen einen zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit unterscheidenden geheimen Unglauben zeigt, daß zwischen der Offenbarungslehre und den nothwendigen Vernunftwahrheiten ein Widerspruch nicht stattfinden könne, indem Offenbarung und Vernunft Werke Eines Gottes seien, und die Gnade die Natur nicht vernichte, sondern verkläre und vollende, wenn gleich allerdings nicht ohne speculativen Uebermuth alle Glaubenswahrheiten dürften a priori deducirt werden wollen. — Seine sämtlichen Werke sind edirt cura Justiniani et Manriquez. Rom. 1570. 18 Voll. f., besonders aber Par. 1660. 23 Voll. f., auch Ven. 1745. 28 Voll. 4. — Ueber ihn s. die Biographie von Wilhelm von Thoco in den *Acta SS. Mart. T. I. p. 655.*; und vgl. A. Tournon *Vie de S. Thomas d'Aquin avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages*. Par. 1737. 4.; Bern. de Rubeis *Diss. crit. et apol. de gest. et scr. S. Thomae*. Ven. 1750. f., und H. Hörtel *Thomas v. Aquino und seine Zeit*, nach Tournon u. Ausg. 1846.



banza, Bonaventura genannt (als Ordensgeneral) und Doctor seraphicus, geb. 1221 zu Bagnarea in Toscana, als 16jähriger Jüngling Mitglied des Franciscanerordens, zu Paris gebildet, Lehrer daselbst seit 1245, 1256 General des Franciscanerordens, 1273 Cardinalbischof von Alba, gest. zu Lyon — während des allgemeinen Concils — am 15. Juli 1274, ein Mann von tiefer und inniger Frömmigkeit, dessen befehlende Idee die Idee von einer gänzlichen Hingabe an Gott, einem Leben in Christo nach Ueberwindung aller selbstischen Triebe mit ungetheiltem Herzen, war, und der als Scholastiker dadurch vor anderen hervortrat, daß er Scholastik und Mystik, jener von der Theologie die Form, dieser mehr den Inhalt überlassend, vereinte<sup>1)</sup>; und der Franciscaner Johannes Duns Scotus (aus Dunston oder Duns in Northumberland), geb. um 1275, seit 1301 Lehrer in Oxford, 1304 in Paris, 1307 in Köln, hier gest. 1308, Doctor subtilis (von den Gegnern aber quodlibetarius) genannt, ein Mann, in welchem endlich die Franciscaner einen durch die feinste Dialektik ausgezeichneten Lehrer erhielten, den sie dem Thomas der Dominicaner gegenüberstellen konnten, obgleich er in der That diesen nicht einmal in der Klarheit, geschweige in der Innigkeit und Tiefe, erreichte (vgl. auch das Folgende)<sup>2)</sup>.

Außerhalb dieser beiden großen Bettelorden erscheint als eine theologische Größe jetzt nur etwa besonders Wilhelm von Auvergne (Guil. Alvernus), seit 1228 Bischof von Paris, gest. 1248, der als Apologet, Dogmatiker und Ethiker einen ausgezeichneten Namen hat<sup>3)</sup>.

- 1) Die wichtigsten seiner Schriften sind s. Commentarius über Lombardus' Sentenzen, s. zwei theol. Handbücher Breviloquium und Centiloquium, Commentare über die h. Schrift, Predigten, Reductio artium ad theologiam (eine Bestimmung des organischen Verhältnisses der allgemeinen Wissenschaften zur höchsten), Itinerarium mentis in Deum, De VII gradibus contemplationis, u. a. (über die Biblia pauperum s. oben §. 147, 1.). — Opp. jussu Sixti V. emend. Rom. 1588. 8 Voll. f.; Ven. 1751. 13 Voll. 4.
- 2) Sein Hauptwerk ist ein Commentar (Quaestiones) über Lomb. Sentenzen (in der späteren Bearbeitung opus Oxoniense s. anglicanum; ed. Cavellus. Antv. 1620. 2 Voll. f.). — Außerdem hat er Quaestiones quodlibetales XXI und vieles Philosophische (Commentar über Aristoteles zc.) geschrieben. — Opp. ed. Wadding. Lugd. 1639. 12 Voll. fol. — Vgl. E. E. Albergoni Resolutio doctr. Scoticae. Lugd. 1643., und L. F. O. Baumgarten-Crusius Progr. de theologia Scoti. Jen. 1825. 4.
- 3) Seine Schriften de fide et legibus (apologetisch, auch gegen den Jé-

Vom Thomas Aquinas und Duns Scotus, als beiderseitigen Normatoren, sind nun auch die Namen der beiden Partheien entlehnt, welche am Ende dieser Periode unter den scholastischen Theologen, in Nachfolge jener beiden Männer und Adoption ihrer beiderseitigen Lehrsysteme zu Ordenssystemen, als Thomisten und Scotisten, jenes Dominicaner, dieses Franciscaner, sich bildeten. Sie unterschieden sich im Allgemeinen dadurch, daß die Thomisten mehr an dem Lehrbegriffe der alten Kirche festhielten, wie er im Gegensatz gegen vernünftelnnde Häresen sich entwickelt hatte, die Scotisten dagegen, ihres Scotus Fußtapfen nachgehend, sich mehrfach einem Princip der letzteren, selbst mitunter einem leichten Rationalismus, zuwandten (wobei dann aber merkwürdigerweise, wiewohl natürlich genug bei ihrer Hochstellung des Menschlichen im Verhältniß zum Göttlichen, doch gerade die Scotisten die übertriebensten Vorstellungen von der Würde der Jungfrau Maria verfolgten). Im Besonderen und Einzelnen bezieht sich die Differenz hauptsächlich auf Folgendes: in der Philosophie, daß die Thomisten über die allgemeinen Begriffe Aristotelisch, die Scotisten Platonisch dachten; in der Theologie, daß jene (die Thom.) in der Lehre von der Sünde und Gnade dem Augustinus zu folgen sich bestrebten, wenn auch in anderer, zum Theil freilich sehr mildernder und schwächerer Form<sup>1)</sup>, diese dagegen entschiedene Semipelagianer, und zwar dem Pelagianismus noch weit mehr, als die früheren, sich nä-

---

lam), de virtutibus cet., de tentationibus, de universo, de rhetorica divina (über die Kunst recht zu beten), und über einzelne Dogmen, — Ein Ganzes zu bilden angelegt —, sind ed. worden Par. 1674. 2 Voll. f.

- 1) Das Schwächende der Augustinischen Lehre durch die Thomisten besteht namentlich in ihrer, zwar allerdings dialektisch vorsichtigen, doch immer sehr unaugustinischen Annahme der Statthaftigkeit eines menschlichen Verdienstes. Das Thomistische *meritum e congruo* (vgl. die folg. Anm.) findet bei der menschlichen Vorbereitung zur Wiebergeburt statt, wo keine Verhältnißmäßigkeit zwischen That und Lohn ist, sondern nur von Gott so geschätzt wird; davon ist dann noch unterschieden das *meritum de condigno*, nach erfolgter Wiebergeburt, wo diese Verhältnißmäßigkeit in Beziehung auf die *gratia justificans* statt findet (vgl. unten §. 153. Ende). — Daß auch die Thomistische, wie die scholastische Lehre von der Gnade überhaupt so eigentlich darauf beruhe, die ganze Gnade auf Verdienst von Seiten der Menschen zurückzuführen, sucht zu erweisen F. G. Rettberg *Quaest. scholasticar. specimen I., quo doctor. schol. placita de gratia et merito examinavit.* Gott. 1836. 4.

hernde waren <sup>1)</sup>; ferner jene dem Verdienste Christi als des Gottmenschen seiner Natur nach einen unendlichen Werth beimaßen, wodurch es die Erlösung der Menschen mit innerer Nothwendigkeit wirke (*satisfactio superabundans*), diese das Verdienst Christi nur so viel wollten gelten lassen, als es, und auch nur darum, weil es nach dem Rathschlusse Gottes gelten sollte (*acceptatio gratuita*), wobei sie selbst die Möglichkeit zugaben, daß Christus bloß für das Recht und die Wahrheit gestorben, und überhaupt als Zweck des Opfers Christi besonders den bloß declarirenden hervorhoben; jene endlich die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria (*passive*, s. S. 249.) verwarfen (vgl. unten S. 168. die dritte Anmerkung des S.), diese verfochten. <sup>2)</sup>

Schon die individuelle Größe der einzelnen bedeutenden Scholastiker dieses Zeitraums, die jetzt ganz ungehemmt ihr Streben entwickelten, kann uns andeuten, daß gerade in ihm, wie das Heilsame und Großartige, so auch das Nachtheilige und Einseitige dieser ganzen Richtung hervortreten mußte. — Männer, wie ein Alexander, Albertus, Bonaventura und vorzüglich Thomas, (früher vorbereitend Anselm besonders und Hugo), vermochten den Geist eines ganzen Jahrhunderts zu den höchsten und heiligsten Dingen hin zu lenken, und viele speculative und praktische Wahrheiten der göttlichen Offenbarung ihren Zeitgenossen mit einer Klarheit neu vor Augen zu führen, die die Irrlichter einer jüngeren vernünftelnden Weisheit in tiefes Dunkel stellt; sie wollten den Weg zu einer christlichen Erkenntniß bahnen, die ja durch die Selbstoffenbarung Gottes den Sterblichen erreichbar geworden war, und ihr Bau war nicht lustig, weil sie, nicht thöricht früher Göttliches erkennen zu kön-

1) Während die Thomisten die Erbsünde als verdamnende Schuld und die Gnade als Prädestination auffaßten, doch jene nicht ohne einen gewissen Ueberrest eigener Kraft, welche sich der göttlichen Gnade in gewissem Sinne werth machen solle (*meritum e congruo* — vgl. die vorige Anm.), diese durch das göttliche Vorherwissen (des *meriti e congruo*) bedingt (wenn auch bedingt nur in zeitlicher Betrachtungsweise; denn in überzeitlicher ist nach Thomas Alles absolut nothwendig): so beschrieben dagegen die Scotisten Erbsünde und Gnade mehr als das Loos alles Endlichen und als die Entwicklung der Geisterwelt durch die Vorsehung.

2) Vgl. J. Arada *Controversiae theol. inter S. Thomam et Scotum super IV libb. sententiarum*, cet. Colon. 1620. 4.

nen hoffend, als bis sie durch Glauben mit dem lebendigen Gott in Gemeinschaft getreten, und erst durch solche Gemeinschaft ihr Denken erleuchtet worden, ihren gesammten intellectus auf eine nicht willkürlich ersonnene, sondern historisch gegebene fides gründeten. Aber auch Männer, wie die genannten, verschmolzen, weil sie unter dem Namen der fides die gesammte damals herrschende Kirchenlehre acceptirten, um nur sie weiter zu erweitern und zu befestigen, Falsches und Wahres in ihren Systemen in künstlicher Dialektik mit einander, und statt herrschende und gefährliche Irrthümer zu tilgen, wußten sie dieselben vielmehr noch scheinbar zu begründen<sup>1)</sup> (so die Irrthümer und Mißbräuche in der Lehre vom Abendmahl und die die Vollgültigkeit des Verdienstes Christi praktisch gefährdenden in der Lehre von der Buße namentlich; S. 147, 3.). Auch sie, so fern sie selbst davon waren, die Religion in dürre Verstandesbegriffe zu verwandeln, mußten, bei dem Vorherrschen dialektischer Speculation in ihnen selbst, dazu wirken, daß schwächeren und ärmeren Lehrern dieser und der folgenden Generation die Beschäftigung mit der Religion aus einem lebendigen und belebenden Geschäft des ganzen inneren Menschen ein todttes und tödtendes des bloßen Verstandes ward, welches auf das Zeugniß praktischer Erfahrung, das Zeugniß des h. Geistes verachtend hinabsah<sup>2)</sup>. Daß zwischen allgemeiner christlicher Erkenntniß und der der Theologen eine unausfüllbare Kluft entstand, daß die göttliche Einsicht in Darstellung der christlichen Wahrheit sich verlor, daß das christliche Volk, mit dem die meisten Scholastiker, dem Beispiele der gleichsam zwiefachen Person eines hochbegabten Thomas zu folgen unfähig, sich gar nicht einließen, oder das doch die hohen Predigten der meisten nicht verstand, in schmählicher Irre ging,

1) In dem Zusammenhange mit der systematischen Entwicklung der Scholastiker, die aber das Volk nicht verstand, konnten solche Irrthümer und Mißbräuche freilich auch nicht so gefährlich werden, als außerhalb desselben in der Praxis.

2) — Viele wissen Vieles; nur sich selbst kennen sie nicht. Sie suchen Gott in äußeren Dingen, und sind in ihrem eignen Inneren nicht zu Hause. — So klagt die Theologie seiner Zeit Robert an, aus Corbonne in Champagne, Doctor der Theol. u. Canonicus zu Paris, gest. 1274, der Stifter (1252) des Pariser theologischen Collegii der Corbonne (Verfasser der ascetischen Schriften *de conscientia*, *de confessione* und *iter paradisi*, und der *Glossae divinor. librorum*).



war auch oder doch mit auch ihre Schuld; auch sie vermochten, mit evangelischem Maßstabe gemessen, das Kleinliche und Beschränkte ihrer formalistischen Tendenzen nicht zu verdecken, und immer mehr seitdem einreißende Lauheit im Studium und rechten Studium der heiligen Schrift erscheint auch bei ihrem Wirken als Folge.

Es war daher eine heilsame Gegenwirkung gegen den Scholasticismus, die ihm von ferne nicht neue Siege weissagte, daß auch in diesem Zeitraume eine kräftige biblische Theologie einzelner wackeren biblischen Theologen, wie im vorigen eines Othlon und Petrus Cantor, der noch immer mehr um sich greifenden speculativen Theologie, der blos speculativen Theologie in ihrer nunmehr vollendeten Erscheinung, sich entgegenstellte. Unter den Theologen dieses Strebens ragt der englische Franciscaner Roger Bacon (Baco) hervor, geb. in der Grafschaft Sommerset 1214, in Oxford und Paris (wahrscheinlich unter bedeutendem Einflusse des Bisch. Robert Grossthead [S. 217.] auf ihn) gebildet, Lehrer zu Oxford, gest. 1294, Doctor mirabilis genannt, ein durch geniale Kraft und Tiefe in weltlicher Wissenschaft und durch originelle Entdeckungen in der Mathematik, Physik, Astronomie ausgezeichnete Mann, — ein Feind alles inhaltilosen Wissens —, dem seine Angriffe auf herrschende Ansichten aber auch mancherlei Verfolgungen zuzogen; als Theolog (in seinem Hauptwerke, vom J. 1266, dem sogenannten *Opus majus* <sup>1)</sup>), und in f. *Epist. de laude Script.* S. <sup>2)</sup>) ein freimüthiger Kämpfer für die Autorität der h. Schrift als alleiniger Quelle aller Wahrheit gegen alle anderen Autoritäten, von deren Vergötterung er die Theologen seiner Zeit zum Studium des wahrhaft göttlichen Textes in der Bibel, nach den Grundsprachen vorzüglich, zurückzuführen strebte <sup>3)</sup>). Ferner gehört auch zu ihnen der Dominicaner Hugo a Sancto Caro aus Bienne (Hugues de St. Chers — einer Vorstadt von Bienne), zuletzt

1) Ed. Sam. Jebb. Lond. 1733.; Ven. 1750.

2) Auszüge aus letzterer in Usseri *historia dogmatica de scripturis*, ed. Wharton. Lond. 1690. p. 421 sqq.

3) Er erbot sich, selbst jeden Laien in den bibl. Grundsprachen zu unterrichten, und wagte es als deren Kenner, sogar an der Vulgata zu tabeln. — Ueber ihn vgl. die Sammlung von merkw. Lebensbeschreibh. unter S. J. Baumgartens Aufsicht. Thl. 4. (Halle 1757.) S. 616—709.

seit 1244 Cardinal, gest. 1260, welcher durch Vergleichung der hebräischen, griechischen und alter lateinischen Handschriften die Vulgata verbesserte, und auch eine Concordanz<sup>1)</sup> und einen biblischen Commentar<sup>2)</sup>, *Postillae in universa Biblia*<sup>3)</sup>, verfaßt hat.<sup>4)</sup>

Dagegen war das heilsame Gegengewicht, welches im ersten Zeitraume der Scholastik die praktisch-mystische Theologie eines Bernhard, Rupert von Deuz (oben S. 269.) u. A. gegen die herrschend werdende Speculation gebildet hatte, jetzt nicht mehr vorhanden; vielmehr schloß jetzt die Mystik gern an die Scholastik sich an, und wie schon früher in einem Hugo und Richard von St. Victor Scholastik und Mystik sich verschmolzen hatte, so wurde nun durch das leuchtende Beispiel eines Bonaventura diese Versöhnung noch inniger und der Bund noch fester.

### Anhang zum ersten Capitel.

Dogmengeschichtlicher Excurs. Ueberblick der kirchlich dogmengeschichtlichen Einzel-Entwicklung im Zusammenhange<sup>5)</sup>.

#### §. 151.

##### Lehre von Gott.

1. Das Daseyn Gottes hat jetzt zuerst Anselm von Canterbury durch den ontologischen Beweis *ex notione entis perfectissimi* zu erhärten versucht (s. oben S. 149. S. 266.), in einer syllogistischen Darstellung, welcher nicht ohne Grund Gaunilo entgegenzutreten vermochte (ebd.). Die folgenden Scholastiker schlossen

- 1) *Concordantiae Sacror. Biblior.* (Basil. 1551. f.), zuerst mit unferer bibl. Capiteleintheilung, die hiedurch allgemein ward.
- 2) Der Commentar hinter den Textesworten (*post illa*).
- 3) Par. 1548. 7 Voll. f.
- 4) Zu dieser Classe der bibl. Theologen kann von der einen Seite, insofern das A. L. einen Haupttheil der Basis seiner Argumentation bildet, auch der gelehrte Dominicaner Raymundus Martini zu Barcelona (gest. nach 1286) gezählt werden, dessen *Pugio fidei adv. Judaeos et Mauros* das bedeutendste polemisch-apologetische Werk des Mittelalters ist.
- 5) Es ist dies dogmengeschichtlich die Periode der Erörterung, der scholastischen Erörterung (vgl. S. 263. Anm. 2.), nachdem die Periode der ersten Begründung, die der symbolischen Fixirung und die der stückweisen Fortbildung des Dogmas (s. §. 115.) vorangegangen waren.

sich an Anselms ontologischen Beweis an, indem sie doch aber (besonders Thomas, der schon in dem menschlichen Streben nach Glückseligkeit ein dunkles Ahnen Gottes sieht) das Mangelhafte in seiner Form anerkannten; Alexander Halesius, indem er in dem menschlichen Gottesbewußtseyn eine *cognitio in habitu* und eine *cognitio in actu*, und auch in letzterer wieder eine unrichtige und richtige Anwendung unterscheidet. — Zu einer besonderen Opposition wurden die Scholastiker veranlaßt durch den Pantheismus des Almarich von Bena und David von Dinanto um 1300 (s. unten §. 158, 1.) in deren Vorstellung von Gott als der *materia prima* der Welt, dem einzigen wahren Subject, dessen vorübergehende Erscheinungsform nur (ein *Accidens*, worin jenes Eine Subject sich verhülle) alles Einzeldaseyn sei.

2. Das Verhältniß von Präscienz und Prädestination Gottes gab den Scholastikern reichen Stoff zu Untersuchungen; den früheren, um aus der Augustinischen Kirchenlehre alles Anstößige auszuschneiden, was sie dann oft nur mit formalistischen Distinctionen vermochten, späteren, um das Härteste jener Lehre zu verdecken, wobei man dann freilich selbst von diesem Dogma sich entfernte. Im ersteren Bezug wollte Petrus Lombardus weder sagen, *Deum velle malum*, was die göttliche Heiligkeit —, noch *Deum nolle malum*, was, da das Böse dennoch da sei, die Allmacht gefährde; nur *Deum non velle malum*; und Hugo v. St. Victor unterschied eine *voluntas divina beneplaciti* als ein innerlich wirkliches Wollen (z. B., wie man später supplirte, der Seligkeit der Prädestinirten) und eine *voluntas signi* (der Seligkeit Aller), die nur nach äußeren, möglicherweise täuschenden Zeichen sich als Wille darstelle. In der *vol. beneplaciti* unterscheidet dann später Alexander Hal. wieder eine *vol. antecedens* (in Bezug auf die Seligkeit Aller) und eine *vol. subsequens* (der Prädestinirten). Ueberhaupt bedingt der Letztere nun offen die Prädestination und Reprobation Gottes durch seine Präscienz, und ein Nichtwirken der Gnade (als gerechte Strafe) durch einen *defectus susceptibilitatis*; wogegen allerdings Thomas es ausdrücklich leugnet, daß die Wirkung der höchsten Ursach verhin- dert werden könne durch den Mangel einer Empfänglichkeit in den untergeordneten creatürlichen Ursachen, die nothwendig alle jener dienen müßten, wenngleich nun ein Unterschied stattfinde in der Betrachtung der Dinge, wie sie in Gott gegründet seien (denn insofern sei Alles absolut nothwendig) und wie sie in zeitlicher Erscheinung sich entwickeln (so sei gar nichts nothwendig)<sup>1)</sup>. In keinem Fall aber sei Gott Urheber der Sünde, weil sie nur ein *defectus* sei

1) Den analogen Unterschied macht Thomas auch geltend in Rechtfertigung der Wunder. Insofern der *ordo rerum* nur in der Erscheinung sich offenbare, herrsche Gott. über ihn mit Freiheit; insofern er aber in Gott seinen Grund habe, als die *praescientia Dei* selbst, seien die Wunder darin selbst schon mitbegriffen. (Aehnlich auch Albertus M.)

ab ordine divino; auch sei es dieselbe wesentlich Eine Güte Gottes, welche nur nach creatürlicher Betrachtung zwiefach, hier (an den Prädestinirten) unter der Form der Barmherzigkeit, dort (an den Verworfenen) unter der der Gerechtigkeit sich offenbare.

3. Die Trinitätslehre endlich hatte man in der Periode der aufkeimenden Scholastik zunächst besonders vor Tritheismus zu wahren. In denselben war von der einen Seite der Nominalist Roscelin gerathen (s. ob. §. 149. S. 264 f.), ebenso wie von der anderen der Realist Gilbertus Porret. (S. 149. S. 275.); und so bestritt denn Abälard ernstlich das Recht der Anwendung solcher nach seiner Ansicht nur auf Zeitliches anwendbaren dialektischen Theorien auf die Trinität, indem er diese dann doch aber auch selbst nur a priori deducirte in einer Weise, welche nun wieder — das andere Extrem — die Realität der Dreipersonlichkeit aufhob (S. 149. S. 271.). Dem gegenüber machte es Petrus Lomb. als Zweck der kirchlichen Trinitätsbestimmungen geltend, vielmehr *excludendi a simplicitate divina, quae ibi non sunt, quam ponendi aliqua*, während die übrigen Scholastiker in ihrer Erörterung dieses Dogmas meist der speculativen Augustinischen Anschauung folgten <sup>1)</sup> (Gottes des höchsten Seyns, des höchsten Selbsterkennens oder Bewußtseyns, und des höchsten Willens, der Liebe), wobei Hugo das göttliche Erkennen und Wollen (nicht, wie bei Endlichem, als vorübergehende Affection, sondern) als ein nothwendig Wesenhaftes, und Anselm den seienden, erkennenden und wollenden Menscheng Geist als Spiegel Gottes, des ja nicht in sich selbst, sondern nur nach Analogie mit Creatürlichem Erkennbaren, aufgefaßt wissen will. — Die Lehre vom Ausgehen des H. Geistes insbesondere ward jetzt in päpstlichem Auftrage von neuem durch Anselm in ihrer occidentalischen Fassung vertheidigt (s. ob. §. 148. S. 258.).

## §. 152.

### Anthropologie.

Die Augustinische Anthropologie war die kirchlich herrschende, und sie wurde nun auch von den Scholastikern durch Einzelerörterungen mehr ins Licht gesetzt, unter denen sich am Ende aber doch eine geheime Abweichung vom Augustinismus verhält und einschlich.

Indem alle Scholastiker die pelagianische Lehre von der Selbstgenugsamkeit der menschlichen Natur und von einer natürlichen Indifferenz des Willens bekämpfen (wobei Abälard und Anselm die Waffen besonders gegen die pelagianische Freiheitsdefinition führen als der Fähigkeit stets das Böse und das Gute zu wollen; Abälard, weil diese Definition vielmehr den Zustand der Knechtschaft unter der Sünde und des Verlusts der wahren Freiheit, der Fähigkeit das *ex ratione* Beschlossene *voluntarie ac sine coactione ad-*

1) S. oben §. 96. Bd. I. S. 525.



**implendi**, setze; Anselm, weil dieselbe auf Gott und auf die seligen Geister gar nicht, und auch auf die Menschen nur passe, je weniger sie in der wahren Freiheit als der Fähigkeit, *rectitudinem voluntatis* um ihrer selbst willen zu bewahren, stünden; Legterer, indem er zugleich dabei das Böse als schuldvolle Entfremdung vom wahren Seyn, als *absentia boni*, *ubi deberet et expediret esse bonum*, also nicht bloß als Negation, sondern als Privation bestimmt), unterscheiden dieselben, Lombardus namentlich, im menschlichen Urstande in der ursprünglichen sittlichen Natur des Menschen selbst gegründete *bona naturalia* und durch die Gemeinschaft mit Gott der über sich selbst erhobenen Natur mitgetheilte *bona supernaturalia*, *gratuita*, eine die vor der Sünde noch reinen Kräfte zum Vollbringen des Guten erhöhende, den freien Willen anregende und unterstützende, überhaupt noch nicht umbildende, sondern bildende Gnade, worauf dann aber in Folge der ersten Sünde die *bona naturae corrupta*, die *bona gratiae detracta* wurden<sup>1)</sup>. Auf diesem Fundamente baueten dann die späteren Scholastiker weiter, um es nachzuweisen, wie die menschliche Natur nur durch göttliche Mittheilung zu ihrer Bestimmung gelangen könne: Alexander, indem er die Natur nur aus Endliche gerichteter Wesen und die auf Gottesähnlichkeit, also auf das Unendliche gerichtete menschliche unterschied, zugleich übrigens dem Menschen vor der Sünde nur die *bona naturalia*, die aber ohne ein Entgegenstehendes im rechten Verhältniß zu Gott standen, und also bald die *bona gratiae* (und zwar diese theils als eine objectiv übernatürlich gegebene Gnade, *gratia gratis data*, theils als eine subjectiv wirkende, *gratia gratum faciens*, letztere sich assimilirend dem Menschen zu positiv freithätigem Wirken) dazu erlangten, zuschrieb; Thomas, indem er darauf hinweist, wie in jedem Wesen die natürliche Wirkung erhöht werde mittelst einer durch Verbindung mit einem anderen Wesen mitgetheilten bildenden Form, der *forma superaddita*, für den Menschen eben der Gnade als eines inneren beseelenden Princips, eines inneren *habitus*, einer *forma habitualis*, und indem er zugleich im Menschen vom ersten Moment an *bona naturae* und *bona gratiae*, beide bloß im Begriff unterschieden, annimmt, eine Harmonie aller Seelenkräfte mittelst eines Lebens der Seele in der Gemeinschaft mit Gott (gegenüber der Erbsünde als der disharmonischen Seelenbeschaffenheit, der *dispositio inordinata*, dem *languor naturae*, ohne die ursprüngliche Harmonie, mit disharmonischer Richtung aller Kräfte), eine Harmonie, die also nothwendig die Gnade (*gratiam*) voraussetze, weil ohne diese das Gute zwar *secundum substantiam operum*, doch nicht *secun-*

1) Daß dieser Zustand der Sünde und Schuld dann auf alle Menschen sich fortpflanzte, indem im ersten Menschen als Grundkeime der ganzen Gattung schon die ganze menschliche Natur implicite sündig und schuldig geworden, hat besonders Odo, Bischof von Cambray (gest. 1113), in seinen 3 Büchern de peccato originali ausgeführt.

dum modum agendi würde haben geschehen können; — Anderer nicht zu gedenken.

### §. 153.

#### Christologie und Soteriologie.

1. Die christliche Lehre von dem Erlösungswerke hat mit dem Eintritt der Periode der Scholastik Anselm in seinem *Cur Deus homo* streng systematisch entwickelt, als einer stellvertretenden Genugthuung durch den Gottmenschen (s. ob. §. 149. S. 266 f.); wogegen Abälard (in s. Comm. zum Römerbr. I. II.) das Wesen der Erlösung vielmehr darenin setzen wollte, daß Christi Leiden als der größte Erweis der göttlichen Liebe die Herzen der Menschen zu Gegenliebe dringe, und Bernhard, zwar im Kampfe gegen Abälard (*de erroribus Abaelardi*), doch wesentlich vermittelnd, sich in Anselms Sinne erklärte, ohne daß jedoch gerade diese Art und Weise der vollzogenen Erlösung, sei sie auch sicher als die von Gott gewählte und praktisch so wirksame die angemessenste, als die absolut notwendige deducirt werden dürfe. Entweder den Anselmischen, oder den Abälard-Bernhardischen Weg der Betrachtung der Erlösung schlugen nun auch die folgenden Scholastiker ein, indem sie entweder die Erlösung durch Christi verdienstliches Leben und Leiden nach göttlicher Gerechtigkeit als absolut notwendig a priori erwiesen, oder (wie namentlich Pulleyn) daß Gott in freier Liebe gerade diese Art der Erlösung als dem menschlichen Bedürfnisse so entsprechend gewählt habe, urgirten. Beide Anschauungen verschmilzt Lombardus (Christus das allein genügende, wenn auch der Allmacht nicht allein mögliche, vollkommene Opfer der göttlichen Gerechtigkeit zur Erlösung, zugleich aber das Pfand der göttlichen Liebe, welches — im Leiden Christi, einem wahren, doch nicht gleich dem unsern den Geist von Gott entfremdenden — wie nichts Anderes die menschliche Gegenliebe zu entzünden vermöge); beide aber traten dann ausschließend einander entgegen in Thomas und Duns Scotus; Thomas auf Anselm fortbauend, indem auch er zwar (s. §. 150. S. 284 f.) die Freiheit Gottes zum Wirken der Erlösung auf anderem Wege nicht bestritt, dem durch Christus angewandten Mittel aber, dem durch Christus Gott geopfertem Leben als des Gottmenschen und als des unendlich Liebenden einen unendlichen, nach seiner inneren Natur die Erlösung wirkenden Werth beimaß, Scotus dagegen (ebd. S. 285.), indem er — wie Alles nicht von Gott gewollt werde, weil es gut sei, sondern gut sei, weil von Gott gewollt — auch Christi Verdienst nur gelten lassen wollte, *quantum et quia acceptabatur a Deo*, was die Möglichkeit einer auch durch einen guten Engel oder reinen Menschen, wenn nach Gottes Willen, vollzogenen Erlösung nicht ausschließe, wiewohl nun Christi Werk doch um so mehr von Gottes Liebe zeuge, je gewisser es nicht schon an sich notwendig war. Diese scotistische *acceptatio gratuita* mit ihrer Vindication einer mehr zufälligen, und jene thomistische mit

ihrer einer nothwendigen Bedeutung der Erlösung, ging nun auch als eine zwiefältige dogmatische Standarte in die Folgezeit über.

2. Hinsichtlich der Erlösungsaneignung waren besonders Glaube, namentlich im Verhältniß zur Rechtfertigung, und Gnade die Punkte, auf welche die scholastische Speculation sich richtete.

Der Glaube, sagt Hugo, bezeichne die Art, wie die unsichtbaren himmlischen Güter schon *subsistant in nobis*; in ihm aber sei ein Objectives, die Erkenntniß, und ein Inneres, die Gemüthsdisposition, zu unterscheiden, eines normal nicht ohne das Andere. Der Glaube, sagt Bulleyn, sei es, der den Menschen innerlich heilige; die guten Werke seien nur Zeichen des Glaubens und seiner Gerechtigkeit. Dabei unterscheiden dann Anselm, und vornehmlich Lombardus und die Folgenden einen bloß historischen und einen lebendigen Glauben, genauer ein *credere Christum*, *credere Christo* und *credere in Christum*. Letzteres nur sei die *fides justificans*, nothwendig verbunden mit der Liebe als dem Werke dieses Glaubens, und als solche (nach Aristotelischer Distinction eines unorganischen Stoffs und der bildenden Form) die *fides formata* (durch die Liebe als bildendes Princip), gegenüber einer *fides informis*. So fiel denn den Scholastikern der rechtfertigende Glaube allerdings durchaus zusammen mit der Liebe; und wenn so überhaupt Rechtfertigung (auf alter Augustinischer Basis) ihnen durchaus zusammenfloß mit Heiligung, so verstanden sie doch nun aber unter letzterer keinesweges etwa bloß äußere Werke. Das ganze Werk der Heiligung vielmehr, zeigt Thomas, sei nur eine Folge der Aneignung des objectiven Verdienstes Christi. Dies als ein unendliches habe hingereicht die Erlösung der ganzen Menschheit zu wirken; in actu aber wirke es nun doch nur so weit, als es Empfänglichkeit zu seiner Aneignung finde in Glauben und Liebe, wodurch Christi Verdienst ein subjectives Seyn in dem Menschen gewinne. Freilich ob dieser Zustand der Rechtfertigung (der innerlich rechtfertigenden Gnade der Prädestinirten) in einem Menschen sei, darüber — meint Thomas — könne nur durch eine besondere Offenbarung Gewißheit und durch gewisse subjective Zeichen bloß eine *cognitio conjecturalis* kommen, das — sagt Alexander — sei gar nicht objectiv durch *cognitio per scientiam*, nur subjectiv *per experientiam* einigermaßen zu erkunden; — so ins schwankend Subjective ward das festeste Objective durch diese Erörterungen gezogen.

Die Frage, ob denn der Mensch sich für jenen Zustand der Rechtfertigung empfänglich machen könne, führte auf die Lehre von der soteriologischen Gnade in ihrem Verhältniß zum freien Willen; und auch hier, wie in der entsprechenden Theologie (§. 151, 2.) und Anthropologie (§. 152.), ja hier gerade am augensichtlichsten und grellsten, kam man unwillkürlich allgemach nun immer weiter vom eigentlichen Augustinismus ab. Schon die früheren Scholastiker strebten durch mancherlei feine Distinctionen den Gegensatz zwischen Gnade und freiem Willen aufzuheben. In diesem Bezug erklärt

Anselm<sup>1)</sup> (auf Grund Aristotelischer Unterscheidung von *dύναμις* und *ἐνέργεια*), wie stets zur creatürlichen Fähigkeit an sich, so gewiß sie auch bleibend sei, doch noch eine äußere Einwirkung hinzukommen müsse, so habe auch der verderbte Wille an sich bleibend die wesentliche Freiheit zum Guten, die doch aber ohne die *gratia efficax* oder *irresistibilis* der Prädestinirten unwirksam sei; wogegen jedoch Pulleyn (wiewohl nur formal entgegengesetzt) dem freien Willen allerdings, als der *causa secundaria*, Wirksamkeit beimißt, insofern die *gratia efficax* (die übrigens jetzt zuerst Lombardus in dieser ihrer wirkenden Subjectivität als *gratia gratis dans*, gegenüber der *gratia gratis data* als mitgetheiltem Object, bezeichnet) nicht als äußere Macht, sondern nur innerlich auf den Willen influire. Die späteren Scholastiker gingen dann besonders auf die Aristotelische Bestimmung ein, daß alle Wirkung einer Ursache eine Empfänglichkeit im Stoffe, und so denn die Gnade eine innere Disposition im Menschen voraussetze; diese letztere nun aber — sagt Alexander —, zwar ebenfalls von Gott gewirkt (nach Thomas auch in der ersten Regung, von Gott als dem *primus motor omnium*), fehle doch Niemandem, wenn nur der Mensch mit der noch übrigen sittlichen Kraft die Hand zum Empfang des Dargereichten ausstrecke. So war denn allerdings die Augustinische schlechthinige Verdienstlosigkeit des Menschen im Heilswerke damit entschieden geleugnet; wenngleich das scholastisch statuirte Verdienst freilich genau genommen doch entweder eigentlich gar keines (theils ein *s. g. meritum interpretativum*, wo Gott es nur so ansieht, als fände überhaupt eines statt; theils ein *s. g. meritum congrui*, wo Gott es nur so ansieht, als fände eine Verhältnißmäßigkeit zwischen That und Lohn statt), oder (als *meritum de condigno*, — vgl. oben §. 150. S. 284.) doch immer nur ein solches der Wiedergeborenen als solcher, und zwar nun auch nicht in Bezug auf das quantitative Verhältniß ihrer endlichen guten Werke zu dem unendlichen Lohn, sondern auf das der unendlichen *gratia justificans* zu der gleich unendlichen Seligkeit, ist.

## §. 154.

### Lehre von der Kirche und den Sacramenten.

1. Die Lehre von der Kirche, so wichtig für dieselbe die Scholastik insofern war, als diese mit allem traditionell Ueberkommenen auch die *cathedra Petri* und das dormalige Papstthum speculativ zu begründen strebte, blieb doch in dieser Zeit ohne bedeutende positive oder negative Förderung, und interessant ist es nur, daß, gegenüber den stabilen äußerlichen Kirchenanschauungen, Hugo die Kirche als einen geistigen Organismus unter dem Haupte Christus, als die *multitudo fidelium* auffaßte.

1) Dial. de libero arbitrio und de concordia praescientiae cum praedestinatione.



2. In der Lehre von den Sacramenten ausgehend von Augustinischer Sacramentsdefinition (*sacrae rei signum*), suchten die Scholastiker dieselbe nur noch bestimmter zu fassen. Dem Hugo, der darauf hinweist, wie in den Sacramenten die Menschen vom Sichtbaren, Sinnlichen und tief unter ihnen Stehenden aus zum Unsichtbaren und Uebersinnlichen hätten geleitet werden sollen, um Demuth als Anfang aller Heiligung zu lernen, wiewohl sie doch das Heil nicht zu suchen hätten ab *istis*, sondern nur in *istis* und auch dies nicht unbedingt und ausschließlich, ist so Sacrament *materiale elementum, ex similitudine repraesentans, ex institutione significans, ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spirituales gratiam*; und ähnlich dem Lombardus *quod invisibilis gratiae imaginem gerit et ansa existit*; indem Beide diesen Begriff nun bestimmt auch auf sieben und zwar einmüthig setzt diese 7 Sacramente: *baptisma, confirmatio, eucharistia, poenitentia, unctio extrema, ordo, conjugium* anwenden. Hugo's Sacraments-Ideen bildete später besonders Thomas weiter fort, indem er es als ein menschlich Naturgemäßes hervorhebt, durch Sinnliches zu Geistigem geführt zu werden, wozu komme, daß zwar die allgemeine Ursach des Heils Christi Menschwerdung sei, die aber zum Einzelwirken auch noch in Einzelnem besondere Anwendung zu erhalten habe, und dies eben in den Sacramenten, mittelst einer Analogie dieser Mittelursachen zu der ersten wirkenden Ursache (der Menschwerdung Gottes); so — was dann Thomas' Nachfolger noch weiter urgirten —, daß zwar Christus alleinige *causa efficiens* aller Gnade sei, diese Gnade doch aber auch, in Wirkung des Verdienstes Christi, den in liebethätigem Glauben Stehenden als ein *character spiritualis* (und zwar bei den 3 unwiederholbaren Sacramenten Taufe, Firmelung und Ordination als ein *indelebilis*) durch das Aeußere der Sacramente physisch *ex opere operato* <sup>1)</sup> mitgetheilt (und allerdings mitgetheilt, keinesweges etwa — was Thomas ernst bekämpft — nur dargestellt) werde.

In Betreff des Abendmahls insbesondere hatte im Berngarischen Streite die Brodverwandlungslehre und die darunter verhüllte Wahrheit entschieden gestegt; doch tauchte auch in der Folge noch die Ansicht auf, daß der Leib Christi *non re, sed significatione* im Sacrament sei, und ward von einem Anselm, Hildebert, Bernhard <sup>2)</sup>, Hugo, Lombardus bekämpft. Geradezu pflichteten jener häretischen Ansicht, und zwar aus platt exegetischen Gründen, die Katharer (§. 157.) bei, und die Mystiker des 12. Jahrh., namentlich auch ein Rupert v. Deutz <sup>3)</sup>, brauchten wenigstens man-

1) Dies Wort im physischen Sinne genommen, in dem die Scholastiker es nahmen.

2) Er gedenkt in der *vita Malachiae* c. 26. einer gegnerischen Behauptung, in *eucharistia solam sanctificationem, non corporis veritatem esse*.

3) S. oben §. 147. S. 252.

che der Verwandlung nicht günstige Ausdrücke. Dem gegenüber ward nun die Brodverwandlung entschieden von den Scholastikern recipirt (von Hildebert — S. 250. — zuerst als *transsubstantiatio*; von Thomas — bei Scotus' Widerspruch; s. S. 251. — mit der Erklärung, weil ohne Verwandlung eine objective Gegenwart des Leibes Christi nicht zu denken sei), wiewohl doch zugleich in möglichst unanstößigen Formen erörtert <sup>1)</sup> (s. oben S. 147. S. 251.). Das Lateranconcil 1215 autorisirte förmlich die Transsubstantiation, was nun dann auch natürlich eineitheils auf noch immer mehrere Consolidirung der Messopferidee zurückwirkte <sup>2)</sup>, anderentheils den jetzt einreisenden schreienden Mißbrauch der Kelchentziehung (s. S. 147. S. 252 ff.) förderte, zumal da die superfluge Concomitantzlehre (S. 253 f.) nur zu bald der leidigen beliebten Praxis theoretisch-scholastischen Halt gab.

Daß und wie das Bußsacrament endlich durch künstlichste scholastisch-theoretische Verschmelzung von Wahrheit und Irrthum (S. 147. S. 254 ff.) zu den greßten praktischen Mißständen leitete, hat schon oben (a. a. O.) der geschichtliche Verlauf erhärtet.

## Zweites Capitel.

### S e c t e n.

#### §. 155.

Der Bau der päpstlichen Hierarchie hatte in dieser Periode seine Vollendung erreicht, und die Speculation der Scholastiker war zur Reife gediehen; Massen der Laien aber standen mit unbefriedigtem religiösen Bedürfnisse verlassen; die Befriedigung, welche die Blüthezeit der Hierarchie und der Scholastik den Thirigen gewährte, ließ Geistliche und Theologen das religiöse Bedürfniß des Volks nur noch mehr übersehen, und selbst der Eifer der Mönche, denen allein die Sorge für das Volk noch am Herzen lag, je mehr auch ihre Orden den Gipfel der Herrlichkeit erstiegen, fing schon wieder an zu erkalten. Erwacht aber war jenes Bedürfniß unter vielen Einzelnen schon längst, und seit dem 12ten Jahrh. erwacht massenhaft im Großen. So suchte es denn, je weniger auf dem ordentlichen Wege in der äußeren Kirche es Befriedigung fand, um so mehr Befriedigung

1) Anselm z. B. (epp. IV, 106 sq.) weist auf den Abendmahlszweck hin, die Gläubigen an Leib und Seele mit Christo zu verbinden, wobei der Glaube etwas Anderes wahrnehme, als was den Sinnen erscheine.

2) Christus, ein Mal geopfert, wird täglich sacramentlich geopfert zur Vergebung der täglichen Sünde, nach Lombardus.

anf außerordentlichen. Eine Menge von Secten und Partheien, — in dem lebendigeren christlichen Abendlande besonders —, jenem Bedürfnisse entquollen, oder doch durch dasselbe im Wachsthum ausnehmend gefördert, meist durch das Band gemeinsamer Opposition gegen wirkliches oder — in solchem Maaße wenigstens — vermeintliches Verderben in der herrschenden Kirche verbunden, (an dessen Stelle dann freilich bei allen denen unter ihnen, deren Augen durch irgend ein anderes Licht, als das des göttlichen Wortes und Geistes, erleuchtet, deren Herzen durch irgend ein anderes Feuer, als dies göttliche, erwärmt waren, nur der Keim einer Verderbniß anderer, oft, wenn ganz unhistorischer und widerkirchlicher, noch viel schlimmerer Art trat), — schieden von der herrschenden äußeren Kirche sich ab, und alle Versuche der Klugheit und der Gewalt, solche drohende Erscheinungen gründlich, nicht durch Feuer und Schwert bloß (das konnte ja allerdings bei dem, was nicht wirklich rein war, gelingen), sondern im reinen innersten Keime, in dem von innen heraus werdenden Neuen, zu unterdrücken, scheiterten, bis endlich im 16ten Jahrh. durch die allerwärts auch in der äußeren sichtbaren Kirche erschallende einfache Predigt der lauterer evangelischen Wahrheit vor dem Volke jenes unverleugbare tiefste Bedürfnis befriedigt ward, und so das Neue ans Licht trat, dessen Geburtswehen Jahrhunderte lang die Kirche zerrissen hatten.

### Erste Abtheilung.

#### Secten im Orient.

##### §. 156.

Die sectirischen Keime waren dem Orient entsprossen, griechisch manichäischem und dann besonders Paulicianischem Samen.

Von den Paulicianern in und um Philippopolis (§. 133, 1.) gingen, durch des Kaisers Alexius Comnenus (1081 — 1118) thätliche Versprechungen und Drohungen, auch wohl geistliche Anlockungen bewogen, viele zur herrschenden Kirche über (vornehmlich 1085 und — zur Zeit der kaiserlichen Winterquartiere in Thracien — 1115)<sup>1)</sup>; doch pflanzten sich Paulicianer

1) Im Gegensatz gegen die Paulicianer-Colonie zu Philippopolis gründete der Kaiser eine Colonie zum Katholicismus bekehrter Paulicianer und anderer Häretiker, Alexiopolis.

auch in diesen Gegenden immer noch in der Stille fort. Wahrscheinlich in einigem, wenn auch nicht sehr nahen, Zusammenhange mit den Paulicianern in der Bulgarei steht nun die neue griechische Secte, der wir im 12ten Jahrh. begegnen, die der Bogomilen.

Die Bogomilen<sup>1)</sup>, von dem slawischen Bog Gott und milui erbarme dich, d. h. ihrem häufigen Gebete dieses Inhalts, benannt, (ein Name, der also dem abendländischen Begharden, S. 240., ähnlich ist), mithin ungefähr so viel als *Εὐχῆται*, *Μεσσαλιανοί*, in der That auch mit einer von Mich. Psellus (§. 148. S. 261.) — im Anfang seiner Schrift *περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* — im 11ten Jahrh. erwähnten griechischen Secte der Eucheten oder Euchiten (in Thracien) in der Lehre nahe verwandt<sup>2)</sup>, nahmen in ihrem gnostischen System (vgl. Anm. 2.),

1) S. über sie vorzüglich Euthym. Zigaben. Panoplia Tit. XXIII. (Euthym. Zygadeni narratio de Bogomilis seu Panopliae tit. 23., ed. J. C. L. Gieseler. Gott. 1842. 4.); und vgl. J. Chr. Wolfii Historia Bogomilorum, diss. tres. Vitemb. 1712. 4., J. L. Oederi Prodomus historiae Bogomilor. crit. Gott. 1743. 4. (auch in C. A. Heumann Nova syll. diss. Rost. 1754. p. 492 sqq.), J. G. B. Engelhardt Die Bogomilen, in f. Kirchengeschichtl. Abhandl. Erl. 1832. S. 151—250., und Neander Kirchengesch. V, 2. S. 1081 ff.

2) Diese gnostisch-manichäische Eucheten (entschiedene Eucheten = Häretiker) im 11ten Jahrhundert (Eucheten, weil sie ihr Gebet als den Gipfel der christlichen Vollkommenheit bezeichneten; auch Enthusiasten, weil sie ihrer Entzückungen mit besonderen Offenbarungen, Geistererscheinungen u. sich rühmten; — eine Parthei übrigens mit eigenthümlicher Verfassung, unter dem Vorstande von „Aposteln“, und nicht gerühmten Wandels; — vgl. bezugsweise über sie Schnizer Die Euchiten im 11ten Jahrh., in Stirn Studien der ev. Geistlichk. Württemberg. Bd. II. Hft. 1. Nr. 3.) — zu unterscheiden von den Eucheten oder Messalianern im 4ten Jahrh. (Bd. I. S. 385.), deren häretisirender Mysticismus jedoch auch Stoff genug zur Vergleichung mit den Bogomilen uns bietet, — behaupteten (mit den alten Persern) die Lehre von Einem Urquell alles Daseyns (der end- und anfangslosen Zeit, Zeruane Akerene der Perser) und von zwei vor der Schöpfung zuerst aus ihm emanirten Principien, einem guten und einem bösen, (Ormuzd und Ahriman) Christus und Satan, und zwar so, (ähnlich wie auch die alten Perser), daß die eine Parthei von ihnen im Satan ein absolut böses und immer im Bösen verharrendes, die andere ein ursprünglich gutes, aber gefallenes und dereinst wieder zum Guten zurückkehrendes Wesen sah. (Satan — war die Lehre der letzteren Classe —, der ältere unter



in der geschichtlich dargestellten Entwicklung desselben, nach dem höchsten Gott zwei aus ihm emanirte Principien an, Christus (Logos) und Satanael; letzterer ein ursprünglich guter Geist (der erstgeborne Sohn des höchsten Gottes), der sich aber, trunken im Bewußtseyn seiner Macht und Würde, gegen Gott empörte, und einen Theil der Engel mit zum Abfall verleitete, und dann, um ein von Gott unabhängiges Reich zu stiften, die sichtbare Welt hervorbrachte, und, um das Göttliche in seine Schöpfung zu bannen, den Menschen bildete. Satanaels Gebilde jedoch vermochte nicht sich aufzurichten; da erbarmte sich seiner der höchste Gott, und theilte ihm etwas von seinem göttlichen Leben mit (vgl. oben besonders das System des alten Gnostikers Saturninus Bd. I. §. 52, 2.). Satanael aber (von dem auch alles äußere Kirchenwesen, schon des A. T., ausgegangen) suchte immerfort die Menschen zu verführen, und unter seiner Herrschaft gefangen zu halten. Zu ihrer Befreiung sandte endlich Gott den im Jahre 5500 nach der Welterschöpfung aus sich emanirten Geist Logos, Christus, den über alle Engel erhabenen Erzengel Michael, der, weil er mit dem materiellen Sitze des Bösen sich nicht verbinden konnte, in einem ätherischen Körper erschien, und scheinbar starb, auferstand und gen Himmel fuhr. Satanael mußte Christi Uebermacht anerkennen, ward durch ihn seiner höheren Macht beraubt, und war also hinfort statt Satanael — Satan. Die Seele der durch Christus befreieten Menschen wird die wahre *θεοτόκος*, die göttliches Leben erzeugt; im Todesschlaf zieht dieselbe das schwarze Kleid des Fleisches an, und wird verklärt in das Reich des höchsten Gottes erhoben; eine Auferstehung der Todten gibt es nicht. — Taufe und wahrscheinlich auch Abendmahl verwarfen die Bogomilen gänzlich. Statt der ersten legten sie, der Vorsteher zuerst, dem in ihre Secte Einzuweihenden die Hand und ein Evangelium Johannis <sup>1)</sup> auf das Haupt, und beteten das Vaterunser über ihn. Kreuzeszeichen und Bilder, wie die Wissenschaft, verachteten sie,

---

den beiden Söhnen des höchsten Gottes, empörte sich gegen denselben, und brachte die sichtbare Welt hervor; Christus, der jüngere Geist, tritt in des älteren Stelle, und wirkt, das Reich des Bösen zerstörend und erlösend, fort bis zur allgemeinen Wiederbringung). — Letzteres war in der einen Beziehung auch die Ansicht der Bogomilen.

1) In Betreff dieses Johann. Evangelii vgl. Thilo Cod. apocryph. N. T. I. p. 819 sqq.

und die Ehe hielten sie für eine Unreinigkeit. Strenge regelmäßige Fasten in jeder Woche dagegen standen bei ihnen in Ehren. Von der h. Schrift nahmen sie nur das N. T. vollständig, vom Alten bloß einen Theil, im Ganzen 7 Bücher nach ihrer Abtheilung an (die Psalmen, die 16 Propheten, jedes der 4 Evangelien, endlich die Apostelgeschichte nebst den Briefen der Apostel und der Offenbarung Joh.), und deuteten sie (das Historische namentlich) vielfach allegorisch.

Bis ins 12te Jahrh. hatte die Secte der Bogomilen, an die herrschende Kirche, ihr Mönchthum insbesondere, sich anschließend, sich im Verborgenen verbreitet. Durch unwürdige List und Verstellung wußte der Kaiser Alexius Comnenus dem Haupte der Secte, Basilus zu Constantinopel, der in Mönchstracht einhergehend sich für einen Arzt ausgab, ein ausführliches offenes Bekenntniß zu entlocken. Viele Glieder der Secte wurden nun verhaftet. So viele von ihnen einem Kreuze Verehrung bewiesen, wurden entlassen, die übrigen eingekerkert und mit Ausnahme der Wenigen, welche abschwuren, zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt. Nur Basilus starb auf dem Scheiterhaufen 1119.

Auch nach seinem Tode erhielten sich Bogomilen im griech. Reiche; doch scheint man nun in der verderbten griechischen Kirche alle Mystiker, welche den abergläubischen Ceremoniendienst der herrschenden Kirche bekämpften, und überhaupt vielleicht alle ernstern und innigeren Christen unter diesem Namen begriffen zu haben. Ein Mönch Constantinus Chrysomalus soll durch mystische Schriften, welche unter Johannes Comnenus eine Synode zu Constantinopel 1140 zum Feuer verurtheilte, ihre Lehre weiter verbreitet haben. Im J. 1143, unter Manuel Comnenus, wurden zwei cappadocische Bischöfe Clemens und Leontius von einer neuen Synode zu Constantinopel als Bogomilen abgesetzt, und bald ebendeshalb der sehr bibelfundige Mönch Niphon zum Gefängnisse verurtheilt, so wie sein Beschützer, der fromme Patriarch Cosmas von Constantinopel, entsetzt. Noch im 13ten Jahrh. bekämpfte der Patriarch (1221—1239) Germanus von Constantinopel in einigen Homilien die Kreuzesverachtung der Bogomilen mit Heftigkeit.

## Zweite Abtheilung. Secten im Abendlande.

Vgl. auch L. Flathé zc. (oben S. 177. Anm. 3.).

### §. 157.

#### Aus orientalischer Anregung entstandene Secten (Katharer zc.).

C. u. Hahn Geschichte der neumanichäischen Keger (als Bd. I. der Geschichte der Keger im Mittelalter). Stuttgart. 1845. (S. 30 — 147: Katharer). — S. vor §. 159.

Vgl. Neander Kirchengeschichte V, 2. S. 1106 ff.; auch K. Schmidt Die Katharer in Südfrankreich in der 1. Hälfte des 13. Jahrh., in den Straßburgischen Beiträgen zu den theol. Wissensch. P. 1. Jena 1847.

Der Occident hatte mehr kirchliche Regsamkeit bewahrt, als der Orient; der Occident war darum auch der eigentliche Heerd der Sectirerei.

Er hatte die sectirischen Keime zunächst aus dem Orient überkommen. Schon in der vorigen Periode (§. 133, 2.) hatten orientalische Secten, namentlich die bulgarischen Paulicianer, zur Entstehung ähnlicher gnostisch=manichäischen, dabei aber gleicherweise zuweilen durch manche schöne Aeußerung eines gewissen lebendig praktischen Christenthums ausgezeichneten Secten in Italien, Frankreich, Niederland und Deutschland Anlaß gegeben. Vergeblich waren die gewaltsamen Versuche des 11ten Jahrh. zu ihrer völligen Ausrottung gewesen; ähnliche Sectirer erschienen in dieser Periode, jetzt in augenscheinlicher Verwandtschaft mit den Bogomilen, und in unbedingterer und heftigerer Opposition, als früher, gegen die herrschende Kirche, von neuem und in ungleich größerer Anzahl, und verbreiteten sich von ihren mächtigen Hauptsitzen im südlichen Frankreich und in Oberitalien aus in alle benachbarten Länder, Deutschland, Niederland, England, selbst Spanien. In Deutschland werden sie 1121 im Trierischen und furchtbarer um 1140 und später in Cöln sichtbar, wohin nun Bernhard gegen sie zu Hülfe gerufen ward; in England erschienen sie 1159 kurze Zeit. Im südlichen Frankreich aber, durch die gebirgige Lage und manche der Geistlichkeit feindliche Große beschützt, konnten sie um die Mitte des 12ten Jahrh. es schon wagen, der herrschenden Kirche zum Trotz durch Deputirte ein förmliches Concil zu Toulouse 1167

zu halten, und sich als Oberhaupt für ihre zerstreuten Gemeinen einen Papst (Nequinta) zu wählen; das katholische Concil zu Lombers (Lumbariense) 1165 so wenig, als alle folgenden Mittel der Güte und Gewalt, vermochten sie zur Kirche zurückzuführen; und in Italien begünstigte der Kampf der Hohenstaufen mit den Päpsten so sehr ihre Verbreitung, daß sie nicht nur zu Mailand schon im 12ten Jahrh. frei und ungestört hauseten, ja in Brescia katholische Kirchen zu zerstören und die Römische Kirche feierlich zu excommuniciren wagen durften, sondern unter Innocenz III. sich sogar im Kirchenstaate, und unter Gregor IX. in Rom selbst ernstlich brohend zeigten, und beide Päpste die schärfsten Verordnungen gegen sie zu erlassen sich genöthigt sahen.

Die Glieder nun dieser großen Classe der abendländischen Secten, dieses großen occidentalischen Sectencomplexes, deren Manche im Gegensatz gegen das Verderben in der herrschenden Kirche gewiß, ursprünglich wenigstens, ein ungeheuchelt christliches Leben in ihrem Inneren tragen, und nur in (scheinbarer) Ermangelung eines Besseren an solche Secten sich angeschlossen haben mochten, begegnen uns in dieser Zeit unter mancherlei Namen, die zum Theil selbst schon den bulgarischen oder griechischen Ursprung andeuten: als Bulgari, zusammengezogen Bugri (was nachher ein allgemeiner Reher- oder Schimpfname wurde); als Gazari oder Gazzari, von Gazaria oder Chasaria, der Krimm; vorzüglich als die Cathari (daher „Reher“), nach dem Zeugnisse der alten Schriftsteller von *καθάρως*, weil die Secte sich für die allein oder doch vorzugsweise reine Kirche (nach gewöhnlicher Separatisten-Anmaßung der herrschenden Kirche gegenüber für die Gemeine der Heiligen) ausgab<sup>1)</sup>; ferner als Publicani, welches Wort entweder die Corruption eines französischen Districts<sup>2)</sup>, oder die der niederländischen Bezeichnung Piphles (Peuples, Pöbel), oder eine Verstümmelung des Namens Paulicianer ist, jedenfalls mit Anspielung auf die gehässige Zöllner-Bedeutung des lat. Wortes; auch als Patarni oder Paterini, von dem Mailändischen pataria, welches eine gemeine Gegend in Mailand und eine Rotte aus der nie-

1) In diesem hochmüthigen Sinne nannte auch ein Theil der deutschen Katharer sich Apostoliker; vgl. S. 303. Anm. 2.

2) In der Provinz, welche Novempopulonia genannt wurde.



drigsten Volksclasse bedeutet, und dort schon zu Arialds Zeit (S. 123.) zur Bezeichnung der die herrschende Geistlichkeit und Kirche bekämpfenden Demagogie gedient hatte<sup>1)</sup>; endlich — im südlichen Frankreich — als die *Bons-hommes*, *Boni homines*, theils weil besonders manche Güterbesitzer sich ihrer annahmen, theils auch mit einer ähnlichen Beziehung, wie das *Cathari*, und als die *Tisserands*, *Weber*, weil die Secte vorzugsweise unter ihnen sich verbreitete.

Ueber die Lehre dieser Katharer (denn dies ist der allgemeinste Name) haben wir im Einzelnen verschiedene Berichte<sup>2)</sup>, und bei der weiten Ausdehnung dieses Sectennetzes und der nationalen Mannichfaltigkeit der darin Befindlichen ist ja auch eine

1) Daß denn auch gerade in dieser italienischen Patarenen-Secte das allgemein katharische Erzeugniß manichäischer Reste verbunden gewesen sei zugleich mit Regungen des Volksenthusiasmus für strenge Kirchenzucht, hat nachzuweisen gesucht J. Krone Fra Dolcino und die Patarenen. Epz. 1844. (vgl. unten bei §. 158. die letzte Anm.).

2) Namentlich den des Probstes Goervin zu Steinfelden bei Eßln in f. Epist. de haeticis — welche Eßlner Katharer aber sich Apostoliker nannten, vgl. daher §. 158, 2, B. — (ad Bernardum) vom J. 1146 (in Bern. Opp.; auch in C. du Plessis d'Argentré Coll. judicior. de nov. errorib. ab init. XII. S. usque ad a. 1632. [Par. 1728. 3 Voll. fol.] T. I. p. 33.); den des Mönchs Ekbert zu Schönau (gest. 1185) in f. Sermones XIII adv. Catharorum errores (Col. 1530, und Bibl. PP. max. T. XXIII. p. 600.); den des gleichzeitigen sonst unbekannten Ermengard (Contra haeticos, qui dicunt et credunt, mundum istum et omnia visibilia non esse a Deo facta, sed a diabolo; in der Bibl. cet. T. XXIV. p. 1602.); den des Alanus ab Insulis (gest. 1202; f. S. 276.) in f. Libb. IV contra haeticos sui temporis (l. 1. 2. in den Opp., l. 3. 4. in C. de Visch Bibl. Ser. Cist. Col. 1656. 4.); den des Bonacursus (Bonacorsi) um 1190, früher selbst Lehrer der Katharer zu Mailand, später Katholiker, in f. Vita haeticorum s. manifestatio haeresis Catharorum (in D'Achery Spicill. T. I. p. 208.); den des Dominicaners Moneta zu Bologna (um 1230) in f. Summa contra Catharos et Valdenses libb. V (edd. Th. A. Ricchini. Rom. 1743. f.); den des Dominicaners Rainerius Sachoni in der Lombardei (vorherigen Sectengliedes — vgl. unt. §. 159. geg. d. Mitte — [„haeresiarcha“]; gest. 1259) in f. Summa de Catharis et Leonistis s. Pauperibus de Lugd. (in Martene Thesaur. Anecd. T. V. p. 1762 und bei d'Argentré T. I. p. 48 sqq., vermehrt in der Bibl. PP. max. T. XXV. p. 262.; — letztere Recension, nach J. C. L. Gieseler Progr. de Reinerii Sachoni summa de Catharis. Gott. 1834., eine Bearbeitung der ursprünglichen Summa durch einen Deutschen); u. A.

völlige Lehreinfrörmigkeit nicht zu erwarten. Sie würde, würde sie behauptet, nicht ohne Mißtrauen aufgenommen werden dürfen. Gewiß ist, daß das Lehrsystem der Katharer ein gnostisch-manichäisches war, sehr ähnlich dem der Eucheten und Bogomilen (§. 156.), und daß sie sich in mehrere, vornehmlich zwei Partheien theilten, indem die einen auf manichäische Weise ein absolut böses Princip annahmen, die anderen gnostisch ihr Lehrsystem überhaupt und auch ihre Lehre vom Satan insönderheit im Wesentlichen ganz so gestalteten, wie die Bogomilen. Auch über Taufe und Abendmahl, Kreuz, Bilder und Ehe dachten die Katharer, wie die Bogomilen. Die Stelle der Taufe <sup>1)</sup>, die allen solchen Secten des Mittelalters besonders verhaßt war (vgl. §. 133, 2.), vertrat auch bei ihnen eine Handauslegung (Consolamentum, s. S. 177.), wodurch sie die Ertheilung des H. Geistes bewirkt glaubten, verbunden mit der Auflegung eines apokryphischen Evangeliums Johannis <sup>2)</sup>. Vom N. T. hielten sie noch weniger, als die Bogomilen; die Wissenschaft aber behandelten sie nicht gleich verächtlich, wie diese, sondern eigneten hin und wieder im 13ten Jahrh. den herrschenden philosophischen und dialektischen Geist sich an. Mit den Manichäern hatten sie die beiden Grade der Electi und Auditores und manches Eigenthümliche der Hierarchie (Bd. I. S. 289.) gemein; in ersterer Beziehung waren sie eines ihnen sonst charakteristisch eigenen Grundsatzes, einer mystischen (allerdings also ebenso falschen) Opposition gegen abergläubischen Ceremonien-dienst der herrschenden Kirche, zuweilen so uneingedenk, daß, wie manche Katholiker sich noch sterbend in Mönchstracht kleiden, ebenso manche Katharer des niederen Grades in tödtlicher Krankheit sich förmlich in die Zahl der Gerechten ihrer Secte, der perfecti boni homines, aufnehmen ließen. — Im Leben scheinen die Katharer im Ganzen sich durch eine strenge Ascese aus-gezeichnet zu haben, wodurch sie zuweilen bei dem unfundigen Volke selbst in den Ruf der Heiligkeit kamen <sup>3)</sup>; auch zeigten

1) Am heftigsten verwarfen sie die Kindertaufe.

2) Dies Evangelium ist im Archiv der Inquisition zu Carcassone aufgefunden, und von dem Dominicaner J. Benoist in der *Histoire des Albigeois et des Vandois* cet. Par. 1691. T. I. p. 283 sqq. (neuerlich auch in Thilo Cod. apocr. N. T. T. I. p. 884 sqq.) herausgegeben worden.

3) Im 13ten Jahrh. sollte solch ein Heiliger zu Ferrara (Armanno Pun-

nicht Wenige, wenn sie in Verfolgung starben, (ein Bischof der Katharer Arnold, gleichzeitig eine katharische Jungfrau, u. A.)<sup>1)</sup>, einen bewundernswürdigen Muth; doch liegt den Beschuldigungen ihrer Gegner, die ihnen manche grobe Ausschweifungen vorwerfen, gewiß auch etwas Wahres zum Grunde, da ihre Theosophie ja so leicht, zumal wenn ein roher Verstand sie noch dazu mißdeutete, zum Dienste eines unreinen Herzens gemißbraucht und gebraucht werden konnte.

Wenn übrigens schon in der vorigen Periode (§. 133.) Häretiker am Leben gestraft wurden, so ließ sich von den Umständen in dieser eine größere Milde gegen die Katharer gar nicht erwarten. Wüthende Volkschaaren schleppten erkannte Sectirer zum Scheiterhaufen. Noch zwar erhoben sich Stimmen, wie die eines Bernhard und einer Hildegard (S. 232.), gegen die Todesstrafe von Ketzern; später aber, um die herrschende Kirche vor dem durch die Secten ihr drohenden Sturze mit Gewalt zu bewahren, schwieg aller Widerspruch (vgl. §. 160.).

An den katharisch sectirischen Enthusiasmus konnte leicht auch manches heterogenere Element sich anschließen. So erscheint namentlich als eine von der der Katharer oder Patarenen verschiedene, wenngleich wohl auch aus orientalischer Anregung, nur anderer Art, entstandene Secte des Mittelalters (geistige Abkommen etwa einer schon der vorigen Periode angehörenden, vielleicht aber selbst uralte [mit den Ebioniten einer- und der Secte des Colosserbriefs andererseits] verzweigten, oberphrygischen judaisirenden Secte von Athinganern, welche die Taufe mit der Beobachtung des ganzen Judenthums, die Beschneidung ausgenommen, verband<sup>2)</sup>) die judaisirende Parthei der Pasagier oder Pasaginer, welche sich im 12ten Jahrh. in der Lombardei bildete. Ihr Name ist wohl ohne Zweifel abzuleiten von passager, von dem umherschweifenden Leben, welches ihre Glieder führten, wie schon früher von Petrus Siculus (historia Manichaeor., in der Bibl. patr. max. T. XVI. p. 814) ähnliche Sectirer als *astatoi*, unstete, bezeichnet werden<sup>3)</sup>. Sie wollten, die Opfer ausgenommen, das ganze Mosai-

zillovo, gest. 1269), an dessen Grabe Wunder geschähen, förmlich canonisirt werden, als es sich ergab, daß er ein Haupt der Ketzerei gewesen, worauf seine Gebeine endlich 1301 ausgegraben und verbrannt wurden (Muratori Antiquitt. ital. med. aevi T. V.).

1) Meander a. a. D. S. 1156.

2) S. über sie Constantin. Porphyrogenet. continuat. II, 3. p. 27. ed. Paris.

3) Meander erinnert an pasagium Wanderung, besonders in Anwendung dieses Wortes auf Reisen nach dem Orient, zum heiligen Grabe, so daß

sche Gesetz beobachtet wissen, auch die Beschreibung, und verwarfen, Christum für das vornehmste Geschöpf erklärend, die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit <sup>1)</sup>).

## §. 158.

## Anderen Quellen entsprungene Secten.

Nicht bloß aber orientalische Anregung war es, die den Occident mit Sectennetzen überzog; seine eigene productive Kraft mehrte die Zahl und Massen ins Ungeheure. Nächst den aus orientalischer Anregung entstandenen gab es in dieser Periode (von den Waldensern abgesehen <sup>2)</sup>) besonders noch zweierlei andere abendländische Secten: theils solche, die aus willkürlicher Einmischung und Infusion einer unchristlichen Philosophie in die Kirchenlehre, theils und vornehmlich solche, die aus einem gerechten und aufrichtigen, aber doch verkehrten reformatorischen Streben hervorgegangen waren, und letztere nun wieder theils solche, die, durch die Eigenthümlichkeit Einzelner begründet und gelenkt, in wirklicher, aber nur menschlicher Erleuchtung und in ernstlichem, aber äußerlichem und fleischlichem Eifer, auch nicht ohne manche sichtlich häretische, namentlich gnostisch-manichäische Einflüsse, auf gänzliche Umgestaltung der verderbten Kirchenverfassung und mancher Theile des Cultus, theils solche, die, folgend einer allgemeineren Richtung der Zeit, in aufrichtiger, aber nicht auf klare christliche Erkenntniß, sondern auf enthusiastisches Halbwissen, zum Theil ebenfalls auf häretische Zeiteinflüsse gegründeter, und nicht bloß geistlicher, sondern durch Weltlichkeit und Schwärmerei durchaus getrübtter Frömmigkeit auf gänzliche Umwandlung des verderbten kirchlichen Lebens es absahen.

1. Das merkwürdige Beispiel einer unchristlich-philosophischen (pantheistischen) Secte (Secte des heiligen Geistes genannt) stellt sich uns in den fanatischen Anhängern zweier Pariser Lehrer der Theologie, und zwar einer Theologie, deren speculatives Gewand einen entschiedenem Pan-

---

es den orientalischen Ursprung der Secte andeutete (?). Andere dagegen wollen bei Ableitung des Namens an πάντως ἄγιοι als die ganz Heiligen denken.

1) Ueber die Pas. s. Bonacurs. l. l. p. 211. und Specimen opusc., quod G. Bergamensis c. Cath. et Pasagios elucubravit (v. 1230) [bei Muratori Antiqq. ital. med. aev. T. V. p. 152.].

2) Ueber die Waldenser, die in keine dieser beiden Classen gehören, s. §. 159.



theismus umhüllte <sup>1)</sup>, des (wahrscheinlich durch Schriften des Scotus Erigena nach neoplatonischer Anregung gebildeten) Amalrich von Bena <sup>2)</sup> (schon am Ende des 12ten Jahrh.) und seines selbstständigen Schülers David von Dinanto <sup>3)</sup>, im Anfange des 13ten Jahrh. vor Augen. Ihr christlich klingender, mystischer Pantheismus <sup>4)</sup>, dem das ganze Christenthum und die kirchliche Lehre nur als leere, hohle Symbolik diente <sup>5)</sup>, fand selbst unter Laien, die nun freilich die Weisheit des Lehrers noch viel unverhüllter bekannten <sup>6)</sup>, Eingang, und obgleich Amalrich von der Pariser Universität und dann vom Papste Innocenz III., an den er appellirt hatte, zum Widerruf genöthigt worden, und bald darauf (1204) gestorben war, so pflanzte seine Secte, durch David geleitet, und durch die Weissagung eines ihrer Glieder (des Goldschmieds Wilhelm von Aria) von dem baldigen Eintritt eines Zeitalters des H. Geistes (einer Zeit, wo alle positive Religion und aller äußere Cultus aufhören, und Religion nur in still beschaulicher Versenkung in das göttliche

1) S. oben §. 151, 1.

2) Nach seinem Geburtsorte im Kirchsprengel von Chartres benannt.

3) Beide haben die zu ihrer Zeit überhaupt viel verbreitete pantheistische Denkweise in ein philosophisches System gebracht, Amalrich auf mystisch contemplativer, David auf dialektischer Basis, Amalrich neoplatonisch, David mehr Aristotelisch. Vgl. F. G. B. Engelhardt Amalrich von Bena, in f. Kirchengeschichtl. Abhandl. S. 251—262.; J. H. Krönlein De genuina Amalrici a Bena ejusque sectatorum ac Davidis de Dinanto doctrina. Giss. 1842.; vorzüglich desselben Amalr. v. Bena und Dav. v. Dinant, in den Theol. Studb. und Kritt. 1847. H. 2. S. 271—330.; auch C. U. Hahn Amalrich v. Bena, in den Theol. Studb. 1846. I. S. 184 ff.

4) Wie Keiner, behauptete Amalrich, selig werden könne, ohne an Christi Leiden und Auferstehung zu glauben, so auch nicht, ohne zu glauben, daß er selbst ein Glied Christi sei.

5) Die Brodverwandlungslehre z. B. erklärte Amalrich oder wenigstens sein Anhang für ein Symbol von der Art, wie sich die ganze Natur zu Gott verhalte; Gott sei das einzige wahre Subject, welches in der Natur nur in verschiedenen scheinbaren Accidentibus sich darstelle. (Daher ist denn freilich, nach Amalrichscher Consequenz, der Leib Christi auch vor der Consecration im Brode, wie Gott in der ganzen Natur; jeder Fromme ist ein Christus, in dem Gott Mensch wird u.)

6) Alles sei eins, und was ist, sei Gott; der Vater sei in Abraham, der Sohn in Maria incarnirt, der H. Geist werde es täglich in ihnen selbst; u.

Alles bestehen werde) ermuthigt, sich doch noch Jahrelang fort, bis sie 1209 und 1210 durch Verbannung mehrerer Glieder zum Scheiterhaufen <sup>1)</sup> (nach der Pariser Synode, S. 280. <sup>2)</sup>) und die flüchtige Zerstreuung der übrigen gesprengt wurde.

Auch von einem entschiedenen philosophischen Unglauben, der nur durch unredliche und feige Unterscheidung einer philosophischen und theologischen Wahrheit sich an die Kirchenlehre anzuschließen suchte, und von Thomas Aquinas bekämpft ward (S. 282. Anm. 2.), finden sich im 13ten Jahrh. manche Spuren; (selbst der gefeierte Pariser Lehrer der Theol. Simon v. Tournay nach 1200 soll dessen auf die freivolteste Weise sich schuldig gemacht haben <sup>3)</sup>); doch vermochten seine Anhänger es nicht bis zur Bildung besonderer Secten zu bringen.

2. Wesentlich verschieden von dieser Art Secten und äußerlich kirchenhistorisch ungleich bedeutender sind diejenigen, welche, bei all ihrer sonstigen Verschiedenheit im Einzelnen, sämmtlich ein reformatorischer (aber ein revolutionär reformatorischer) Eifer charakterisirt.

A. Die eine Classe dieser reformatorischen Secten entstand durch einzelne Männer, welche, durch Lesen der Bibel und andere Einflüsse theilweise über die Gebrechen der Kirche in ihrer damaligen Verfassung aufgeklärt, sich berufen fühlten, als Reformatoren der gesammten, ja freilich vielfach verderbten kirchlichen Verfassungs- und Cultusform aufzutreten, deren Wirken aber, weil sie eine Reformation, statt durch positive Verkündi-

1) Auch Amalrichs Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt.

2) S. die Acta derselben bei Martene Thes. anecd. T. IV. p. 163. und andere alte Berichte bei Mansi T. XXII. p. 801 sqq.

3) Von ihm soll auch zuerst das Wort von den 3 Betrügnern (s. S. 213.) am Schlusse einer Vorlesung im J. 1201 gesprochen, und er darnach epileptisch und stupid geworden und bis an sein Ende geblieben seyn. So der alte Bericht des Thomas Cantiprat, während Matthäus von Paris beim J. 1202 (ed. Lond. 1686. p. 173.) auf Aussage eines Augenzeugen den merkwürdigen, nicht zu bezweifelnden Vorgang etwas anders berichtet (Simon soll danach, nachdem er in einer prahlerisch gehaltenen öffentlichen Vorlesung apologetisch die Kirchenlehre vertheidigt und enthusiastischen Beifall geerntet hatte, ausgerufen haben: „O mein Jesulein, wie viel habe ich zur Befestigung deiner Lehre beigetragen; wahrlich, wenn ich als ihr Gegner auftreten wollte, könnte ich mit noch stärkeren Gründen sie angreifen!“), worauf er sofort Sprache und Gedächtniß verloren und zwei Jahre mit neuer Erlernung des ABC's zugebracht hätte. Vgl. Neander A.: G. V, 2. S. 811 ff.).

gung der lebenskräftigen und lauterer Wahrheit des Evangeliums von innen, vielmehr nur negirend in stürmischem Umsturze des Bestehenden von außen begannen <sup>1)</sup>, mehr zerstörte, als aufbaute, und durchaus keine dauernden Folgen gehabt hat. Zu diesen Männern gehören vornehmlich folgende drei:

a. Arnold von Brescia (vgl. §. 140.), ein junger Geistlicher zu Brescia in der ersten Hälfte des 12ten Jahrh., ein Schüler der so vielfach auszubeutenden Abälardischen Schule, nicht aber, wie sein Lehrer, von vorherrschend speculativem, sondern pratischem Interesse. Bei dem Lesen der Bibel von Sehnsucht nach einer Reformation der Kirche und des kirchlichen Lebens ergriffen, deren Verderbniß und dessen ganzen Verfall er nur aus einer Vermengung des Geistlichen und Weltlichen ableitete, trat er mit der Behauptung, daß die Priester wieder dahin zurückkehren müßten, bloß Priester zu seyn ohne weltlichen Besitz und Herrschaft, in seiner Vaterstadt und wohl auch schon jetzt zu Rom als strafender Prediger gegen die herrschende Geistlichkeit, ihr Oberhaupt nicht ausgenommen, in glühendem Ernst und Eifer auf <sup>2)</sup>. Im J. 1139 auf der zweiten allgemeinen Lateransynode durch Papst Innocenz II. verdammt, begab er sich nun nach Frankreich und von da nach der Schweiz (Zürich). Seine feurig antihierarchisch demagogischen Grundsätze aber hatten zu Rom gezündet; in religiös-politischem (republikanischem) Interesse sie aufnehmend, kündigten die Römer 1143 dem Innocenz allen weltlichen Gehorsam auf, päpstliche Autorität und Schatulle auf kirchliches Regiment, den Zehnten und freiwillige Pfyergaben beschränkend. Obschon nun aber so mit noch mehrerem Grunde von den Päpsten verfolgt <sup>3)</sup>, konnte Arnold jetzt doch seit 1145 in Rom selbst, unter der Gunst der Römischen Verhältnisse, Freistätte und Anerkennung finden, und, durch hohe Gönner beschützt, mehrere Jahre daselbst ruhig verweilen. Erst P. Hadrian IV. (seit 1154) brauchte gegen ihn Gewalt, und seine Gönner gaben ihn jetzt preis. Auf der Flucht umher ir-

1) Ganz abgesehen selbst von den häretischen Einflüssen, denen manche dieser Männer auch nicht enthoben waren.

2) Die Irthümer in der Lehre von den Sacramenten, deren er auch beschuldigt wird, sind uns nicht näher bekannt.

3) Nur Celestin II. 1143, Abälards Schüler, der schon zuvor als Legat in der Schweiz sich Arnolds angenommen hatte, machte darunter eine Ausnahme.

rend, wurde er mit Kaiser Friedrichs I. Willen endlich dem Papste ausgeliefert, und nun 1155 in Rom aufgehängt, sein Körper verbrannt, und die Asche in die Tiber gestreut <sup>1)</sup>. Eine Secte von Arnoldisten aber erhielt sich noch lange.

b. Noch vor Arnold hatte das Volk des südlichen Frankreichs mit seinem contrasuperstitiösen fanatischen Spiritualismus bearbeitet Peter von Bruys (oder Brueys), ein Priester im südlichen Frankreich, wahrscheinlich in Languedoc. Vermuthlich durch Lesen der Bibel angeregt, bekämpfte er seit 1104 den abergläubischen Ceremoniendienst und das Opus operatum der herrschenden Kirche, gerieth aber dabei, weil er nicht mit demüthigem Herzen dem ganzen Worte Gottes sich hingab, in das andere noch gefährlichere Extrem, und verwarf, abhängig ohnehin von manchen neu manichäischen Einflüssen <sup>2)</sup>, mit abergläubischem Beisatz vielfach den reinen christlichen Kern <sup>3)</sup>. Er sprach gegen eine Ueberschätzung der äußeren Kirche und der äußerlich kirchlichen Gemeinschaft; „die wahre Kirche bestehe in der Einheit der Gläubigen, und Gott höre, wo man in Andacht ihn anrufe“; dabei aber stellte er die äußere Kirche nun gar als überflüssig dar, eiferte gegen Erbauung kirchlicher Gebäude, und erkannte es für völlig gleich, ob man Gott in der Kirche oder Schänke anrufe. Das Messopfer verwarf er, und als Priesterbetrug; dabei aber erklärte er, da Christus nur ein für allemal seinen Leib den Jüngern mitgetheilt habe, sich selbst gegen die fortdauernde Feier des Abendmahls überhaupt. Im Eifer gegen den in die Lehre von der Taufe sich mischenden Aberglauben verschmähte er die Kindertaufe ganz; der unwürdigen Spielereien im Kirchengesange wegen wollte er von diesem selbst nichts wissen, und entrüstet über den Mißbrauch des Kreuzes zum

1) Die Hauptquellen auch über Arnold s. oben S. 206. Anm. 1. — Vgl. J. D. Köler De Arnoldo Brixienti diss. Gött. 1742. 4.; R. Beck Arnold von Brescia (Basel. wissensch. Zeitschr. Jahrg. II. 1824. Heft 2. 3); H. Francke Arnold. v. Brescia und seine Zeit. Zürich 1825. 8.

2) In G. u. Hahn Geschichte der neumanichäischen Kexer. Stuttg. 1845. S. 408—466. erscheint Peter v. Bruys als das „Mittelglied zwischen der gnostisch manichäischen und apostolisch evangelischen Opposition gegen die katholische Kirche.“

3) Vgl. Petri Venerabilis Abb. Clun. epist. adv. Petrobrusianos haerett. (in der Bibl. PP. max. T. XXII. p. 1033 sqq.).



Dienste mannichfachen Aberglaubens, verlangte er für das Marterwerkzeug Christi vielmehr alle Arten von Schändung, und ließ an einem Charfreitage alle Crucifixe aus der Umgegend sammeln, und zum Fleischofen verbrennen. Nach 20jähriger Wirksamkeit empfing er vom Böbel, mit dem er es gehalten, den Böbellohn; eine wüthende Volkschaar schleppte ihn 1124 in St. Gilles zum Scheiterhaufen. Seine Secte der Petrobrusianer aber ging mit seinem Tode nicht unter, sondern erhielt ein neues Haupt an

c. Heinrich (Hanrich) aus Lausanne, nun unter dem Namen der Henricianer (oder Hanricianer). Früher Cluniacenser-Mönch, dann Diaconus, hatte Heinrich sich gedrungen gefühlt, als Bußprediger umherzuziehen <sup>1)</sup>. Seit 1116 predigte er, mit des Bischofs Hildebert Willen und bei dessen Abwesenheit, in großer Kraft und mit vielem Erfolge längere Zeit zu Mans. Seine Predigt aber, ihr ursprüngliches innerliches Ziel verlassend, rief bald Aufruhr gegen die Geistlichkeit der herrschenden Kirche, deren weltliche Pracht, jetzt selbst wohl nur in einer anderen Form der Hoffart befangen, Heinrich strafte, im Drange der Bußwuth hervor. Nachdem er darum aus Mans hatte weichen müssen, und eine Zeitlang in Languedoc und Provence umhergeirrt war, schloß er an Peter von Bruys und die Art seines Wirkens sich an, und stellte nach 1124 sich endlich an die Spitze der Petrobrusianer, ihre Grundsätze sowohl mehr vereinfachend, als im Gegensatz gegen die herrschende Kirche und ihren allerdings der großen Mehrzahl nach verderbten Clerus noch schärfend. Dem Erzbischof von Arles in die Hände gefallen, wurde er auf einem Concil zu Pisa 1134 zu lebenslänglichem Gefängniß verurtheilt; er entkam aber, und brachte nun besonders jetzt, seine Predigten an Schriftstellen anknüpfend, im südlichen Frankreich (Languedoc vornehmlich) die augensälligsten Wirkungen hervor <sup>2)</sup>. Endlich sandte Papst Eugenius III.

1) Zuerst war er in Lausanne als solcher aufgetreten, nach Bernhard. epist. 241.

2) „Basilicae — schreibt Bernhard darüber epist. 241. — sine plebibus, plebes siue sacerdotibus, sacerdotes sine debita reverentia sunt, et sine Christo denique Christiani. Ecclesiae synagogae reputantur, sanctuarium Dei sanctum esse negatur, sacramenta non sacra censentur ... Moriuntur homines in peccatis suis .... heu, nec poenitentia reconciliati, nec sancta com-

1147 zur Vertilgung der Secte einen Legaten, den Cardinalbischof Albericus von Ostia, von Bernhard begleitet, in jene Gegend. Der Legat in all seiner Herrlichkeit ward vom Volke verspottet; Bernhard aber, durch sein ganzes Wesen die Vorwürfe der Henricianer gegen die Welilichkeit des Clerus widerlegend, und mit seinem ganzen Feuer die praktischen Grundlehren des Christenthums predigend, drang an den meisten Orten durch <sup>1)</sup>). Heinrich wurde gefangen, dem Erzbischof Samson von Rheims übergeben, von einem Concil zu Rheims 1148 zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt, und starb 1149 <sup>2)</sup>).

Sehr verschieden von dem reformatorischen Streben dieser drei Männer war das allerdings auch gegen die herrschende Kirche gerichtete Beginnen zweier Zeitgenossen von ihnen, des Tanchelm oder Tanque-  
lin in den Niederlanden (seit 1115), welcher, wenn auch die Nachrichten seiner Gegner über seine Schandthaten übertrieben sind, doch auf jeden Fall für einen bloßen excentrischen Schwärmer zu halten ist, (er nannte sich kraft des empfangenen H. Geistes Gott gleich Christo, feierte seine Verlobung mit der Jungfrau Maria zc., und wurde, trotz der ihn meist umgebenden bewaffneten Schaar, 1124 erschlagen <sup>3)</sup>), und des halb wahnsinnigen Eudo de Stella oder Con, welcher bis 1148, wo er nach seiner Verurtheilung auf der Rheims-  
Synode im Kerker starb, in Bretagne und Gasconne mit einem gleichgesinnten Haufen umherschweifte, unter demjenigen, von welchem es in der kirchlichen Exorcistenformel hieß: per Eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos, sich selbst (den Con) verstehend und bis an sein Ende verkündend <sup>4)</sup>).

B. Die andere Classe von reformatorischen Secten bilden diejenigen, welche, nicht sowohl durch die Eigen-

munione muniti. Parvulis Christianorum Christi intercluditur via“, cet.

- 1) Freilich geschah es ihm auch wohl einst, daß durch Entgegenrufen von lauter Bibelstellen die Henricianer siegend sein Predigen übertönten; obgleich aber auch er in manchen herrschenden Irrthümern seiner Zeit befangen war, und also nicht allezeit auf der Schrift den Sectirern gegenüber stand, ein Zeichen inneren Sieges war jenes Uebertäuben ja gewiß noch nicht.
- 2) Ueber Heinr. s. besonders die Acta episc. Cenomanensium c. 35 sq. (in Mabillon Vett. Analecta T. III.) und Bernardi Vita von Gaufred. III, 6. Vgl. Reander Kirchengesch. V, 2. S. 1171 ff.
- 3) S. die Ep. Trajectensis eccl. ad Frid. archiep. Col. (in d'Argentré Collect. T. I. p. 11 sqq.).
- 4) S. Alberici (Cisterc. in Trois Fontaines gegen 1250) Chron. ad a. 1148. 1149.

thümlichkeit Einzelner begründet, als folgend einer allgemeineren Strömung der Zeit <sup>1)</sup>, in religiösen Vereinen nach dem (vermeintlichen) Muster der apostolischen Gemeinden, im Gegensatz gegen die Ueppigkeit des reichen herrschenden Clerus ohne allen irdischen Besitz, als Apostolici, Apostelbrüder, — nur ohne die apostolische demuthsvolle Anspruchslosigkeit und erleuchtete Nüchternheit, und statt der apostolischen Predigt selbst mit weltlichen Waffen —, das verderbte kirchliche Leben umgestalten wollten. Schon im 12ten Jahrh. mag es dergleichen Apostoliker gegeben haben <sup>2)</sup>. Am bedeutendsten aber ward die Parthei von Apostolikern in Italien im 13ten Jahrh. <sup>3)</sup>, an deren Spitze zuerst Gerhard (Gherardo) Segarelli aus Alzano im Parmesanischn erscheint, welcher, durch ein Gemälde der Apostel begeistert und durch Bibellesen, freilich nur oberflächlich, erleuchtet, nachdem er umsonst Ausnahme in den Franciscanerorden nachgesucht hatte, 1260 seine Güter unter die Armen vertheilte, in vermeintlich apostolischer Kleidung als Bußprediger umherzog, und einen Verein von Gleichgesinnten um sich sammelte. Um des großen Aufsehens willen, das der Verein erregte, vom Bischof von Parma 1280 verhaftet, mußte Segarelli sechs Jahre lang unthätig seyn. Endlich, weil der Bischof Kezerisches an ihm nicht fand, der Haft entlassen, durfte er in seinem Wirken frei fortfahren. Noch in demselben Jahre 1286 jedoch wurde nächst anderen auch sein Verein der Apostoliker als nicht privilegirter Mönchsorden vom P. Honorius IV. verboten. Segarelli fügte dem päpstlichen Befehle sich nicht, und nun erfolgte durch P. Nikolaus IV. 1290 die Verdamnung des Ordens als eines kezerischen. Jetzt trat Segarelli im heftigen Kampfe gegen die ganze herrschende Kirche als das geistliche Babel auf, und die Glieder des Vereins, verfolgt, mußten in Höhlen und Wäldern sich verbergen. Segarelli selbst ward

1) Derselben, aus welcher auch der Franciscanerorden hervorgegangen ist (S. 234.).

2) Diejenigen „Apostoliker“ indeß, welche wir im 12ten Jahrh. (nach Evervins Br., s. ob. S. 303. Anm. 2.) am Niederrheine finden, gehörten nach Lehre und Cultus vielmehr geradehin zu den Katharern.

3) Mosheim Gesch. des Apostelordens, in Dess. Versuch einer unparth. und gründl. Kezergesch. 2te Aufl. Helmst. 1748. S. 193 ff. (Vgl. Dess. Schr. de Beghard. p. 221 sqq.) Vgl. auch die bei Dolcino anzuführenden Schriften.

endlich 1294 ergriffen, schwur die ihm schuld gegebenen Irrthümer zwar ab, und ward deshalb nur zu lebenslänglicher Gefangenschaft verurtheilt, schien aber nicht aufrichtig geschworen zu haben, und erlitt 1300 in Parma den Feuertod. — Sein Nachfolger als Haupt der Secte ward der an Kraft, Beredsamkeit und Klugheit ihm überlegene Dolcino, Dulcinus im Mailändischen, der Sohn eines Priesters, aus Prato in der Diöces Bercelli, schon seit 1291 ein Glied des Ordens. Er erließ 1300 ein feuriges prophetisch = phantastisches Sendschreiben an alle Christen, worin er die nach apostolischem Muster ganz arme und herrschaftslose, durch keinen äußeren Zwang, nur durch denselben Geist der Liebe und Freiheit zusammengehaltene Apostoliker = Gemeinschaft als Ideal der ganzen Kirche schilderte, und auf den Grund seiner im Einzelnen freilich ganz willkürlichen Deutungen der Apokalypse, in glühendem Zorn gegen die herrschende Kirche und ihren Clerus, die ermunterndsten Weissagungen kühn für die nächste Zukunft (das J. 1303) aussprach<sup>1)</sup>, und steigerte dadurch die Begeisterung der Secte zum unbeschreiblichen Fanatismus. Sie wuchs bis zu mehreren Tausenden ihrer Glieder in und außer Italien<sup>2)</sup>. Dulcin selbst aber, Verfolgungen weichend, begab sich nach Dalmatien, und erwartete hier ruhig den Erfolg der Prophezeiungen. Er mußte jedoch ihr

1) Er stellt in dem Sendschreiben vier Entwicklungsperioden der Kirche als der Gemeinde der Heiligen auf der Erde dar: In der ersten lebten die Väter des A. T.; in der zweiten (den 3 ersten Jahrh. n. Chr.) war die Kirche arm und verfolgt, aber rein; in der dritten sollte sie zur Erziehung der rohen Heiden auch weltlichen Besitz haben dürfen, um zu zeigen, wie auch er nur Christo diene; leider ward aber nun über dem Weltlichen das Geistliche immer mehr vergessen, und auch die Mönche vermochten der Verderbniß nicht zu widerstehen. Die Kirche wurde reich und geehrt, aber voll von Bosheit. Da trat im Anfange der vierten Periode der Bruder Gerhard auf, um das apostolische Leben in der Kirche zu erneuern, und das selige Zeitalter des H. Geistes vorzubereiten, das in dieser vierten Periode von 1303 nun bis ans Weltende währen solle.

2) Charakteristisch für diese Gemeinschaft war es nach Dolcins Sinne insbesondere, daß darin eine rein geistige Gemeinschaft zwischen Mann und Weib an die Stelle der Ehe treten sollte, wie denn den Dolcin selbst stets eine schöne Nonne Margerita als „Gehülfin“, „prae ceteris sibi dilectissima“ in einem idealen Seelenbunde, begleitete, die auch zuletzt gleichzeitig mit ihm unter den greulichsten Martern starb, er zu Bercelli, sie zu Biella.



Fehlſchlagen erleben, und ſchob nun in einem zweiten Sendschreiben auf 1304 die Erfüllung <sup>1)</sup>). Durch Einladung eines alten Freundes, eines reichen Landmannes Milano Sola im Thale Sessia zu Campertolio, bewogen, kehrte er 1304 nach Italien zurück, in dem Gebiete von Novara, wo jener sein Zufluchtsort lag, unter zuſtrömenden Schaaren von Männern und Weibern seine Grundsätze verbreitend. Neuen Nachstellungen weichen, besetzte er mit einer Schaar von Anhängern und Anhängerinnen, an zweitausend in der Folge, den hohen Berg Zebello im Bisthum Vercelli, von wo er nun — in der Noth seinen eignen ursprünglichen Grundsätzen untreu, bald aber sie der neuen Praxis gemäß umbildend <sup>2)</sup>), — aus den Verschanzungen heraus durch Ausfälle und Veraubungen sich Unterhalt verschaffte. Im J. 1305 wurde vom Bischof Rainer von Vercelli unter päpstlicher Autorität ein Kreuzzug gegen ihn gepredigt und bald geführt. Fast zwei Jahre vertheidigte er sich gegen denselben, die Umgegend verheerend, eben so tapfer, als klug. Endlich aber, 1307, unterlag die Secte dem Hunger und der Uebermacht. Was dem Schwerte entrann, ward gefangen; Dulcin selbst, die entsetzlichsten Martern ruhig erdulnd, starb auf dem Scheiterhaufen noch 1307 <sup>3)</sup>). Die Secte der Apostoliker aber verschwand erst nach 1368 aus der Geschichte.

### §. 159.

#### Waldenser insbesondere.

Vgl.

Jean Leger Hist. générale des églises évangéliques de Piemont ou Vandoises. Leyde 1669. 2 Voll. fol. (Deutsch von J. F. v. Schweiniß. Bresl. 1750. 2 Bde. 4.)

- 1) Ein drittes Sendschreiben, bei neuer Berechnung erlassen, ist nicht auf uns gekommen.
- 2) Gemeinschaft der Liebe und Freiheit sei freilich das allgemein kirchliche Ideal; der Apostoliker aber stehe zum Katholiker nur im Verhältniß eines offenen Kriegeß.
- 3) S. die Historia Dulcini und Additamentum ad hist. Dulc. in Muratori Scriptt. rer. ital. T. IX. p. 425 sqq. (worin auch Auszüge aus Dulcin's Sendschreiben). — Vgl. F. G. Schloffer Abälard und Dulcin. Goth. 1807.; J. Krone Fra Dolcino und die Patarenen. Epz. 1844. (auf Grund von Baggiolini Dolcino e i Patarenen. Novar. 1838.); auch E. B. Hundeshagen Der Communismus etc., in den Theol. Studien 1845. p. 4. S. 822 ff., u. Neander R.-G. V, 2. S. 1235 ff.

(Jacq. Brez) Hist. des Vaudois. Lausanne et Utr. 1796. 2 Theile. 8. (Deutsch Leipz. 1798. 8.)

Alexis Muston Hist. des Vaudois. T. I. Par. 1824. 8.

Maitland Facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the ancient Albigenes and Valdenses. Lond. 1832.

Récherches historiques sur la véritable origine des Vaudois et sur le caractère de leurs doctrines primitives. Par. 1836.

Morland and Stanley Faber Inquiry into the hist. and theology of the anc. Valdenses and Alb. Lond. 1838.

Antoine Monastier Hist. de l'église Vaudoise. Gen. 1847. 2 Voll. 8.

Vorzüglich C. U. Hahn Geschichte der bibelgläubigen Keger oder Gesch. der Waldenser und verwandt. Secten (als Bd. 11. seiner Gesch. der Keger im Mittelalter, besonders im 11., 12. u. 13. Jahrh. — vgl. ob. S. 301.). Stuttg. 1847.

Auch A. G. Rudelbach Reformation, Lutherth. u. Union. Leipz. 1839. Exc. I. S. 633 ff. „Waldenser und Albigen“; C. T. Mayerhoff Beleucht. des Urspr. u. der Wald., im Kirchen- u. Schulbl. f. Mecklenb. 1, 2. (1834.) S. 3 ff.; und Erbkam Geschichte der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. 1848. Einl. S. 134 ff.

Während alle bisher betrachteten Secten, weil sie nicht reines Evangelium bewahrten, sondern viel Fremdartiges und Schwärmerisches zugleich mit manchen reineren Bestandtheilen, früher oder später aus der Geschichte wieder verschwanden: so erhielt sich dagegen in den Piemontesischen Thälern <sup>1)</sup> — einem durch alte Kämpfe vorbereiteten Boden — die Secte der Waldenser, weil (schon und gerade besonders in ihrem Stamme und Ursprunge und ihrer früheren Entwicklung) die Macht des Schriftwortes sie schirmte, ein evangelischer Geist sie beehrte, und ein nüchternes Streben, nur auf den uralten lauternden Grund der apostolischen Gemeinde zu bauen, sie charakterisirte, unter allen Verfolgungen (wenn auch jetzt verringert und versallen, bei dem steten und je länger je mehr hervortretenden Mangel der rechten christlich wissenschaftlichen Ausbildung, der rechten dogmatischen Bestimmtheit und Reinheit) bis auf diesen Augenblick. Den Ursprung dieser Secte haben mehrere ältere und neuere Historiker <sup>2)</sup> bis auf Claudius von Turin im 9ten

1) Zuerst nicht hier, aber endlich (vgl. Per. VI. §. 171. und Per. VII. Gesch. der reformirten Landeskirchen Schlußanm.) eigentlich bloß noch hier.

2) Muston u. A. mit Recht nicht.

Jahrh. (§. 127.) zurückführen, und so aus einer seit dem 9ten Jahrh. in den piemontesischen Thälern sich stets fortsetzenden Waldensischen Opposition gegen die verderbte herrschende Kirche auch schon die Bestrebungen eines Peter von Bruys, Heinrich, Arnold von Brescia u. A., wie innerlich, so auch äußerlich herleiten wollen. Allein wenn man zuvörderst diese Annahme durch eine andere stützen will, durch die, daß der Name Waldenser auch von jenen Valles (Vallenses) abzuleiten sei, so ist diese Stütze morsch, da ohne allen Zweifel jener Name, schon zufolge vieler alten Nachrichten aus dem 12ten und 13ten Jahrh.<sup>1)</sup>, vom Petrus Walduß, Baldo, Waldensis oder Valdesius, im 12ten Jahrh. abzuleiten ist. Nun wäre es freilich nicht unmöglich, daß die Secte selbst schon früher bestanden und nur erst einige Jahrhunderte später den Namen erhalten hätte. Zunächst aber widerspräche dies doch anderweiter Analogie; ferner zeugt das, was wir vom Petrus Walduß wissen, auch durchaus dafür, daß er der Secte wie den Namen, so den Ursprung gegeben, wie dies auch ganz bestimmte Nachrichten schon aus dem 13ten Jahrh.<sup>2)</sup> sagen; endlich ist auch die Hypothese, durch welche jene obige Annahme allein begründet werden könnte, eine unhistorische und somit willkürliche und unstatthaft Hypothese, indem zwischen den seit dem 9ten Jahrh. auftretenden verschiedenen Gegnern der Hierarchie, welche alle sehr wohl aus den überall vorhandenen allgemeinen Ursachen hervorgehen konnten, und den Waldensern des 12ten Jahrh. sich durchaus kein äußerer, ja, bei der ungleich größeren Lauterkeit der Waldensischen Grundsätze, zum Theil selbst nicht einmal ein innerer Zusammenhang nachweisen läßt<sup>3)</sup>.

1) Aus dem 12ten Jahrh. z. B. des Mönchs Peter von Baur-Cernay (Petri Mon. Vallium Cernaji Historia Albigenium c. 2.).

2) Selbst ein ehemaliger Haeresiarcha, wie er sich selbst nennt, und vermuthlich Waldenser, der Dominicaner Rainerius Sachoni (gest. 1259), in f. Summa de Catharis et Leonistis [f. ob. S. 303. Anm. 2.] (auch contra Waldenses benannt) c. 5., auf den (c. 4.) doch die Gegner, freilich mißdeutend, sich mit berufen; ferner der Dominicaner Stephanus de Borbone oder de Bellavilla zu Lyon um 1225, de septem donis Spiritus S. (auszüglich in d'Argentré Coll. T. I. p. 85 sqq.) Tit. VII. c. 31.; der Dominicaner Moneta um 1230 (f. S. 303. Anm. 2.), u. A.

3) Daß so die Waldenser wirklich von Walduß herrühren, ist neuerdings

Petrus Walbus nun <sup>1)</sup>), der Stifter der Secte der Waldenser, ein reicher Bürger von Lyon, hatte, begierig, die Bibel, die er beim Gottesdienste nur lateinisch vorlesen hörte, in der Landessprache lesen zu können, durch zwei befreundete Geistliche die Evangelien und andere biblische Bücher sich in die romanische Provinzialsprache übersetzen und auch eine Sammlung von Aussprüchen alter Kirchenväter über die wichtigsten christlichen Lehren anfertigen lassen, und fasste darauf, durch eifriges Lesen seiner Bibel erleuchtet und durch den plötzlichen öffentlich erfolgten Tod eines seiner Mitbürger tief, bis zur wirklichen sittlichen Umwandlung, erschüttert, den Entschluß, zur Verkündigung des reinen Evangeliums unter dem armen Landvolke einen besonderen Verein zu gründen. Er vertheilte seine Güter unter die Armen, und führte um 1170 seinen Vorsatz aus. Die Waldenser, damals *Pauperes de Lugduno*, auch *Sabatati* <sup>2)</sup> und *Humiliati* genannt <sup>3)</sup>), erschienen nun anfangs, weil sie keinesweges in Opposition gegen die herrschende Kirche austraten, wie eine Art von kirchlichem Mönchsverein. Auch als der Erzbischof Johann von Lyon etwa 1178 ihnen das Predigen und Schrifterklären verbot, trennten sie sich noch durchaus nicht von der herrschenden Kirche; Walbus sprach zwar den Grundsatz aus, daß er Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen, und fuhr im Predigen fort, sandte aber im J. 1179 Abgeordnete und durch sie ein Exemplar seiner Bibelübersetzung und den Plan

---

namentlich erwiesen worden durch die oben S. 316. angeführten *Récherches historiques*.

- 1) Ob der Beiname Geschlechtsname, oder vom Geburtsorte entlehnt sei, ist nicht ausgemacht.
- 2) *Sabatati* oder auch *Insabatati*, *Sabôtiers*, von der Art oder der Bezeichnung ihrer Schuhe (*Sabates*, *Sabôts*), hölzerner Sandalen, die sie trugen und — Nachfolger der apostolischen Armuth — als ein Merkmal der apostolischen Tracht ansahen.
- 3) Bester Name aber gehörte eigentlich einem im 11ten Jahrh. entstandenen besonderen Vereine der *Humiliaten* zu, der zuerst aus vertriebenen Mailändern bestand, allmählig aber über die Lombardei sich verbreitete, und Handwerker, meist Wollenweber, zu frommen Uebungen und gemeinsamer Arbeit verband. Später nahmen auch Mönche und Priester Theil. Innocenz III. gab dem Vereine die Regel Benedicts, und 1246 erhielt der Orden einen Großmeister, wurde aber endlich, verweltlicht, von Pius V. 1571 aufgelöst. S. Tiraboschi *Vetera Humiliatorum monumenta*. Mediol. 1766 sqq. 3 Voll. 4.



seines Vereins mit der Bitte um Bestätigung von Beidem an P. Alexander III. Der Papst jedoch, die Untersuchung einem damals zu Rom anwesenden Orfordischen Archidiaconus Walter Mapes (Mapaeus) übertragend, welcher, stolz auf seine scholastische Gelehrsamkeit, die ungelehrten Waldenser-Laien, die den Unterschied zwischen credere aliquid und in aliquid nicht wußten <sup>1)</sup>, dem Papste als ganz verächtliche Ignoranten darstellte <sup>2)</sup>, versagte dem Walbus die Autorisation. Die allgemeine christliche Seelsorgerpflicht gestattete diesem nun nicht länger den Gehorsam gegen den Papst, und so setzte P. Lucius III. 1183 auf dem Concil zu Verona auch die Waldenser unter die vom Papste nicht privilegierten Vereine, und sprach den Bann über sie aus. Dieser päpstliche Bann erst lösete völliger die Fesseln der christlichen Erkenntniß der Waldenser. In Südfrankreich bis nach Aragonien hin, und außerdem besonders in Oberitalien und in Deutschland — in solchen Gegenden allerdings nun gerade am meisten, in denen seit dem 9ten Jahrh. eine Opposition gegen das herrschende kirchliche Verderben sich fortgeführt und den Boden schon einigermaßen empfänglich gemacht hatte — sich verbreitend <sup>3)</sup>, läuterten sie jetzt im Gegensatz gegen die traditionelle Verderbniß in der herrschenden Kirche nach und nach ihren Lehrbegriff immer entschiedener durch Zurückführung auf die apostolische Basis, und bildeten immer weiter ihn aus <sup>4)</sup>,

1) Sie beantworteten, wie die erste Frage des Mapes, ob sie an Gott und Christus glaubten, so ohne Argwohn auch die gleich darauf folgende zweite, ob auch an die Maria, mit Ja.

2) Mapes berichtet dies selbst (bei Usher *De christ. ecclesiae successionem et statu*).

3) Petrus Walbus selbst, aus Frankreich flüchtig, hatte zuletzt ein Asyl in Böhmen gefunden und hier 1197 sein Leben beschloffen.

4) Zur sichern Erkenntniß der ursprünglichen Lehre der Waldenser dienen übrigens weniger ihre eignen ältesten Bekenntnißschriften, deren Alter ungewiß ist, als vielmehr die Erklärungen ihrer Gegner: im 12ten Jahrh. eines Abts Bernhard von Fontcaude (*B. abb. Fontis Calidi contra Valdenses lib.*, — *Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 1585.* —, worin die Relation von einem um 1190 in Narbonne gehaltenen Waldens. Religionsgespräche), eines Alanus ab Insulis (*contra haereticos sui temporis lib. II.*; *f. G. 303. Anm. 2.*), auch des Eberhard von Bethune (*Lib. antihaeresis* — *ed. J. Gretser Triascriptor. adv. Waldensium sectam. Ingolst. 1614. 4., u. Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 1525. — c. 25.*), u. A.; im 13ten eines Peter von Baur-Cernay (*Historia Albigenensium*), Stephanus

erklärten offen die in dem eignen Geiste der Bibel und ohne allegorisirende Künstelei wörtlich treu aus sich selbst ausgelegte h. Schrift für die einzige zuverlässige Quelle christlicher Erkenntniß<sup>1)</sup>, strebten im Gegensatz gegen die verfolgende Hierarchie ihr ganzes Kirchenwesen der Schrift gemäßer zu ordnen, bekämpften muthig die abgöttische Anrufung der Heiligen und anderen Aberglauben, beschämten durch ihre vertraute Bekanntschaft mit der Bibel fast die ganze katholische Geistlichkeit<sup>2)</sup>, und erwarben durch ernst christlichen, von Schwärmerei und Weltlichkeit gleich weit entfernten Wandel sich die Achtung Vieler aus unbefangener Umgebung<sup>3)</sup>.

Zu spät erkannte Papst Innocenz III. die Unflugheit seines Vorgängers. Seine Idee, mit Hülfe des zur kathol. Kirche

de Borbone (de septem donis Spiritus S.), Rainer Sachoni (Summa de Catharis), des Dominicaners Yvonetus (um 1278) in f. Tractatus de haeresi Pauperum de Lugd. (in Marten. Thesaur. Anecd. T. V. p. 1777 sqq.), u. A. (vgl. S. 303. Anm. 2.). Wenn man in den Berichten dieser Waldensergegner dasjenige ausschleibt, was offenbar durch Mißverständnis und Unkritik den Waldensern schuld gegeben wird, so bleibt allerdings ein entschieden evangelischartiges System übrig, das freilich, bei dem Mangel an formal dogmatischer Durchbildung der Waldenser, in einzelnen Punkten (wie hinsichtlich einer kaum an ein Amt gebundenen pastoralen Wirksamkeit, ferner etwas spiritualisirender Vorstellungen von Kirche überhaupt und von Sacramenten, und etwas buchstäblicher Schriftauslegung) durch den Gegensatz zu einer extremen Fassung der herrschenden Kirche leicht hatte geleitet und ebenfalls einseitig bestimmt werden können.

- 1) Dabei sollen sie denn auch Eidesleistung, Kriegsdienst u. dgl. einem Christen unter sagt haben.
- 2) Daß unter den Waldensern Männer und Weiber die Bibel ganz auswendig wußten, während katholische Geistliche nicht einmal wenige Capitel, bezeugen selbst Gegner der ersteren. Zuweilen (nach Puy Laurent bei Du Chesne T. V. p. 666.) riefen auch kathol. Geistliche selbst die Waldenser zu Hülfe, um mit den übrigen Secten biblisch disputiren zu können.
- 3) „Sie sind“, sagt der Dominicaner Rainerius (S. 317. Anm. 2.) contra Valdenses c. 7., „in ihren Sitten ordentlich und bescheiden, tragen weder kostbare, noch ganz armselige Kleider; um Eib, Lüge und Trug zu meiden, treiben sie keinen Handel; sie leben nur von ihrer Hände Arbeit; auch Schuster sind unter ihnen Lehrer; sie sammeln keine Schätze, sondern sind zufrieden mit dem Nothdürftigen; sie sind keusch, besuchen keine Schänke und öffentlichen Tänze, man bemerkt bei ihnen keinen Zorn, immer arbeiten sie, lernen und lehren, und beten [in äußerlichem Formelgebet] deshalb wenig.“

zurückgetretenen Waldensers Durandus de Doca (1210) die *Pauperes de Lugduno* in einen päpstlich bestätigten Verein der *Pauperes catholici* umzubilden, dessen Geistliche unter kirchlicher Oberaufsicht dem Volke predigen, die Schrift erklären und Versammlungen zur Erbauung halten, die Laien aber für die Aufnahme und Pflege Kranker und Verwaiseter sorgen sollten, fand nur bei Wenigen Anklang. Schon zu weit waren die Waldenser in der Erkenntniß des reinen Evangeliums vorgeschritten, als daß sie im Ganzen das katholische Gemisch von Wahrheit und Irrthum damit wieder hätten vertauschen mögen. Sie blieben bei der Wahrheit, die sie frei gemacht hatte, und verkündigten fort und fort die reine evangelische Lehre, so weit sie diese selbst erkannt und erfahren hatten, mit einem Eifer, dem es ja um die Rettung von Seelen zu thun war, und der nun auch selbst in der Wahl der bürgerlichen Beschäftigung <sup>1)</sup> stets neue geeignete Mittel zur Förderung ihrer göttlichen Sache sie erfinden ließ; auch die grausamsten Verfolgungen beugten ihren Glaubensmuth nicht, und die Standhaftigkeit der Märtyrer auf den Scheiterhaufen und an den anderen Orten der Marter führten oft selbst die Verfolger zur Erkenntniß. So bestand unter blutigen Bedrängungen die Waldensergemeine fort, als eine Leuchte der Nacht, als ein Morgenroth des Tages, den nur sie von allen jenen Secten mit zu sehen und zu feiern gewürdigt ward.

### §. 160.

#### Albigenser-Kreuzzug und Inquisition.

Vgl.

J. J. Barrau et A. B. Darragon *Histoire des croisades contre les Albigeois*. Par. 1843.

C. U. Fahn *Gesch. der neumanichäischen Keger*. Stuttg. 1845. (Albigenser und Albigenserkrieg S. 148—407.).

K. Schmidt *Die Katharer in Südfrankreich in der 1. Hälfte des 13. Jahrh.* (s. ob. vor §. 157.).

Die gewaltige Ausbreitung der vielerlei abendländischen Secten am Ende des 12ten und im Anfange des 13ten Jahrh. rief endlich die gewaltsamsten Maßregeln der verderbten herrschenden

1) Als Pughändler z. B. (Handel — vgl. die vor. Anm. — war ja bei ihnen nicht grundsätzlich und nicht für immer verpönt) verschafften sie sich Eingang in die vornehmsten Familien, und boten da zuletzt auch ihr kostbarstes Kleinod mit aus.

Kirche und ihrer Machthaber zu ihrer eignen, wie es schien, nur so noch möglichen Bertheidigung hervor. Am gefährlichsten waren der Kirche die Secten im südlichen Frankreich, wo sie, immer kühner hervortretend, auf den Gütern des Grafen Raymund des VI. und später (seit 1222, auf mehrere Jahre wenigstens) Raymund des VII. von Toulouse fortwährend Schutz fanden. Die Bischöfe vermochten der Sectirerei nicht zu steuern, und P. Innocenz III. sandte deshalb schon 1198 Legaten mit den ausgedehntesten Vollmachten zur Unterdrückung der Secten dorthin. Aber die Ermordung des päpstlichen Legaten Peter von Castelnau 1208 durch einen Unbekannten, deren Schuld jedoch die Mönche auf Raymund schoben, veranlaßte noch härtere Maßnahmen. Es wurde von dem Abte Arnold von Cîteaux, als päpstlichem Legaten, ein Kreuzzug gegen die Secten des südlichen Frankreich gepredigt und von Simon von Montfort geführt, und seit 1209 zwanzig Jahre hindurch mit fanatischer Wuth das Blut Schuldiger und Unschuldiger <sup>1)</sup>, Männer und Weiber, des Greises und des Säuglings, unter teuflischen Martern vergossen, und das Land (größtentheils nun Simon als Eigenthum zugesprochen durch das Lateranconcil 1215 <sup>2)</sup>) in eine furchtbare Einöde verwandelt. Dieser Zug wird gewöhnlich als der Kreuzzug gegen die Albigenfer bezeichnet, indem man damals die Sectirer im südlichen Frankreich, ein Sectenconvolut verschiedener Mischungen, worunter aber die häretisirenden Katharer besonders vorgeherrscht zu haben scheinen <sup>3)</sup>, von dem Städtchen Albi oder Alba im District Albigeois, in welchem die Kreuzfahrer — zufällig — im Beginn des Zuges <sup>4)</sup> die Secten besonders verbreitet fanden, Albigenfer nannte <sup>5)</sup>.

1) „Tödtet sie, — sprach der Legat nach der Erstürmung von Beziers, da es schwer schien, Katholiken und Sectirer zu scheiden, — tödtet sie, der Herr kennt die Seinen.“

2) S. Mansi T. XXII. p. 1069.

3) Vgl. Rudelbach „Waldenser und Albigenfer“ (a. a. O.; f. S. 159. die Anfangsliteratur), der als Resultat ausspricht, „daß die Waldenser eben so gewiß, wenigstens ihrem Stamme, Ursprunge und ihrer früheren Entwicklung nach, der reineren vorreformatorischen Richtung angehören, als daß die Albigenfer eine von der Wurzel aus häretische Parthei waren.“

4) Gegen den Vicomte von Beziers und Albi hatte sich das Kreuzheer zuerst gewandt.

5) Von Quellschriften über diese f. besonders Petrus Vallium Cer-



Nach glücklicher Beendigung dieses mörderischen Kreuzzuges 1229 glaubte die herrschende Kirche die Entstehung und das Aufkommen ihr so gefährlicher Secten für die Zukunft durch bleibendere Maßregeln hemmen zu müssen, und das Concil zu Toulouse 1229 befestigte deshalb dauernd die schon vorläufig durch das vierte Lateranconcil 1215 getroffene Veranstaltung, welche die Bischöfe zur Anstellung geschworne Männer in allen Gegenden ihres Sprengels, um die Ketzer in allen Schlupfwinkeln aufzuspüren und schnell der Strafe zu überliefern, verpflichtete<sup>1)</sup>. Jeder Fürst, Guts herr, Bischof oder Richter, der einen Ketz er verschone, solle sein Land, Gut oder Amt verlieren; jedes Haus, wo man einen Ketz er antref fe, dem Boden gleichgemacht werden; jedweder, Männer und Weiber, erstere vom 14ten, letztere vom 12ten Jahre an, alle zwei Jahre eidlich Treue gegen den Glauben an die römische Kirche und Verfolgung der Ketzer nach allen Kräften geloben; wer nicht dazu erscheine, desgleichen wer nicht alle Ostern, Pfingsten und Weihnachten communicire, selbst der Ketzerei verdächtig seyn; zu Ketzern und Verdächtigen auch in tödtlicher Krankheit kein Arzt und kein Genosse ihres Verbrechens gelassen werden; ein aufrichtig Reuiger aus verdächtiger Heimath entfernt werden, besondere Tracht erhalten, und aller öffentlichen Rechte, bis auf päpstliche Dispensation, verlustig seyn; u. s. w. Bald sah der Papst Gregor IX. aber ein, daß die Bischöfe noch nicht thätig und kräftig genug die Verordnung vollzögen. So stiftete er denn vom J. 1232 an (die ersten zu Toulouse und Carcassone, bald viele andere auch in anderen Gegenden) eigene, unter päpstlicher Autorität bestehende und mit unbeschränkten Vollmachten versehene<sup>2)</sup> Tribunale, die nur aus Mönchen, und bald ausschließlich aus Mitgliedern des (seinem ursprünglichen

naji (S. 317. Anm. 4.) historia Albigen sium (bei Du Chesne T. V. p. 554.), ferner Wilhelm de Puilaurens (de Podio Laurentii), Caplan Raymunds VII., super historia negotii Francorum adv. Albigen ses (ib. p. 566.; beide correcter bei Bouquet T. XIX. ed. Brial. Par. 1833.), und Lucas, Bisch. von Tuz (Tudensis episc.) in Galizien (um 1236), adv. Albigen sium errores libb. III (Bibl. PP. max. T. XXIV. p. 188 sqq.).

1) Conc. Later. IV. c. 3. (bei Mansi T. XXII. p. 986 sqq.); Conc. Tolosan. c. 1—28. (ib. T. XXIII. p. 194 sqq.).

2) So daß selbst die Päpste in der Folge von Zeit zu Zeit ihr Wüthen beschränken mußten.

Zwecke nun freilich sehr ungetreuen) Dominicanerordens zusammenzusetzenden Inquisitionstribunale der Inquisitores haereticae pravitatis<sup>1)</sup>, welche Klagen gegen alle der Ketzerei verdächtig Gemachte ohne Weiteres (ohne den Beklagten Grund, Kläger und Zeugen zu nennen) anzunehmen, alle Verdächtige einzuziehen und so lange sie es für nöthig erachteten gefangen zu halten, durch Folter und alle Marter sie zum Geständniß zu zwingen, endlich, je nach ihrem Erachten, die Widerrufenden zu einer Buße, z. B. selbst lebenslänglicher Gefangenschaft, zu verurtheilen, die für unverbesserlich Erklärten aber der weltlichen Macht<sup>2)</sup> (denn „ecclesia non silit sanguinem“) zur Vollziehung des Todesurtheils auf dem Scheiterhaufen zu übergeben befugt seyn sollten, und mit solchen Vollmachten nun nicht selten aufs scheußlichste aufräumten<sup>3)</sup>. (Der erste Inquisitor in Deutschland, welcher vorläufig noch vor der förmlichen Einsetzung der Tribunale, schon vor 1220, vornehmlich aber alsdann seit 1231 sein Geschäft trieb, war der Dominicaner Konrad von Marburg<sup>4)</sup>, der entseßlich gegen die Secten in

1) Nic. Eymericus (Generalinquis. in Aragonien, gest. 1399) Directorium inquisitorum. Barcin. 1503, c. comm. F. Pegnae. Rom. 1578. f. — Ludovici de Paramo de origine, officio et progressu s. Inquisitionis libb. III. Madrit. 1598. Antv. 1619. fol. — Phil. a Limborch Historia Inquisitionis. Amst. 1692. fol. — (Besonders für die spätere Zeit und für Spanien: A. Llorente Hist. crit. de l'inquisition d'Espagne. Par. 1817. 4 The. 8.; deutsch von J. R. Höck. Gmünd 1819 f. 2 Bde.; — mit welcher Darstellung Llorente's aber nothwendig als moderirend zu vergleichen ist G. J. Hefele Der Card. Ximenes u. Insbesondere ein Beitrag zur Gesch. und Würdigung der Inquis. Tüb. 1844. S. 257 ff.).

2) Sie hatte eingewilligt; nicht nur Ludwig IX. von Frankreich (s. M. de Lauriere Ordonnances des Roys de France. Par. 1723. f. T. I. p. 50 sq.), sondern endlich, aus Sorge für ihren eignen Ruf, auch Raymund VII. von Toulouse (Statuta Raymundi super haeresi Albigensi a. 1223, bei Mansi T. XXIII. p. 265 sqq.) und Kaiser Friedrich II. (Petri de Vineis epp. I, 25—27.).

3) Vortheilhaft vor anderen zeichnete das Inquisitionstribunal zu Venedig sich aus, welches von der weltlichen Obrigkeit abhängig gemacht wurde, und ungeachtet aller Gegenwirkung der Päpste auch blieb.

4) Der Beichtvater der (schon 1236 canonisirten) Landgräfin Elisabeth von Thüringen und Hessen, die, geb. 1207, in Hoheit und Glend durch Demuth und selbstverleugnende Milde groß, 1231 (im 24sten Lebensjahre) als Dienerin der Ausfägigen in einem eigens gegründeten Hospital (dem

Deutschland, welche durch Verbreitung deutscher Bibelübersetzungen sich auszeichneten, wüthete, lieber, wer sie auch seien, viele Unschuldige opfernd, als Eines Schuldigen schonend, endlich aber 1233 selbst von deutschen Edelleuten erschlagen ward<sup>1)</sup>). So fürchterlicher Gewalt vermochten natürlich alle die Secten, die nicht für lautere Wahrheit kämpften, (deren Sieg also freilich auch nur der wahren geschichtlichen Entwicklung des Christenthums verderblich gewesen seyn würde), nicht auf die Dauer zu widerstehen (vgl. §. 177.).

---

Urbilde der neueren Elisabethinerinnen-Anstalten, §. 205.) „an der Gluth ihrer heiligen Liebe und an den Mißhandlungen des harten Priesters starb, welcher, freudig, ihr Irdisches getödtet zu haben, ihre Frömmigkeit, ihr im Gebet strahlendes Antlitz und ihre Wunder mit den beschworenen Zeugnissen der durch ihr Gebet oder an ihrem Grabe Geheilten nach Rom berichtete“ (Conradi Marp. Elisabeth vidua, ep. examinatorium miracc. ad Dom. Papam, in Kuchenbecker Annal. Hass. Marp. 1735. Coll. 9.; s. auch des Zeitgenossen, Dominican. Dietr. v. Apolda [Theodoric. Thuring.] de S. Elisabeth. lib., in Canisii Lectt. antiqu. T. IV., und Gregorii IX. Canonizatio S. Elis. viduae, im Bullar. Rom. T. I.; und vgl. bezugweise R. W. Justi Elis. die Heil. Zür. 1797, neue umgearb. Aufl. Marb. 1835. 8., und Gr. v. Montalembert Leben der h. Elis. v. Ung., Landgräfin v. Thür. u. Hess., m. Anmerk. v. J. P. Städtler. Nach. u. Epz. 1837; besonders aber den Aufsatz: Die heilige Elisabeth von Ungarn, Landgräfin von Thüringen und Hessen, in der Evangel. Kirchenzeitung 1842. April Nr. 31 — 35.).

1) Alberic. Chron. ad a. 1233; Trithem. Chron. Hirs. T. I. p. 523.

## Sechste Periode.

Die christliche Kirche von Papst Bonifacius VIII. bis zur Reformation, J. 1294 — 1517.

Occidentalische Quellen: Albertus Argentinensis, Chron. von 1273—1378; Gobelinus (Decan zu Birkfeld, gest. 1420) Cosmodromium von 1340—1418; Antoninus (Dominic. u. Erzbisch. v. Florenz, gest. 1459) Summa historialis (bis 1458; Nor. 1484. 3 Voll. f., auch Opp. Flor. 1741. T. I.); Phil. de Commines (burgund., dann franz. Minister, gest. 1509) Chron. et histoire, v. 1464—1498 (Par. 1523. f. u. o.); und and. Chroniken. Unmittelbarer für die Kirchengeschichte: Ptolemaeus de Fiadonibus Lucensis (Dominic. u. Bisch. v. Torcello, gest. 1327) Hist. eccl. bis 1312, und Trithemius (Benedictinerabt zu Sponheim u. Würzburg, gest. 1516; vgl. §. 170, 6.) Annales Hirsangienses v. 830—1514 (eine historische Sammlung der Ereignisse der ganzen, besonders deutschen Kirche um die alte Benedictinerabtei; S. Gall. 1690. 2 Voll. f.).

## Erster Abschnitt.

### Ausbreitung des Christenthums.

#### §. 161.

Vom 14ten Jahrhundert an durchzuckten immer gewaltigere Geburtswehen eines innerlich Neuen die Christenheit, daß sie schon deshalb an den Missionsberuf nach außen weniger dachte. Dazu trat der Mangel eines ächt christlichen Geistes im Ganzen und Großen in dieser Periode einer kräftigen und segensreichen Missionsthätigkeit hemmend entgegen.

1. Nach Asien, und zwar in das chinesisch-mongolische Reich, sandten auch nach dem Tode des trefflichen Johannes de Monte Corvino (§. 136.) die Päpste noch neue Missionare; die Vertreibung der herrschenden Mongolen aus China aber zerstörte 1369 auch die chinesische junge christliche Gemeinde, indem von nun an die Chinesen Fremden den Zutritt in ihr



Reich versagten. Auch der mongolische Stifter eines neuen großen asiatischen Reichs, Timur Beg oder Tamerlan (gest. 1405), zeigte sich den Christen nicht günstig. Doch erhielten in diesen Gegenden, besonders freilich nur durch die Nestorianer und in nestorianischer Form, sich noch immer Spuren des Christenthums.

2. Durch die Entdeckung des westlichen Afrika und vorzüglich Amerika's gegen Ende des 15ten Jahrh. eröffnete sich der Missionsthätigkeit der Europäer ein ganz neues großes Feld, und die verhältnißmäßig so reinen religiösen Begriffe der nordamerikanischen Indianer <sup>1)</sup> boten ja vorzugsweise Anhalt für Missionsunternehmungen dar oder hätten ihn wenigstens darbieten können und sollen; aber der entdeckenden Portugiesen und Spanier (den edlen ersten Entdecker Columbus ausgenommen <sup>2)</sup>) geistliche Erstorbenheit hinderte einen gesegneten Erfolg. Die grenzenlose Selbstsucht und Grausamkeit der Spanier insbesondere machte ihre Religion den Amerikanern verhaßt; die gerechte Strenge der Dominicaner in Amerika, welche auf unmenschliche Behandlung der Eingebornen Absolution und Communion verweigerten, fruchtete nur wenig, und der schöne Versuch des frommen spanischen Bischofs Bartholomäus de las Casas (nach 1500) nicht nur zu einer christlicheren Behandlung der Eingebornen, sondern auch zur dortigen Begründung einer wahrhaft christlichen Bildung überhaupt, scheiterte an der Unwillfährigkeit seiner Landsleute fast gänzlich <sup>3)</sup>. Doch gewährte endlich Carl I. (V.) 1517 ein Gesetz für die persönliche Freiheit der amerikanischen Eingebornen; aber sie wurde erkaufte mit dem afrikanischen Sklavenhandel.

(Wie hätten übrigens auch die Portugiesen und Spanier in der neuen Welt unter den Heiden anders missioniren mögen, da sie in ihrer Heimath mit Juden und Mauren nur unmenschlich und treulos verfahren! Ersteren wurde 1492 in

1) Die reinsten, denen wir unter heidnischen Völkern begegnen, mit wohl unverkennbar biblischen Anklängen; vgl. Graul Missionsblatt. Dresd. u. Epz. 1847. Nr. 2. S. 29 ff. u. 1848. Nr. 4. S. 57.

2) Von seinem Sinn zeugen ja schon die Namen, die er dem Entdeckten gab.

3) Bartholomäus zog sich zuletzt in ein Dominicanerkloster auf San Domingo zurück. — Vgl. C. G. F. Weise Ueber Bartholomäus de las Casas, in Jüngen's Zeitschrift. Bd. IV. St. 1. S. 166 ff.

ganz Spanien und 1496 in Portugal endlich nur die Wahl gegeben zwischen Taufe und Auswanderung, in Portugal noch dazu verbunden mit Kinderlosigkeit und der Säumigen Sklaverei; und nur dieselbe Wahlfreiheit ward auch der leztübrigen maurischen Stadt in Spanien [vgl. oben S. 8. Anm. 1.], Granada, die 1492 auf ganz andere Bedingungen sich ergeben, 1498 zu Theil, und 1501 dieser Beschluß rücksichtslos vollzogen.)

3. In Europa selbst, soweit jetzt noch Heiden hier wohnten, nahmen in dieser Periode die lezten heidnischen Völkerschaften, größtentheils wenigstens, das Christenthum an, eigentlich aber freilich nur äußerliche christliche Gebräuche. Um die junge polnische Königin Hedwig zur Gemahlin und den polnischen Thron zu gewinnen, ließ der Großfürst von Litthauen Jagello, nun Wladislaw sich nennend, 1386 sich taufen, forderte, durch äußere Mittel (durch das Pathengeschenk eines wollenen weißen Rockes für einen jeden) den Worten Nachdruck leihend, seine Unterthanen zur Nachfolge auf, die nun auch gleich haufenweise von Statten ging, und stiftete das Bisthum zu Wilna. Die Reste des Heidenthums suchte in der ersten Hälfte des 15ten Jahrh., wiewohl noch unter heftigem Widerstande, ein Camaldulensermonch Hieronymus aus Prag zu vertilgen<sup>1)</sup>. — Auf eben so äußerliche Weise hatte 1335 der schwedische Erzbischof Hemming von Upsala die christliche Kirche in Lappland, mit Einweihung einer Kirche zu Tornea, gegründet. Die meisten Kinder wurden seitdem nun dort getauft; doch heidnisches Zauberwesen beherrschte noch fort und fort die Gemüther<sup>2)</sup>, und erst die späte Zukunft sollte dort evangelisches Licht bringen (S. 212.).

Se geringer der wesentliche Zuwachs der christlichen Kirche, der europäischen namentlich, in dieser Periode war, um so empfindlicher und theurenwerther war der Verlust, der jetzt sie traf. Einer der europäischen Hauptsitze des Christenthums, Constantinopel und das griechische Reich, fiel, verlassen vom Abendlande, nach einem lezten ruhmvollen Kampfe am 29. Mai 1453 in die Hände Muhammeds II. und seiner stürmenden Türken. Die dortigen Christen behielten, in einer milden Knechtschaft, die Hälfte der Kirchen (bis im Anfange des 16ten Jahrh. Sultan Selim ihnen nahm, so viele er wollte) und s. g. Freiheit des

1) Joh. Dlugossi (Dlugosł, Canonic. in Krakau, gest. 1480) Hist. Polon. (Fref. 1711. f.) l. X. p. 96 sqq.

2) Schefferi Lapponia. Fref. 1673. 4.

Glaubens. Doch die Sophienkirche war zur Moschee und der Patriarch zum hohen Staatsbeamten geworden, den der Sultan bestätigte, auch nach Gefallen entsetzte. (S. Mart. Crusius *Turcograecia*. Bas. 1584. f.)

## Zweiter Abschnitt. Kirchenverfassung.

### I.

#### Papstthum.

Gleichzeitige Quellen: Platina — vgl. vor §. 120. u. f. bei §. 167.; Dietrich von Niem — f. vor §. 164.; u. A.

#### §. 162.

#### J. 1294 bis 1309.

Das Papstthum hatte in der vorigen Periode den höchsten Gipfel der Macht und Herrlichkeit erstiegen; der erste Papst, dessen Macht (trotz des schirmenden heiligen Hauses zu Loreto<sup>1)</sup>) sich brach, — ein nicht trügendes Vorzeichen für die ganze Periode, — war jetzt Bonifacius VIII. (Benedict Cajetan v. Anagni), seit 1294, ein Papst kräftig und schlau, wie irgend einer, aber ohne religiöses und sittliches Motiv, der durch Mißbrauch des Heiligen zum Deckmantel ungezügelter Affecte seine Sache verdarb. In einem leidenschaftlich heftigen Kampfe mit der hohen Römischen Familie der Colonna, die Cölestins Abdankung (S. 219.) für unzulässig erklärt hatte, und mehrere Cardinäle in ihrer Mitte zählte, (Sieger<sup>2)</sup>), ließ er unbesorgt

1) Unter der Regierung dieses Papstes soll ja, nach der abergläubischen Sage des 15ten Jahrh., das Haus der Jungfrau Maria, angeblich schon von den Aposteln zum Tempel geweiht, und nach dem Verluste des heiligen Landes von den Engeln aus Nazareth getragen, 1295 zu Loreto niedergelassen worden seyn: nun hier ein Sammelplatz unzähliger Pilger und Reichthümer. (Vgl. P. P. Vergerii L. de idolo Lauretano. Ingol. 1584; Turriani Respons. cet. Ing. 1584; Tursellini Lauretana hist. Mog. 1599. [wie Turr., apologet.]; M. Bernegger Hypobolimaea d. Mariae camera. Argent. 1619.)

2) Ueber ihre Stadt Palestrina wurde der Pflug gezogen.

einige Glieder des Hauses nach Frankreich seiner Rache entziehen. In Frankreich herrschte jetzt ein für die Behauptung seiner vollständigen Macht sehr eifriger Fürst, König Philipp der Schöne, der allerdings viele schöne Eingriffe in kirchliche Angelegenheiten sich erlaubte, und den Papst an Leidenschaftlichkeit noch weit übertraf<sup>1)</sup>. Er hatte zur Deckung von Kriegskosten von der Geistlichkeit Abgaben gefordert, und gerieth so mit dem päpstlichen Interesse in Collision. Bonifacius that 1296 in der Bulle *Clericis laicos* alle Laien, die von Geistlichen Abgaben forderten, und alle Geistlichen, die sie gaben, in den Bann. Dies erbitterte den König aufs heftigste, und der Streit griff immer mehr um sich. Der Uebermuth eines päpstlichen Legaten, des französischen Bischofs von Pamiers, Bernhard von Saisset, zerriß alle Unterhandlungen. Der Papst erließ an den König ein kurzes dictatorisches Schreiben: „— Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes.... Aliud credentes haereticos reputamus“<sup>2)</sup>. Der König antwortete in noch anderem Tone: „— Sciat maxima tua fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse... Secus credentes fatuos et dementes reputamus“<sup>3)</sup>. Der Papst erklärte nachher selbst je-

1) (P. du Puy) *Histoire du différend de Philippe le bel et de Boniface VIII.* Par. 1655. fol. (Gesch. und Urkundensammlung). — Vgl. Adr. Baillet *Hist. des démêlez du Pape Bon. avec Phil.* ed. 2. Par. 1718. 12.

2) Das ganze Schreiben lautete: „Bonifacius episcopus, servus servorum Dei, Philippo Francorum regi. Deum time, et mandata ejus observa. Scire te volumus, quod in spir. et temp. nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eor. successorib. reserves. Et si quae contulisti, collationem hujusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani.“

3) „Philippus, Dei gratia Francorum Rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat max. tua fat. in temp. nos alicui non subesse; ecclesiarum ac praebendarum vacantium collationem ad nos jure regio pertinere; fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futur., et ear. possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos ac dementes reputamus. Datum Parisiis.“



nes sein Schreiben für untergeschoben, und citirte in würdigerem Tone den König persönlich oder durch Abgeordnete vor seinen Richterstuhl. Philipp aber ließ beide päpstliche Schreiben verbrennen, und versicherte sich auf einer Ständeverammlung 1302 der Gesinnung seines Volks. Dies entflammte des Papstes Zorn von neuem. In der Bulle *Unam Sanctam* 1302 stellte er die Lehre von der unabhängigen und unbeschränkten päpstlichen Macht als einen zum Heil nothwendigen Glaubensartikel dar, und verdamnte die Annahme zweier selbstständigen Mächte, einer geistlichen und einer weltlichen, (gleichsam eines guten und bösen Princip's), als einen Manichäismus. Noch einmal bot er nun unter Bedingungen dem Könige Gnade an, und da Philipp sie verschmähte, so erfolgte der Bann im April 1303. Jetzt ließ auf einer Ständeverammlung im Juni 1303 Philipp die schwersten Anklagen gegen Charakter und Rechtgläubigkeit des Papstes, gegen sein unrechtmäßiges Gelangen zur päpstlichen Würde u. s. w., vorbringen, und der König und das französische Volk appellirten an ein allgemeines Concil. Der französische Cansler Wilhelm von Nogaret sollte diese Erklärung nach Rom überbringen. Der Papst aber hatte sich nach seiner Vaterstadt Anagni geflüchtet, und schleuderte von hier aus neue heftige Bullen gegen Frankreich. Mit Bewaffneten, von einem Colonna unterstützt, drang Nogaret am 7. September 1303 in Anagni ein. Verlassen, auf dem päpstlichen Throne in vollem Ornat, — erst im Erliegen groß —, empfing Bonifacius die Feinde, und wurde, nach persönlicher Mißhandlung, gefangen genommen. Bald zwar befreiete ihn das Volk wieder; er erlag aber einer hitzigen Krankheit zu Rom noch in demselben Jahre (Oct. 1303), und durch mächtige Stimmen <sup>1)</sup> sprach schon jetzt die öffentliche Meinung

1) Eines Dante Alighieri vor Allen (aus Florenz, gest. 1321 im Exil zu Ravenna), des poetisch prophetischen Vorläufers der Reformation (des „Propheten der Reformation“) in der großen Allegorie seiner „göttlichen Comödie“ (*la divina commedia*: 1. inferno, 2. purgatorio, 3. paradiso), worin er kühn die Mißbräuche der Hierarchie strafte, aber begeistert für den Kirchenglauben, und für den lautersten am tiefsten. (Er wies dem Bonifacius seinen Platz in der Hölle, Hölle Gesang 27. Im Uebrigen kommt hier vorzüglich Fegfeuer XVI, 97 ff. in Betracht. — Dante Opere Venet. 1758. 4., div. com. Firenze 1837. Ueber Dante s. besonders R. Graul Dante Alighieri's göttliche Comödie, ins Deutsche übertragen und historisch, ästhetisch und vornehmlich theologisch erläutert. Epz. Zhl. I. Die Hölle. 1843.; vgl. auch

ihre Mißbilligung über die Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt offen genug aus.

Des Bonifacius Nachfolger Benedict XI. (zuvor Dominicanergeneral) suchte, ein Freund seines Vorfahren, aber den Verhältnissen connivirend, auf alle Weise Frieden mit Frankreich, starb indeß schon im Juni 1304. Eine Bonifacisch-italische und Colonna-französische Parthei unter den Cardinälen standen nun bei der neuen Papstwahl einander entgegen. Nach neunmonatlichem Streite kam man überein, daß die erstere Parthei drei wählbare ausländische Prälaten vorschläge, und die letztere einen daraus wähle, und hiebei siegte die französische List. Unter den dreien war der Erzbischof Bertrand d'Alouist von Bourbeaur, zwar Bonifacius' Creatur, dessen Ehrgeiz aber der französische Cardinal du Prat durch einen gerade von französischer Seite ihm ganz unerwartet kommenden Antrag der Papstwürde für das französische Interesse umzustimmen hoffte. So trug denn insgeheim König Philipp selbst eiligst dem Bertrand die päpstliche Würde an. Ueberrascht ließ der ehrgeizige Mann sich sechs Bedingungen vom Könige vorschreiben, von denen die zweite die Zurücknahme der päpstlichen Bannbulle, die dritte die Bewilligung des Zehnten für den König auf fünf Jahre durch ganz Frankreich, die vierte die Anstellung einer Untersuchung gegen Bonifacius (welchem Philipp als einem Keger förmlich den Proceß zu machen beabsichtigte) forderte, und die sechste gar erst später dem Papste bekannt gemacht werden sollte. Mit diesen Zugeständnissen wurde im Juni 1305 Clemens V. Papst, der, in seiner schmachlichen Abhängigkeit von Frankreich, nun nicht einmal in Rom zu residiren vermochte, sondern 1309 förmlich seinen Sitz zu Avignon nahm, und mit dem so der epochemachende lange französische Einfluß auf das Papstthum, die bedeutungsvolle fast 70jährige Residenz der Päpste zu Avignon beginnt.

---

Schlosser Ueber Dante. Heidelb. 1825.; Ozanam Dante et la philosophie cathol. au 13. siècle. Par. 1839.; Göschel D.'s Unterweis. üb. Welt schöpf. 2c. Berl. 1842. u. in mehr. Abhh. der Ev. K.: 3.) — Außerdem erhoben sich strafend Aegidius de Columna (aus Rom, Lehrer in Paris, seit 1296 Erzbischof von Bourges, gest. 1316) in s. Schr. de potestate regia et pontificia und Johannes de Parisiis (Dominic, gest. 1306) Tract. de pot. regia et papali.

## S. 163.

## S. 1309 bis 1378.

Vitae Paparum Avenionensium, ed. St. Baluzius. Par. 1693.  
2 The. 4.

Vgl. J. F. André Histoire politique de la monarchie pontificale  
au XIV. siècle ou la papauté à Avignon. Par. 1843. 8.

Wie zeither die Residenz der Päpste in ihrem unabhängigen und durch die bedeutungsvollsten historischen und kirchlichen Reminiscenzen ehrwürdigen Sitze zu Rom zur Erhöhung ihrer Macht nicht wenig beigetragen hatte: so wirkte ihre lange Abwesenheit von Rom und ihre in der Regel jämmerliche Unselbstständigkeit zu Avignon, zumal da der dasige päpstliche Hof bald als Hauptsitz der Sittenverderbnis sich auszeichnete, nothwendig das Gegentheil. Das Avignoneser Papstthum entkleidete den heiligen Stuhl seines Nimbus.

Papst Clemens V. sollte dem König Philipp zu dem erledigten deutschen Kaiserthron verhelfen<sup>1)</sup>. Der Plan des Königs aber wurde selbst durch die Hülfe des Papstes vereitelt, und um so ernstlicher drang nun Philipp auf Erfüllung der dem Papste ärgerlichsten eingegangenen Bedingung, auf Anstellung einer Untersuchung gegen den verstorbenen Bonifacius. So erschienen denn wirklich 1309 vor dem Richterstuhl des Papstes Ankläger mit den schwersten Beschuldigungen gegen seinen Vorgänger. Die damalige Zeit aber konnte dies Aergernis noch nicht tragen, und unter der Bedingung, daß der Papst auf einem allgemeinen Concil zu Vienne (16. Oct. 1311 bis 6. Mai 1312) die Sache vornähme, stand Philipp, der öffentlichen Meinung nachgebend, von dem Proceß wieder ab. Zu Vienne nun hatte der Papst die Genugthuung, daß das Andenken des Bonifacius feierlich gerechtfertigt ward, und zwei spanische Ritter sich erboten, dessen Ehre gegen jeden zu verfechten. Außerdem beschäftigte sich dies allgemeine Concil, einem in der Kirche ganz laut ausgesprochenen Verlangen gemäß, mit einem, freilich sehr unbedeutenden, kirchlichen Reformationsversuche, und endlich auch mit Entscheidung über das Geschick eines mächtigen geistlichen Ritterordens.

Der Tempelherrenorden, dessen Hauptsitz jetzt zu Paris war (S. 242.), hatte im Laufe des 12ten Jahrh. sich große

1) Dies soll nach einigen Nachrichten jene sechste Bedingung gewesen seyn.

Besitzungen und Rechte erworben, und dadurch die Eifersucht angesehenen Prälaten und der Fürsten gegen sich erregt. Die religiöse Begeisterung des Ordens, die im Beginn seiner Geschichte einen Bernhard zu seinem mächtigen Fürsprecher gemacht hatte, war erloschen, und in einigen Theilen des Ordens hatten daher um so leichter Stolz, Habsucht und Wollust, sowie theilweise auch aus dem Orient mitgebrachter muhammedanischer Unglaube (moslemisch-christlicher Synkretismus), vielleicht auch manche der damals von mehreren, besonders orientalischen Secten behaupteten gnostischen Irrlehren um sich greifen können. Doch gegen den Orden im Ganzen ließ sich schwerlich etwas Tristiges (etwas Tristigeres, als gegen jeden anderen solchen Orden) vorbringen, am wenigsten — was auch nie geschehen — rechtskräftig erweisen. Hatte aber einmal geistliche und weltliche Eifersucht ihn bei dem Volke in üblen Ruf gebracht, so mußte natürlich das Geheime seiner Einrichtungen und der Mißverständnis einiger seiner Symbole, so wie von der anderen Seite die wirkliche innere Verderbniß und Ausartung in manchen seiner Theile, die Verbreitung vieler gehässigen Beschuldigungen gegen den Orden im Ganzen fördern. Diese Beschuldigungen wünschte nun König Philipp zu benutzen, um sich der reichen Besitzungen des Ordens zu bemächtigen, und überhaupt dieser, von jeder geistlichen und weltlichen Gerichtsbarkeit erimirten, nur unter dem Papste noch stehenden bedeutenden Macht innerhalb seines Reichs (dieses Staates im Staate) sich zu entledigen. So ließ er denn am 13. October 1307 alle Tempelherren in Frankreich verhaften, und begann auf die willkürlichste, allen Kirchengesetzen Hohn sprechende Weise die Untersuchung. Der Papst, zu schwach und abhängig, um seinen gerechten anfänglichen Widerstand behaupten zu können, opferte zuletzt den Orden dem Könige, vereinigte sich mit diesem durch die Bulle *Faciens misericordiam* vom J. 1308 zu gemeinsamen Maßregeln, und veranlaßte auch in anderen Ländern 1309—1311 Untersuchungen gegen den Orden. Endlich, die Anklage gegen denselben, wenn er ihn auch nicht für überführt erkennen mochte und konnte, als erwiesen nehmend, erklärte er den Orden, der, mit dem Clerus zerfallen, keine Hülfe zu hoffen hatte, auf dem Concil zu Vienne für aufgehoben <sup>1)</sup>. Allerdings waren durch die Folter mannichfache

1) Vgl. P. du Puy Hist. de la condamnation des Templiers. Par.



Geständnisse den Templern abgepreßt worden; Viele aber hatten die erpreßten Bekenntnisse nachher widerrufen; Viele auch unter Qualen der Folter ihre Unschuld beharrlich bezeugt, 54 Templer waren nur dadurch, daß der König 1310 im Laufe der Untersuchung zu Paris sie an Einem Tage (12. Mai) verbrennen ließ, an einer Vertheidigung des Ordens vor der päpstlichen Commission, zu der sie sich erbieten, gehindert worden, Viele (endlich auch der letzte Großmeister Jacob von Molay am 19. März 1314) starben auf dem Scheiterhaufen, ihre Unschuld bezeugend. — (Ein Keim des Ordens, aber ein verderbter, und dann natürlich [bei seiner Lichtscheu] im Laufe der Jahrhunderte noch immer verderbter und ausgearteter<sup>1)</sup>, hat übrigens ganz insgeheim bis auf die neuesten Zeiten sich fortgepflanzt, und im J. 1833 ist so der Orden<sup>2)</sup> zu Paris auch öffentlich wieder hervorgetreten.)

1650. Bruxell. 1751. 4. — F. Nicolai Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht worden. Berl. 1782. 2 Thle. 8. — G. Moldenhawer Proceß gegen den Orden der Tempelherren. Hamb. 1792. 8. — Raynouard Monumens histor. relatifs à la condamnation des chevaliers du temple. Par. 1813. 8. (und in einigen späteren Auflagen; vgl. Gieseler R.: G. II, 3. S. 13.) — Münter Ueber die hauptsächlichsten, gegen den Tempelorden erhobenen Beschuldigungen, in Henke's Neuem Magazin für Religionsphilosophie u. V, 351. — von Hammer (Mysterium Baphometis revelatum) in den Fundgruben des Orients VI, 1. Wien 1818. Fol. — Wilde u. (S. 242.). — Michelet Procès des Templiers, in der Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Par. 1841. 4. — Vorzüglich W. Havemann Geschichte des Ausgangs des Tempelherrenordens. Stuttg. 1846. (Während Nicolai, v. Hammer, Wilde, Michelet über den Orden ungünstig urtheilen, erklärt sich Havemann ihm günstig.)

- 1) Indes strebt W. F. Wilde Die Templerei oder das innere Wesen des alten und neuen Ordens der Tempelherren. Epz. 1835. diese ganze wesentliche Verderbniß schon auf den ursprünglichen Orden zurückzuführen. (Der Verf., so wie Michelet a. a. O. in der vor. Anm., sucht namentlich schon im ursprünglichen Templerorden eine verderbliche Geheimlehre; eine Ansicht, die aber von Havemann a. a. O. gründlich widerlegt wird.)
- 2) Mit einer Lehre, die nichts ist als ein Deismus, dem einige verstümmelte Lehren des Christenthums aufgepfropft sind, mit einer eigentlich nur aus den Johanneischen Schriften bestehenden Bibel, mit drei Sacramenten — Taufe, Eucharistie und Ordination — und mit einer sehr künstlichen pompösen Hierarchie (s. Ev. R.: J. 1833. S. 309 f. und vgl.

Unterdeß hatte Papst Clemens V., so nachgiebig er auch gegen Frankreich sich gezeigt, doch gegen das Ausland alle alte Anmaßungen der Hierarchie geltend zu machen nicht unterlassen. Insbesondere war die Republik Venedig im Streite über den Besitz von Ferrara schon 1309 mit furchtbaren Bannflüchen belegt worden, und 1313, als Kaiser Heinrich VII. mitten in seinen italischen Siegen gefallen war, verkündigten päpstliche Bulden, daß der Papst des Kaisers Herr und bei erledigtem Throne Reichsverweser in Italien sei. Clemens starb am 20. April 1314, — der letzte Papst, welcher noch (1313) eine authentische Decretalensammlung hat veranstalten lassen, und gütlig veranstalten zu lassen noch Macht genug hatte<sup>1)</sup>.

Nach Papst Clemens' Tode kämpften die französische und italienische Parthei unter den Cardinälen zwei Jahre lang um das Uebergewicht zur Papstwahl. Endlich ward durch den Sieg der ersteren 1316 Johann XXII. Papst. Schon sein Vorgänger hatte bei Erledigung des deutschen Kaiserthrons sich die Entscheidung angemacht; Johann erklärte jetzt, daß zwischen den um den Kaiserthron streitenden Ludwig von Bayern und Friedrich von Oesterreich ihm die Entscheidung gebühre, hielt diese selbst aber zurück. Dennoch sah Ludwig, seit 1322 Sieger<sup>2)</sup>,

---

Thilo Cod. apocr. N. T. T. I. p. 819 sqq. 843 sqq.), welche letztere seitdem aber in innerer Spaltung zum großen Theil schon wieder gebrochen worden ist.

1) Zu Gregor's IX. Decretalium libb. V (S. 224.) war schon 1298, auf Bonifacius des VIII. Befehl, aus später erlassenen Decretalen ein f. g. sextus decretalium lib. (in 5 BB.) hinzugekommen. Hiezu fügte nun Clemens V. aus seinen eignen meist auf der allgemeinen Synode zu Bienne erlassenen Constitutionen die V libri Clementinarum hinzu (vgl. G. L. Boehmer De Clementinis, in den Obs. jur. can. Gott. 1766). Nach dieser Zeit waren die Päpste nicht mehr so mächtig, um als Gesetzgeber der Christenheit zu gelten. So wurde denn mit den Clementinen das eigentliche allgemeine Kirchengesetzbuch (Corpus juris canonici, dessen 2ten Theil eben alle die hier genannten Decretalen bilden; vgl. S. 224. Anm. 1.) für geschlossen erachtet. Die nach Clemens noch erschienenen päpstlichen Constitutionen sind nur einzeln als Anhänge von unbestimmtem Ansehen erhalten und beigelegt worden (als Extravagantes, seit 1500 in die XX Extravagantes Johannis XXII. und die LXXIV Extravagg. communes getheilt; vgl. Bickell Ueber Entstehung und Gebrauch der Extravagantensammlung. Marb. 1825.).

2) Ueber ihn und die Zeit unmittelbar vor ihm s. besonders die historischen

sich als rechtmäßigen Kaiser an, und appellirte, da der Papst dies rügte, 1323 feierlich zu Nürnberg vom Papste an ein allgemeines Concil. Nun traf ihn 1324 der päpstliche Bann, und eine päpstliche Erklärung, zumal als Ludwig 1325 sich gar mit dem überwundenen Friedrich versöhnte, folgte immer härter der anderen. Der Papst hatte durch die Art seiner Einnischung in die Streitigkeiten der Franciscaner deren strengere Parthei gegen sich erbittert. Diese schloß sich jetzt an Ludwig an, und Männer von der Geisteskraft eines Wilhelm Occam<sup>1)</sup> schrieben für seine Sache gegen den Papst. Noch schonungsloser verfuhr gegen die Sache des Papstes ein gemeinsames Werk zweier andern scharfsinnigen Männer dieser Zeit, des kaiserlichen Leibarztes Marsilius von Padua (gest. nach 1342) und des Johannes von Sanduno (gest. nach 1338)<sup>2)</sup> Defensor pacis<sup>3)</sup>, dessen unerhört kühne Behauptungen indeß — daß der Kirche nur eine rein geistige Gewalt zukomme, daß der Papst keine höhere Würde, als die übrigen Bischöfe, habe, daß keinesweges vom Petrus, dessen Aufenthalt in Rom selbst zweifelhaft sei, der Primat der Römischen Bischöfe sich ableiten lasse, u. s. w. — den großen Haufen mehr mißtrauisch gegen die kaiserliche Sache, als ihr geneigt machten<sup>4)</sup>. Endlich, dem Rufe seiner Parthei folgend, brach Ludwig, um den Papst an seiner empfindlichsten Stelle anzugreifen, 1327 selbst nach Italien auf, empfing in Rom, wo man mit Enthusiasmus ihn aufnahm, die Kaiser-

---

Schriften von Albertinus Mussatus (Staatsmann in Padua, gest. 1330).

- 1) In seinen hieher gehörigen Schriften *Super potestate Pontificis*, *Compendium errorum Joannis XXII.* und *Opus nonaginta dierum* (in Goldasti *Monarchia* T. III.).
- 2) Letzterer ist auch der Verfasser der *informatio de nullitate processuum Joannis XXII. contra Ludovicum Bavarum* (bei Goldast. T. I.).
- 3) Der *Defensor pacis* (s. libb. III adversus usurpatam Romani pontificis jurisdictionem — in Goldasti *Monarchia* S. R. Imp. Fref. 1614. f. T. II. p. 154 sqq.) zerfällt in drei Theile. Der erste handelt vom Ursprunge und Zwecke des Staats, der zweite vom Verhältnisse der weltlichen und priesterlichen Macht, der dritte gibt 41 Conclusiones aus dem Vorherigen.
- 4) Auch fehlte es nicht an tüchtigen Schriften für das päpstliche Interesse; wie des Minoriten Alvarus Pelagius (um 1330) *de planctu ecclesiae* libb. II, u. a.

krone, hielt eine große Versammlung in der Peterskirche, woselbst um schwerer Beschuldigungen willen Johann für abgesetzt erklärt ward, und ließ einen frommen Franciscaner Nikolaus V. zum Papste wählen. Aber diesen übereilten Schritt konnte der Kaiser nicht behaupten. 1329 verließ er Italien, und schon 1330 ward der verlassene kaiserliche Papst seinem Gegner ausgeliefert, und bat ihn demüthig um Vergebung. Den Kaiser verfolgten neue Bannflüche, die jetzt auf die Gemüther weit stärkeren Eindruck machten, als früher. Er suchte Frieden mit dem Papste, der aber nur gänzliche Unterwerfung forderte, und war schon im Begriff, auf die kaiserliche Würde zu verzichten, als die angesehensten deutschen Stände, durch die päpstlichen Forderungen und das pflichtvergessene päpstliche Schalten mit den deutschen geistlichen Stellen empört und durch das bahnbrechende Beispiel des zu Avignon verurtheilten Erzbischofs von Trier ermuthigt, an ein allgemeines Concil appellirten. Selbst die Avenionsischen Cardinäle, über des Papstes unheilbringende Einmischung in die Franciscaner-Kämpfe entrüstet, begünstigten die Appellation, als Papst Johann starb 1331 <sup>1)</sup>.

Sein rechlicher Nachfolger <sup>2)</sup> Benedict XII. verrieth den besten Willen, die schimpfliche französische Knechtschaft abzuschütteln, und den Streit zwischen Papst und Kaiser beizulegen; er vermochte aber nicht, über seine Umgebung zu herrschen, der Einfluß Anderer auf ihn hinderte den Erfolg seines Strebens, und seine eifrigen Bemühungen, den verderbten Stand der Geistlichen

1) P. Johann XXII. war es übrigens auch gewesen, von dem eine nicht unwichtige den kirchlichen Cultus angehende Einrichtung datirt. Schon längst hatte man in der occidentalischen Kirche ein Fest der h. Dreieinigkeit begangen, von dessen Feier sich indeß vor dem 10ten Jahrh. eine deutliche Spur nicht findet. P. Johann XXII. fixirte diese Feier als Pfingstoctave auf den Sonntag nach Pfingsten (in welcher Feststellung das Fest darnach durch d'Uilly und P. Benedict XII. sich völlig verallgemeinerte), so daß das Trinitatisfest nun als das kirchliche Fest erscheinen konnte, dessen Bedeutung die vorhergegangenen Feste des Kirchenjahrs (das der Offenbarung des Wesens und der Liebe des Vaters in der Sendung des Sohnes, das der Hingabe und Verherrlichung des Sohnes, und das der Ausgießung des h. Geistes) und die gesammte hohe kirchenjährige Festzeit in dem darin gefeierten Geheimnisse der Dreieinigkeit zusammenschloß.

2) Nach der Wahl bekannte er offen den Cardinälen: „Ihr habt einen Esel gewählt.“



und Mönche zu reformiren, zogen ihm nur gehässige Vorwürfe zu. Unter seiner Regierung durfte der erste deutsche Churver- ein zu Rhense 15. Jul. 1338 frei und feierlich erklären, daß der römische König allein durch die Wahl der Churfürsten seine Würde und Macht empfangen. Benedict starb 1342.

Sein Nachfolger Clemens VI. (vgl. über ihn auch §. 164. S. 344.), ein weltkluger Staatsmann, diente wiederum ganz dem französischen Interesse. Voll alten Hasses gegen den Kaiser Ludwig schleuderte er gegen ihn 1346 von neuem den entsetzlichen Bannfluch<sup>1)</sup>, und bei der erweckten Abneigung mehrerer Churfürsten gegen den, dessen Persönlichkeit vorgeblich allein die Ruhe des Reichs störe, gelang es ihm durch unwürdiges Ge- triebe, den in völliger Ergebenheit gegen die Päpste erzogenen Prinzen Carl von Böhmen auf den kaiserlichen Thron zu brin- gen. Carl IV. jedoch mußte nach Frankreich fliehen, und ge- langte erst nach Ludwigs Tode 1347 durch theure Zugeständnisse, nach neuer Wahl und Krönung (1349), zum ruhigeren Besitze, blieb aber nun auch fortwährend mit Clemens VI. und seinem Nachfolger, dem wohlmeinenden und sittenstrengen Innocenz VI. (seit 1352), in dankbar freundlichem Vernehmen.

Den würdigen Nachfolger des Innocenz, Urban V. seit 1362, forderte der Dichter Franc. Petrarca (aus Arezzo, gest. — nach wechselndem Aufenthalte in Frankreich und Ita- lien — 1374)<sup>2)</sup> im Namen der Römer ernstlich zur Rückkehr nach Rom auf. Schon lange zuvor hatte man mannichfach die päpstliche Entfernung, die Italien zerrüttete, beklagt und zu be- klagen alle Ursach gehabt<sup>3)</sup>, und Urban dem V. war ohnehin

1) „Divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici consu- tet insaniam, eum dexteræ suae virtute prosternat. Sit male- dictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Do- minus amentia et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis Dei ira et beatorum Petri et Pauli .. in hoc et futuro seculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione una deleatur nomen ejus, et dispereat de terra memoria ejus. Cuncta elementa sint ei contraria!“

2) Ein an sittlich religiöser Haltung, nicht aber an tief theologischem Ernst Dante verwandter Geist.

3) Ein lebendiges Zeugniß von dieser Zerrüttung gibt auch die in jene Zeit fallende Geschichte des Demagogen Cola di Rienzi, die als eine kurze

durch eine 1364 vor ihm gehaltene Predigt des Pariser Theologen Nikolaus Dresme (gest. als Bischof von Lisleur 1382) „vom Verderben der Kirche als dem Vorboten ihres nahen Untergangs“<sup>1)</sup> wohl etwas bange geworden. So brach denn der Papst 1367 wieder nach Rom auf. Aber das Wagstück war zur Zeit noch zu stark gewesen; nur wenige Cardinäle hatten ihn begleiten mögen, und auch diese konnten nicht lange die Entfernung von dem französischen Siege ihrer Lüste ertragen. Wirklich mußte Urban, den Bitten der Cardinäle und den Unruhen Italiens weichend, schon 1370, im Jahre seines Todes, nach Avignon zurück. Mit den Stimmen vieler Anderen vereinigten nun aber jetzt auch die hochverehrte Nonne Brigitta (oder Birgitta) aus Schweden und die gefeierte Catharina von Siena (über sie beide siehe S. 168.) die vollgültige ihrige, um Urbans Nachfolger, Gregor den XI. (seit 1370) von neuem zur Rückkehr nach Rom zu bewegen, und das Aergerniß, daß ein Bischof, dessen Abwesenheit von seiner Gemeinde eine päpstliche Rüge traf, auf des Papstes eignes Beispiel sich berief, verstärkte den Eindruck der Ermahnungen. 1377 kehrte daher Gregor unwiderruflich nach Rom zurück, im Triumph von den Römern eingeholt, starb aber schon 1378. — Doch die ordnungsgemäße Rückkehr war da nur das Signal zu noch weit schlimmerer Unordnung.

---

Episode zwischen den italienischen Wirren hervortritt. Der Kirchenstaat war in unabhängige Städte und Herrschaften zerfallen oder von den Nachbarn in Beschlag genommen, Rom selbst von den abligen Partheiungen zerfleischt, und nur schwer gelang es dem Cardinal-Legaten d'Albornoz (1353 bis 1367), durch kluge Manoeuvres die päpstliche Herrschaft einigermaßen herzustellen. Währenddeß hatte, freilich nur eben auf sehr kurze Zeit, Rienzi, „der letzte der Tribunen“, für die Dauer seiner 7monatlichen ersten Gewalt 1347, an deren Schluß ihn der päpstliche Bann traf, und 7 Jahre darauf als „Senator von Rom“ während seiner 7wöchigen zweiten, an deren Schluß er 1354 durch Rebellion und Verrath fiel, Rom trefflich zu ordnen vermocht. Aber die Römer waren deß nicht werth, und die päpstliche Abwesenheit gab immer Anlaß zu neuen Zerrüttungen. — Vgl. F. Papencordt Cola di Rienzo und seine Zeit. Hamb. 1841.

1) In Flacii Catal. testt. ver. Arg. 1562. p. 512 sqq. (Vgl. A. G. Rubelbach Das histor. Recht der Reformation u. die Röm. Kirche, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1849. B. 3. S. 404.)

## §. 161.

## §. 1378 bis 1409.

Theodorici de Niem <sup>1)</sup> libb. III de schismate inter papas et antipapas (nebst lib. IV. Fortsetzung), edit Basil. 1566. fol. und öfter.

Vgl. Du Puy Hist. du schisme. Par. 1654, u. o.; und Louis Maimbourg Hist. du grand Schisme d'Occident. Par. 1678. 4.

Nach Gregors Tode standen die französische und italienische Parthei unter den Cardinälen, jene einen französischen, diese mit gleicher Hefigkeit einen italienischen Papst fordernd, aufs bestimmteste und unverföhnlichste einander entgegen. Doch aber wagten im Augenblick der Wahl die französischen Cardinäle, wahrscheinlich selbst in Partheien gespalten, und feige die in Rom sie festhaltenden, zu Tumult geneigten Römer fürchtend, nicht, den Italienern offen entgegenzutreten, und der Erzbischof von Bari, Bartholomäus von Brignano, ein strenger Mönch, ward im April 1378 als Urban VI. Papst <sup>2)</sup>. Bald indeß, zum Theil durch Urbans Härte erbittert, begaben die französischen Cardinäle, die bei weitem überwiegende Mehrzahl von allen, Sommerhize vorwendend, sich nach Anagni, protestirten dort feierlich gegen die vollzogene Wahl, deren Ungültigkeit, weil (angeblich) die Wahl durch gewalthätige Drohungen erzwungen worden, sie gleich von Urban selbst anerkannt zu sehen erwarteten, erklärten diesen für einen Zerstörer der Kirche, wählten im Sept. 1378 zu Fondi den Cardinal, Bischof Robert von Cambray, gebornen Grafen von Genf, als Clemens VII. zum Papste (in Avignon), und bald theilte die ganze abendländische Christenheit, den einen oder den anderen der beiden Päpste anerkennend, sich in zwei große Partheien. So entstand das große

1) Dietrich von Niem, Abbreviator der Römischen Päpste von 1378 bis 1410, dann Bischof von Verden, endlich von Cambray, gest. (zu Costniz) 1417.

2) Nach den italienischen Berichten (Dietrichs u. A.) soll es ganz ruhig bei der Wahl hergegangen seyn, nach den französischen sollen die Römer gewaltsam die Wahl eines Italieners erzwungen haben. Die Wahrheit liegt wahrscheinlich in einer gewissen Mitte; gewiß war der Römische Zwang nur durch die französische Furcht bedingt. — (Auch das kirchliche Urtheil der späteren Zeit, jedoch nur außerhalb Frankreichs, hat sich überwiegend für die Gültigkeit der Wahl Urbans entschieden, so daß nur er und seine Nachfolger in der Papstreihe zählen.)

päpstliche Schisma, welches nun fast auf ein halbes Jahrhundert das ganze materiale und ideale Ansehen des Papstthums untergrub, und thatsächlich kräftiger, als irgend etwas Anderes, das Sinken des Papstthums beförderte (eine Zweitheilung des Papstthums, die ja auch schon an sich den ganzen Begriff des Papstthums zerstörte <sup>1)</sup>). Die päpstliche Macht war ja nun, weil getheilt, zur Hälfte gebrochen, und alle sich bildende Opposition gegen das Papstthum hatte schon darum zwiefache Kraft. Bei getheiltem Gebiet konnte jeder Papst nur durch bei weitem gesteigerte Krastanwendung, dabei auch nur durch bei weitem gesteigerte Erpressung, sich zu behaupten hoffen; so stiegen denn gleichmäßig alle vom Papstthum ausgehenden oder doch geschirmten kirchlichen Mißbräuche so hoch, daß sie auch dem blödesten Auge nicht länger entgehen konnten. 40 Jahre lang war kein allgemein anerkannter Papst zu finden, und unwillkürlich schwankte daher bei Vielen der Glaube an die Nothwendigkeit eines sichtbaren Kirchenregenten überhaupt. Fast ein halbes Jahrhundert hindurch vernahm man fortwährend die Bannflüche des einen Papstes gegen den anderen <sup>2)</sup>, und der um die päpstliche Würde verbreitete Heiligenschimmer schwand so immer mehr. Wollte man aber dieser Entweihung des Papstthums steuern, sein geheiligtes Ansehen retten, durch Tilgung seiner zerrüttenden Mißbräuche ihm neue Liebe zuwenden, die kranken Hälften zur Gesundheit vereinen: so fand sich kein anderes Mittel, als ein solches, das nun erst seine eigenthümliche Lebenskraft im innersten Keime zerfraß. Man mußte Gregor's VII. kühnen Bau dem Untergange preisgeben, zu den älteren Grundsätzen eines freieren Kirchenrechts sich zurückwenden, und in den allgemeinen Concilien ein höchstes Tribunal anerkennen, dem auch die Stathalter Gottes unterworfen seien.

Papst Urban VI. zu Rom war anfangs seinem Gegner durch vortheilhafte Stellung weit überlegen. Er wurde von fast

1) Merkwürdig genug übrigens, wie manche Zeitgenossen trotz dem das ideale Ansehen des Papstthums zu halten sich bestrebten. Es komme nur darauf an, erklärt z. B. der heilige Antoninus, Erzbischof von Florenz in der ersten Hälfte des 15ten Jahrh. [ob. S. 326.], zu glauben, daß einer von beiden Päpsten der rechte sei; welcher das sei, daran sei weniger gelegen. S. Pagi Breviarium gestorum pontiff. Rom. T. II. P. II. p. 145. ed. Luc.

2) Die ganze Christenheit lag also unter dem Banne.



allen christlichen Fürsten außer Frankreich anerkannt<sup>1)</sup>, und ergänzte bald sein schwaches Cardinalscollegium durch neue Ernennungen. Leidenschaftlich und unklug aber, wie er war, hörte er nicht auf den Rath der Cardinäle, wenn derselbe auch noch so sehr sein eignes Interesse bezweckte. So, mit dem durch ihn erst auf den Thron von Neapel gelangten Herzog Carl von Durazzo bald in Streit, reiste er 1385 selbst nach Neapel, sprach über den König das Absetzungsurtheil, wurde von diesem dafür wie gefangen in der Burg Rocera belagert, und machte durch den dreimal täglich hier vom Fenster herab geschleuderten Bannfluch über König und Heer sich lächerlich. Eine genuesische Flotte befreiete ihn zwar (noch 1385); seine Cardinäle jedoch waren seiner bereits überdrüssig geworden. Ihr Plan aber zur Beschränkung päpstlicher Machtvollkommenheit ward Urban bekannt; er nahm blutige Rache, und mehrere Cardinäle gingen nun zum anderen Papste über.

Clemens VII. zu Avignon besaß zuerst selbst nicht einmal die bestimmte Anerkennung von Frankreich. Die Pariser Universität rieth zur Neutralität zwischen beiden Päpsten. Bald jedoch bewog der Einfluß Clemens'scher Cardinäle die französische Regierung und Kirche zu Clemens' Anerkennung, und nur Stimmen von der Pariser Universität, wie besonders die des Pariser Lehrers der Theologie, nachmaligen Kanzlers, dann Bischofs von Cambrai und zuletzt Cardinals, Pierre d'Alilly (Petras ab Alliaco, gest. um 1425; vgl. S. 170.), in einer 1381 zu Paris gehaltenen Rede, erhoben sich jetzt noch für die Berufung eines allgemeinen Concils über beide Päpste zum Gericht<sup>2)</sup>.

1) Auch späterhin blieb das Ansehen der Römischen Päpste hinsichtlich des Umfangs ihrer Anerkennung noch das überwiegende; auch zur glücklichsten Zeit für die Avenionensischen Päpste wurden diese nur anerkannt von Frankreich, Spanien, Schottland, Savoyen und Lothringen, die Römischen bagen von Italien, Deutschland, England, Dänemark, Schweden, Polen und Preußen.

2) Auch ein Deutscher, der Astronom und Pariser und dann (seit 1384) Wiener Theolog Heinrich von Langenstein aus Hessen, gest. 1397, sprach in seinem ebenfalls 1381 verfaßten Consilium pacis, worin er zugleich die von Rom ausgehenden kirchlichen Mißbräuche, die unverantwortliche Besetzung geistlicher Stellen namentlich mit elenden Günstlingen der Päpste und Cardinäle, in lebendigen Farben schilderte, diese Ansicht von der höchsten, auch über die Päpste erhabenen Autorität eines allgemeinen Concils aus.

Papst Urban starb 1389, nachdem er vergeblich noch eine recht einträgliche Freude sich zu bereiten gedacht hatte. Schon Bonifacius VIII. nemlich, einem Gerüchte unbekannten Ursprungs Gehör gebend, hatte zuerst für das Jahr 1300 ein sogenanntes Jubeljahr ausgeschrieben <sup>1)</sup>, in welchem allen zum Anfange jedes Jahrhunderts (Römern 30, Fremden 15 Tage lang) die Peters- und die Paulskirche zu Rom in gehöriger Gesinnung Besuchenden die vollständigste kirchliche Sündenvergebung, ein vollkommener Ablass für ein ganzes sündiges Leben, gewährt werden sollte, und Hunderttausende waren nach Rom gezogen. Papst Clemens VI. hatte 1343 auf Bitten der Römer, um sie für die päpstliche Entfernung von Rom zu entschädigen, das ihnen sehr einträgliche Jubeljahr bei der Kürze des menschlichen Lebens auf das je 50ste Jahr herabgesetzt <sup>2)</sup>, und 1350 feiern lassen. Urban dem VI. endlich erschien bei der Beschränktheit seiner Mittel auch dieser Zeitraum zu lang; er verlegte 1389 die Feier auf das je 33ste Jahr, und wollte den 1383 ungefeiert verstrichenen Termin von Weihnachten 1389 bis Ende 1390 nun nachfeiern lassen. Aber auch diesen Zeitpunkt erlebte er nicht. — Sein Nachfolger Bonifacius IX. (seit 1389), nicht verständiger als Urban, übertraf an Geschicklichkeit und Unverschämtheit in Erpressungen ihn noch weit. Er ließ für die Anwartschaft auf Bischofsstellen schon im voraus die Annaten (den Betrag der gesamtten oder wenigstens eines bedeutenden Theils der Einkünfte des ersten Jahrs von den geistlichen Pfründen bei

1) Jac. Cajetani de centesimo s. Jubilaeo anno lib. (Bibl. PP. max. T. XXV. p. 936). — Ch. Chais Lettres historiques et dogmatiques sur les Jubilés et les Indulgences. à la Haye 1751. 3 Theile. 8.

2) In der hierauf bezüglichen Bulle hat dieser Papst zugleich auch die Lehre von dem *Thesaurus supererogationis* (§. 147. S. 256.) kirchlich festgesetzt, die Lehre von dem durch Christus seiner Kirche erworbenen und durch die Verdienste der Maria und aller Auserwählten noch vermehrten unendlichen Schätze, welcher, dem Apostel Petrus und seinen Nachfolgern zur Verwaltung (zur heilsamen Austheilung und vernünftigen Zueignung an die Gläubigen, d. h. zum theils gänzlichen, theils einigen Erlass der verdienten Sündenstrafen, unter Bedingung der Buße und Beichte der Empfänger) anvertraut, nun auch nie sich aufzehre oder vermindere, theils wegen der unendlichen Verdienste Christi, theils auch weil die Zueignung dieses Schatzes immer Mehrere zur Gerechtigkeit hinzuziehe, und daher ihn selbst noch immer wachsen lasse.

ihrer jedesmaligen Wiederbesetzung, welchen die Päpste schon seit langer Zeit als ihnen zuständig ansahen) sich zahlen, und verlieh dann doch die Stellen an Andere. Das von Urban beabsichtigte Jubeljahr holte er nun glücklich 1390 nach, und seine in diesem und nachträglich auch in den nächsten Jahren noch umherziehenden Ablasskrämer forderten nicht einmal die Reise nach Rom, sondern verkauften den Ablass schon für die bloße Zahlung des Reisegeldes <sup>1)</sup>.

Unterdeß war Clemens VII. noch immer im Kampfe mit stimmführenden Gliedern der Pariser Universität. In der letzten Auftrage mit königlicher Erlaubniß sprach endlich 1394 ihre Vorschläge zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens Nikolaus von Clamenge (de Clemangis) <sup>2)</sup>, Prof. eloquentiae und seit 1393 Rector der Pariser Universität, (als einer der Wiederhersteller der alten Literatur und durch seine freieren theologischen Einsichten bekannt, gest. gegen 1440; vgl. §. 170, 3.), öffentlich aus. Entweder beide Päpste, wollte Clemangis, sollten abdanken, oder bewährte Männer zu Schiedsrichtern ernennen, oder ein allgemeines Concil solle entscheiden, ein unwillfähriger Papst aber als Beförderer der Kirchenspaltung und als Keger gelten. Doch Clemens mußte die Regierung zu gewinnen, daß sie der Universität in dieser Sache Schweigen auferlegte; diese aber suspendirte sich nun ganz, und ließ nur durch Clemangis noch einen so freimüthig derben Brief an Clemens schreiben, daß dieser vor Schreck und Zorn den Tod hatte (noch 1394). Universität und Regierung, sich versöhnend, suchten jetzt eine neue Papstwahl zu verhindern. Die Cardinäle zu Avignon aber hatten eiligst den an Klugheit und Geschicklichkeit seinem Vorgänger weit überlegenen Peter de Luna als Benedict XIII. zum Papste gewählt, nur mit der eidlich von ihm geleisteten Verpflichtung, zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens alles Mögliche zu thun, im Nothfalle selbst abzutanken. Das jetzt erscheinende Werk des Clemangis *de ruina ecclesiae sive de corrupto ecclesiae statu* <sup>3)</sup> mit seiner offenen Enthüllung des Verderbens

1) Ueber das weitere Schicksal des Jubeljahrs s. §. 167.

2) Clémanges, jetzt Clamanges, ein kleines Dorf der Champagne, woselbst Nik. um 1360 geboren war.

3) Daß diese Schrift nicht von Clamenge herrühre, hat neuerdings A. Müntz Nicolas de Clémanges; sa vie et ses écrits. Strassb.

in der Kirche und mit deutlicher Vorausverkündigung der Reformation hätte wohl auch wirklich den Benedict dazu bestimmen mögen. Statt aber so sich bestimmen zu lassen, ermüdete er die Pariser Universität und die französische Kirche durch fortlaufende Täuschungen. 1398 deshalb in seinem Palaste zu Avignon belagert, mußte er von der französischen Kirche die Aufkündigung des Gehorsams vernehmen. In einem Vergleiche 1399 versprach er darauf wirklich Abdankung, wenn auch Bonifacius abdankte oder starbe, und vegetirte nun bis 1403, wo er endlich aus seiner noch gebliebenen unfreien Lage befreiet ward, so fort. Dabei indeß hatte er sehr geschickt manche einsichtsvolle Männer, unter Anderen selbst Nikolaus von Clemangis, der auf einige Zeit Secretär bei ihm wurde, in sein Interesse zu ziehen gewußt. Die Unterhandlungen mit der französischen Kirche nahmen nun eine günstigere Wendung, und sie kehrte 1403 unter gewissen Bedingungen zur Obedienz gegen den Papst zurück. Auch den Unterhandlungen mit Rom ließ sich aber jetzt nicht mehr ausweichen. Doch zeigte der Erfolg, wie ernst sie gemeint waren.

Während der Anwesenheit der Benedictischen Abgeordneten zu Rom nehmlich starb Papst Bonifacius IX. 1404, und seine Cardinäle wollten auf eine neue Wahl verzichten, wenn jene für Benedict nun abdanken wollten. Das war aber, wie jetzt erhellte, Benedicts Meinung noch gar nicht gewesen, und so wählten die Römischen Cardinäle, nach eiblicher Verpflichtung, alles nur Mögliche zur Beilegung der Spaltung zu thun, Innocenz den VII., und nach dessen Tode 1406 in eben diesem, nur noch entschiedener friedlichen Sinne einen, wie sie meinten, allem hemmenden Ehrgeize erstorbenen 80jährigen Greis Gregor XII. zu ihrem Papste. Gregor und Benedict kamen nun überein, daß sie zu Savona zur Abdankung sich vereinigen wollten. Von Gregor, der schon Reisekosten eincassirte, war dieser Vorschlag ausgegangen, und Benedict, der desto größeren Eifer zeigte, je deutlicher er merkte, daß es dem Gregor kein Ernst war, reisete wirklich 1407 nach Savona. Hier erwartete er aber Gregor vergeblich; dieser ging nur bis Lucca, und erklärte, daß Savona kein passender Ort sei; man unter-

---

1846. p. 66 sqq. zu erweisen gesucht, ohne daß aber seine Gründe volle Ueberzeugungskraft hätten. Jedenfalls mindestens stammt jene Schrift aus der Zeit des Clemangis.



handelte über einen anderen; keiner aber war Beiden sicher genug<sup>1)</sup>. Die Gregorianischen Cardinäle, solches unerwarteten Ehrgeizes überdrüssig, wollten endlich ihren alten Papst zwingen; er aber kam ihnen in Zwangsmaßnahmen zuvor, und nun entflohen sie 1408. Auch Benedict hatte den Geduldschatz seiner Barthei erschöpft; von neuem von den Franzosen verlassen, entfloß er der drohenden Gefangenschaft nach Perpignan, und die beiderseitigen Cardinäle schrieben nun von Livorno fürs J. 1409 ein allgemeines Concil nach Pisa aus<sup>2)</sup>.

Vor Haltung dieses wichtigen Concils noch wirkte zur nöthigen Verständigung über die Grundsätze desselben vor allen übrigen Pariser Theologen besonders der einsichtsvolle Johann Charlier von Gerson, (seit 1381 Lehrer in Paris, 1395 nach d'Alilly Cangler der Universität, gest. 1429 in Lyon; vgl. §. 170, 3.)<sup>3)</sup>, welcher durch Vorträge (einen Vortrag namentlich vor den nach Pisa reisenden englischen Gesandten) und durch Schriften (*Tractatus de unitate ecclesiastica* und *Libellus de auferibilitate papae ab ecclesia*) Grundsätze, wie: daß zwar das Daseyn eines sichtbaren Kirchenoberhauptes zu Rom nothwendig, die allgemeine Kirche aber, durch ein allgemeines Concil dargestellt, über den Papst erhaben, und über ihn zu richten, seine nur zum Besten der Kirche vorhandene Gewalt nach den Umständen zu bestimmen und zu beschränken, ja ihn zu entsetzen befugt sei, daß eben jene Beschränkung der päpstlichen Gewalt jetzt ein Hauptbedürfnis, und daß zur dauernden Unterdrückung der gegenwärtigen Spaltung, damit aus dem Verderben in der Kirche nicht immer wieder neue entstünden, eine *reformatio ecclesiae in capite et membris* unumgänglich nöthig sei, auszusprechen und geltend zu machen vermochte. — Vom 25. März bis zum

1) Leonardo von Arezzo (Leon. Aretinus) an Gregors Hofe in f. *Rerum suo tempore in Italia gestar. commentarius* (Muratori T. XIX.) vergleicht den einen Papst (Gregor) mit einem Land-, den anderen mit einem Seethiere. Jener fürchtete, dem Meere zu nahe, dieser, zu tief ins Land hinein zu kommen.

2) Die Concilsacten bei Mansi T. XXVI sq. — Vgl. Jacqu. Lenfant *Hist. du concile de Pise*. Amst. 1724. 2 Thle. 4.

3) Vgl. (außer Du Pin *Gersoniana*, Gers. Opp. T. 1. — f. §. 170, 3.) M. L'Ecu y *Essai sur la vie de J. Gerson*. Par. 1832. 2 Voll. — Ein seelenvolles Gesamtbild von Gerson in C. Schmidt *Essai sur Jean Gerson*. Paris 1839.

7. August 1409, in Gegenwart von 22 Cardinälen, 4 Patriarchen, 12 wirklichen und 14 repräsentirten Erzbischöfen, 80 Bischöfen und 102 bischöflichen Vertretern, ferner einer großen Menge Aebte, vieler anderen hohen Geistlichen, Abgeordneter von fast 20 Universitäten und vielen europäischen und deutschen Fürsten, und mehr als 300 Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts, ward nun das Pisaner Concil feierlich gehalten; eine Reformation der Kirche aber bewirkte dasselbe nicht, sondern steigerte unwillkürlich alle alten Uebel und Mißbräuche in der Kirche vielmehr nur noch höher. Die beiden Päpste wollten vor dem Richterstuhl des Concils nicht erscheinen, und wurden darum als Meineidige, Störer des Kirchenfriedens und Keger entsezt. Hierauf, statt etwa jetzt die vom Concil als nicht aufzuschiebend beschlossene Reformation der Kirche vorzunehmen, schritt man zuvörderst zu einer neuen Papstwahl, welche den schon 70jährigen Alexander V. traf, und dieser, mehr auf den fleischlich genügsamen Friederuf der Menge nach vollzogener Papstwahl <sup>1)</sup>, als auf Gersons ernste Rede nach der päpstlichen Weihe <sup>2)</sup> hörend, lösete weislich das gefährliche Concil auf, ehe dasselbe zur Reformation gekommen war, (eine Reformation, die freilich bei der ungeistlichen Stimmung seiner meisten Glieder auch gar nicht möglich gewesen seyn würde), die Berathung darüber, wegen der nöthigen Vorarbeiten, auf ein binnen drei Jahren zu haltendes anderes allgemeines Concil verschiebend. Aber auch nicht einmal der allgemein ersehnte äußere Kirchenfriede war zu Pisa wirklich wieder hergestellt worden. Auch die beiden alten Päpste hatten immer noch jeder seine Parthei, Benedict in Spanien und Schottland, Gregor die seinige in einem Theile Deutschlands, selbst beim Kaiser Ruprecht, und in Neapel <sup>3)</sup>; und so waren durch das Concil denn nur aus zwei Päpsten drei geworden, die sich gegenseitig anathematisirten.

---

1) G. Nicolai de Clemang. disputatio (vom J. 1416) super materia concilii generalis.

2) Gerson hielt in s. Sermo factus coram Alex. P. dem Papste die Uebel der Kirche eindringlich vor, und ermahnte ihn, dieselbe so zu regieren, daß sie das Reich Gottes auf Erden in Wahrheit darstellen könne.

3) Die Partheien waren auch nicht stumm. Benedict's Vertheidiger, Bonifacius Ferreri, nannte das Pisaner Concil „einen verfluchten Convent von Teufeln.“

## §. 165.

## J. 1409 bis 1418.

Papst Alexander V. regierte nicht lange. Werkzeug des verworfenen Cardinals Balthasar Cossa, eines Menschen, welcher, in seiner Jugend Seeräuber, dann (nach Dietrich von Niem <sup>1)</sup>) mehrere Jahre zu Bologna „sub figura studentis“, durch Bonifacius IX. zu hohen geistlichen Aemtern befördert worden war, starb er schon 1410 zu Bologna, (wo Cossa nach Vertreibung der Visconti als Tyrann gebot), wahrscheinlich von Cossa vergiftet, der nun <sup>2)</sup> als Johann XXIII. sein Nachfolger zu werden wußte. Nachdem dieser glücklich den gefährlichsten Feind seiner Parthei, König Ladislaus von Neapel, durch einen Friedensschluß beschwichtigt hatte, hoffte er allen anderen Gegensatz durch seine Künste niederschlagen zu können, und schrieb kühn selbst das von Alexander versprochene allgemeine Concil 1412 nach Rom aus. Niemand aber traute ihm, nur wenige italienische Prälaten erschienen, und die Erzählung von dem auf diesem Concil als Uhu erschienenen „heiligen Geiste“ gibt wenigstens symbolisches Zeugniß von der Stimmung der Zeit im Urtheil über einen solchen Papst und seine Synode <sup>3)</sup>. — Um die gefährliche Pariser Universität zu gewinnen, beschenkte Papst Johann dieselbe mit einer Menge von Beneficien, und ernannte den d'Alilly zum Cardinal; seinen Zweck aber erreichte er dadurch doch nicht. D'Alilly und Gerson zeigten vielmehr in Schriften die Nothwendigkeit eines vom Papste ganz unabhängigen, freien allgemeinen Concils zu einer radicalen Reformation der

1) Theod. de Niem Vita Joh. XXIII. und Invectiva in diffugientem a Conc. Const. Joh. (in Hardt Conc. Const. T. II. P. XV. XIV.).

2) In Bologna konnten die Cardinäle ja nur ihn wählen.

3) Bei Anstimmung des gewöhnlichen Synodalliedes „Veni Creator Spiritus“, erzählt Nikolaus de Clemangis, sei während des Concils eine ungeheure Eule in der Kirche erschienen, habe ihren Platz dem erbleichenden Papste gerade gegenüber genommen und, bis man sie mit Mühe getödtet, behauptet, und die Cardinäle hätten einander zugeflüstert: „Ecce Spiritum S. in specie bubonis“; — eine Thatsache, die ungefähr so nach Dietrich von Niem nur an einem gewöhnlichen Pfingstfeste sich ereignet haben soll.

Kirche<sup>1)</sup>. Auf ein solches drang jetzt auch besonders der neue Kaiser Sigismund<sup>2)</sup>, und Johanns politische Lage, da er sich wieder mit Ladislaus von Neapel entzweit hatte, dieser gegen Rom vorgebrungen und der Papst, in elendem Zustande nach Bologna geflüchtet, nur unter dem Schirme der kaiserlichen Macht geborgen war, erlaubte ihm endlich nicht länger, diesem Andringen zu widerstehen. Er hoffte, das Concil zügeln zu können, wenn es nur in Italien gehalten werde; seine Gesandten aber nahmen, vom Kaiser überredet, Costniz als Versammlungsort an, woselbst nun 1414 (zur gründlichen Hebung des päpstlichen Schisma's, zur Ausrottung der Ketzereien — S. 172. 173. —, u. s. w.) das Concil statt finden sollte<sup>3)</sup>, und vergeblich suchte jetzt der Papst, der nach dem eben erfolgten Tode des Ladislaus wieder freiere Hand hatte, noch mit Ehren zurückzugehen.

Er erschien, die kluge Warnung seiner Bewandten überhörend, und seinen Reichthümern und seiner List vertrauend, in großem Glanze (von 600 Personen gefolgt) im October 1414 zu Costniz. Außerdem fanden sich auf dem Concil ein der Kaiser selbst nebst seiner Gemahlin mit einem Gefolge von 1000 Personen, 4 Patriarchen, 30 Cardinäle (unter ihnen d'Ally), 33 Erzbischöfe, 150 Bischöfe, 124 Aebte, sämmtlich in nicht geringer Begleitung, eine Menge von Fürsten mit starkem Gefolge (4 Churfürsten, der von Sachsen z. B. mit 180 Personen Gefolge; 24 Herzöge und andere Fürsten, 2c.) und viele fürst-

1) Vgl. Gerson de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali.

2) Vgl. J. Aschbach Gesch. des Kaisers Sigismund und seiner Zeit. 4 Thle. Hamb. 1838 — 1845. 8. (Thl. 2.: Die Zeit des Costnitzer Concils).

3) S. Mansi Concill. T. XXVII. XXVIII.; und Herm. v. d. Hardt Magnum oecumenicum Constantiense concilium. Fref. et Lips. 1700. 6 Thle. Fol., dazu Thl. 7. index. Berol. 1742. (Nachtrag in Bourgeois du Chastenot Nouv. hist. du conc. de Const. Par. 1718. 4.). — Vgl. J. Lenfant Hist. du concile de Constance. Amst. 1727. 2 Thle. 4.; C. Royko Gesch. der großen allgem. Kirchenvers. zu Costniz. 2te Aufl. Prag 1796. 4 Thle. 8.; auch J. H. v. Wessenberg Die großen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrh. in Bezug auf Kirchenverbesserung 2c. Constanz 1840. 4 Bde. (Concil zu Costniz Bd. 2. Abth. 1.).



liche Abgeordnete, 1800 Priester und eine noch größere Menge anderer Geistlichen, viele Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts, Deputirte mehrerer Universitäten, als Paris (von hier der Canzler Gerson), Orleans, Cöln, Wien 2c., und eine große Zahl von Mönchen<sup>1)</sup>.

Schon gleich anfangs sah P. Johann XXIII. zu Costniz seine Pläne scheitern. Er hatte das Concil nur als Fortsetzung des Pisanischen betrachtet wissen wollen, und es sollte daher mit Strenge gegen die beiden anderen Päpste verfahren, ihn selbst aber als den rechtmäßigen Nachfolger des zu Pisa gewählten anerkennen; d'Ailly aber (in mehreren Reden und Aufsätzen) und seine Freunde setzten durch, daß das Concil sich für unabhängig und selbstständig und für befugt erklärte, nöthigenfalls alle drei Päpste, wiewohl auch jene beiden wo möglich nur durch Unterhandlung, zur Abdankung zu veranlassen. Ferner hatte P. Johann gewollt, daß das Concil außerdem sich besonders nur mit Glaubenssachen, mit Unterdrückung der Irrlehren 2c. beschäftigen, und eine Kirchenreformation nur nebenbei betreiben sollte; d'Ailly und die Anderen aber setzten durch, daß die Kirchenreformation an Haupt und Gliedern als eine Hauptsache bei den Verhandlungen festgestellt wurde. Ferner hatte der Papst darauf gerechnet, daß nur Bischöfe und Aebte Sitz und Stimme auf dem Concil haben würden, und er hoffte, durch die Menge von Titular-Bischöfen und Aebten in seinem Gefolge und ihren Einfluß die überwiegende Stimme zu gewinnen; nach d'Ailly's Vorschläge aber erhielten auch die Verwalter des kirchlichen Lehr- und Predigtamts, also gerade solche Männer, deren Interesse am wenigsten an den Papst gebunden war, eine Hauptstimme auf dem Concil. Endlich hatte der Papst mit Sicherheit eine Abstimmung nach Personen erwartet, und so würden ihm die zahlreichen italienischen Prälaten in seinem Gefolge und die vielen Köpfe der sonst in sein Interesse Verflochtenen sehr ersprießlich geworden seyn und zur Majorität verholffen haben; allein es wurde festgesetzt, daß nach Nationen gestimmt werden sollte. Die Deputirten jeder Nation (Deutsche, Italiener, Franzosen,

1) Auch 346 Schauspieler und Gaukler und mehr als 1000 feile Dirnen hatten zu dormaliger Haltung des allgemeinen Concils sich in Costniz eingefunden. — Ueberhaupt beherbergte jetzt Costniz über 50000 Fremde beiderlei Geschlechts.

Engländer <sup>1)</sup>) sollten zuerst auf Separatversammlungen durch Stimmenmehrheit einen Beschluß fassen, und sodann solle auf den allgemeinen Versammlungen das durch die meisten (drei) Nationen Beschlossene als Concilsschluß proclamirt werden. — Noch weit mißlicher stellte sich des Papstes Johannes Sache, als nun im Februar 1415 dem Concil eine Schrift übergeben wurde mit einer Menge der ärgsten und anstößigsten Beschuldigungen gegen ihn (schändlicher Unzucht, Mordes, Simonie, Unglaubens etc.). Des Aergernisses wegen wollte man dieselben nicht untersuchen, sondern nur den sichtbaren Schrecken des Papstes zur kürzesten Procedur benutzen, und wirklich zeigte sich der Papst zu Allem, selbst zur Abdankung, bereit, um nur der Absetzung zu entgehen. Die Abdankungsformel aber sollte ihm alle Ausflucht abschneiden, und nun wich er aus. Vergeblich suchte er Spaltungen zu bewirken, vergeblich den Kaiser durch das Ehrengeschenk der um Ostern geweihten goldenen Rose zu gewinnen. So entfloß er denn, gegen seinen Eid, nach geheimer Verabredung mit Herzog Friedrich von Oesterreich, zur Zeit eines von diesem gegebenen glänzenden Turniers, am 20. März Nachts als Stallknecht verkleidet nach der herzoglichen Stadt Schaffhausen, erließ von hier über kaiserliche Gewaltthätigkeit klagende Proclamationen, und berief die Cardinäle. Eine bedeutende Parthei auf dem Concil fürchtete Verhandlungen ohne Papst, und schon schien das ganze Concil zu zerfallen; aber die kaiserliche Energie und die Einsicht und Kraft Gerson's, nun der Seele des Concils, stellte die Eintracht wieder her. Durch Gerson's Einfluß geschah es, daß in der vierten allgemeinen Versammlung des Concils am 30. März 1415, wenn auch unter heftigem Widerspruch, besonders von Seiten der Cardinäle, der Grundsatz vorläufig angenommen wurde, „daß die Synode zu Costniz, als Repräsentantin der ecclesia militans, ihre Gewalt unmittelbar von Christus habe, und daß jeder, auch der Papst, in Allem, was den Glauben, die Beilegung der Spaltung und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern angehe, ihr gehorchen müsse“, und in der fünften Session am 6. April wurde dieser Beschluß in seiner ganzen Vollständigkeit <sup>2)</sup>)

1) Die größtentheils dem Benedict noch anhängenden Spanier fehlten annoch.

2) Am Schlusse der vierten Session hatte der proclamirende Cardinal (Sabarella) denselben nur verstümmelt publicirt.

als gültig proclamirt. Nun machte die Synode dem P. Johann, der von Schaffhausen unterdeß immer weiter rheinabwärts flüchtete, förmlich den Proceß, und da er nach wiederholter Vorladung nicht erschien, ward er endlich in der zehnten Session am 14. Mai von aller Verwaltung des päpstlichen Amtes suspendirt, und am 29. Mai in der zwölften Session als unverbesserlich abgesetzt, wobei das Concil sich noch vorbehielt, ihn wegen der Masse seiner Verbrechen besonders zur Verantwortung zu ziehen. Noch zuvor war er durch kaiserlichen Einfluß in die Gewalt des Concils gekommen; im Städtchen Rastolzell (Rudolphszell) bei Costniz bewacht, legte er, nachdem er hier sein Absetzungsurtheil empfangen, ruhig seinen päpstlichen Ornat ab, und ward nun auf das Schloß Gottlieben bei Costniz, eben dahin, wo Joh. Hus war eingesperrt worden, und von wo dieser so eben erst hinweggebracht war, gefangen gesetzt <sup>1)</sup>. — Leichter konnte man jetzt mit den beiden anderen Päpsten (in abstracto wenigstens) fertig werden. Gregor XII. dankte ab, unter ehrenvollen Bedingungen (als Cardinalbischof von Porto und Legat der Mark Ancona; er starb auch schon 1417); Benedict XIII. aber ermüdete durch seine Hartnäckigkeit die Geduld seiner Spanier, die nun auch, von ihm sich lossagend, (als fünfte Nation) das Costnitzer Concil anerkannten, und ward endlich in der 37ten Session am 26. Juli 1417, als Ketzer gegen den Artikel einer einigen katholischen Kirche, ebenfalls entsetzt <sup>2)</sup>.

Nach Beilegung der großen Kirchenspaltung blieb dem Concil, das gegen Ende 1417 ein fast allgemein, in der ganzen europäischen Christenheit anerkanntes war, außer dem fortgesetzten Verfahren gegen „Ketzer“, noch zweierlei übrig: die Wahl

1) In der Folge lebte Johann als Gefangener zu Mannheim und dann vier Jahre zu Heidelberg, woselbst er sich mit 30000 Goldgulden loskaufte. Endlich im Mai 1419 warf er sich als Büssender dem neuen Papste Martin V. zu Florenz zu Füßen, und ward von ihm zum Cardinalbischof von Tuscoli und Decan im Cardinalscollegium ernannt, starb aber noch in demselben Jahre.

2) Er vegetirte in einem kleinen Winkel von Spanien (auf der Landzunge und im Städtchen Peniscola in Valencia) als Papst fort, und starb hier 1424. Seine 4 Cardinäle, ungleich gespalten, wählten 2 neue Päpste, mit denen nach wenigen Jahren das Papstthum von Peniscola völlig verfiel.

eines neuen Papstes und der Vollzug der Kirchenreformation. Das Letztere, in einem aus vier Deputirten jeder Nation bestehenden eigenen Collegium reformationis und durch manche auf dem Concil erschallende freie, zum Theil sehr freie Stimme <sup>1)</sup> lange genug schon vorbereitet, konnte leicht nur dann als möglich erscheinen, wenn man nicht etwa zuvor einen neuen Papst erwählte, dessen Interesse eine gründliche Kirchenreformation ja allzu sehr zuwider gewesen seyn würde. Daher drang, durch manche Mitglieder des Concils bewogen, der Kaiser ernstlich darauf, daß man der Papstwahl die Kirchenreformation, vorzüglich in capite, vorangehen lasse. Aber eine große Parthei des Concils, selbst Männer, wie ein d'Uilly und Gerson, fürchtete, daß man so sich daran gewöhnen könne, eines Papstes zu entbehren, und viele Glieder des Concils sahen in einer anzustellenden Kirchenreformation Schaden für ihr selbstsüchtiges Interesse <sup>2)</sup>. Nach und nach wurden Franzosen, Italiener und Spanier für die Ansicht von der nächsten Nothwendigkeit einer Papstwahl gewonnen; nur die Deutschen und Engländer, letztere durch ihren

1) 3. B. in dem 1416 abgefaßten und übergebenen Tractatus des Cardinals von Cambray (d'Uilly) de reformatione s. canones reformandi ecclesiam, in ebendess. gegen Ende desselben Jahres vorgelesener Schrift de potestate ecclesiastica, in dem zu Anfange 1417 vorgelesenen noch entschiedeneren Tractatus de potestate eccl. von Gerson, in der um die Mitte von 1417 gehaltenen antisimonistischen Rede des Prager Theologen Stephan de maturanda ecclesiae emendatione, ferner in der Rede, die bald darauf der französische Benedictineraabt Bernhard Baptisee gegen die Verberbniß des Clerus hielt, u. s. w. (Letzterer behauptete geradezu, die curia Romana sei aus einer divina eine diabolica geworden, und strafte rücksichtslos den Pharisäismus vieler auf dem Concil befindlicher Prälaten, von denen einige gar nicht in Messe und Predigt kämen, sondern ganz fleischlich lebten, andere zwar kämen, aber nur um mit einander zu lachen oder zu schlafen, oder durch ihren Prunk alle Andacht zu stören, einige mit geistlichen Dingen Handel trieben, andere mit allen möglichen Wissenschaften, Poesie, Philosophie, Jurisprudenz sich beschäftigten, nur nicht mit der Theologie u. s. w.)

2) Den hochmüthigen, ehrgeizigen, zankfüchtigen, gottesvergeffenen Sinn dieser letzteren Classe von Menschen schildert und straft Nik. de Clemangis, der schon seit mehreren Jahren, von der Welt zurückgezogen (vgl. unten §. 170, 3.), beim Studium der Schrift still den Lauf seiner Zeit verfolgte, im Schreiben an einen Pariser Theologen, der dem Concil, noch während desselben, eine untrügliche Eingebung des H. Geistes zuzuschreiben gewagt hatte.



einsichtsvollen Bischof Robert Halam von Salisbury bestimmt, der schon zu Pisa sich ausgezeichnet hatte, standen auf der Seite des Kaisers, und auch die Engländer, als Robert starb, fielen ab. Schon beschuldigte man nun die Deutschen sammt dem Kaiser einer Hinneigung zur Hussitischen Ketzerei, als leugneten sie überhaupt die Nothwendigkeit eines sichtbaren Kirchenoberhauptes. Da übergab im September 1417 „die gottsergebene, geduldige und demüthige, aber durch Gottes Gnade nicht ohnmächtige deutsche Nation“ eine ernste Protestation<sup>1)</sup>. Seit langer Zeit, erklärte sie darin, habe die Römische Curie selbstsüchtig die Rechte aller Kirchen an sich gerissen, und durch Erpressungen, Simonie, Ablassverkauf u. s. w. das Heilige entweiht; der geistliche Stand sei darum ganz verachtet, und auch der heiligste Papst, in solchem Unflath sitzend, müsse besudelt werden; zu Pisa habe man eine Reformation verheißt, aber das Verderben in der Kirche sei gestiegen; zum letzten Male fordere sie daher die übrigen Nationen auf, zu demselben Zweck sich mit ihr zu einigen; sonst erkläre sie jetzt Angesichts der allgemeinen Kirche, daß es nicht ihre, sondern der übrigen Schuld sei, wenn die Kirche nicht gereinigt zur Einheit zurückgeführt werde. — Aber auch dieses männliche Wort war vergeblich; nun gab nothgedrungen der Kaiser seinen Plan auf, und man schritt, mit vorläufiger Aufstellung einiger Punkte, welche der Papst bei der künftigen Reformation berücksichtigen solle, (daß hinfort z. B. — nach der 39ten Session — zunächst in 5, dann in 7, und dann in je 10 Jahren ein allgemeines Concil zu berufen sei, — eine die päpstliche Gewalt allerdings beschränkende Bestimmung, die deshalb auch, wie alle wichtigeren, den heftigsten Widerspruch von Seiten der Cardinäle gefunden hatte, doch aber immer noch durch mancherlei Mittel von den Päpsten ihnen unschädlich gemacht werden konnte), zur neuen Papstwahl. Die Wahl, von sechs Deputirten jeder der fünf Nationen zugleich mit den Cardinälen vom 8. bis 11. November 1417 vollzogen, traf den klugen Cardinaldiaconus Otto von Colonna, als Papst Martin V., und nun war es sogleich um allen Ernst in der Reformationssache geschehen. Die Franzosen querulirten darüber beim Kaiser; dieser aber wies jetzt natürlich sie ab. Ein endlich wirklich vom Papste noch gemachter Reformations-

1) *Protestatio nationis german.*, bei Hardt. T. IV. p. 1419 sq.

versuch, dessen Inhalt theilweise noch dazu der Papst in späteren Concordaten mit den einzelnen Nationen wieder zurücknahm, ließ das Wichtigste unberührt. Die Deutschen forderten Bestimmung der Art, wie ein Papst von einem allgemeinen Concil gerichtet werden könne; und der Papst entschied, es scheine nicht gut, und habe auch den meisten Nationen nicht gut geschienen, etwas Neues darüber festzusetzen. Sie forderten Abschaffung der Mißbräuche beim Ablass, und der Papst verpönte nur die dabei statt findende allzugroße Verschwendung, „ne indulgentiae vilescant.“ Die jetzt auch noch als sechste hinzugekommene polnische Nation, empfört, daß der Papst auf ihr rechtmäßiges Gesuch eine äußerst beleidigende und aufrührerische Schrift eines Dominicaners (Joh. von Falkenberg) wider ihren König und ihre Nation<sup>1)</sup> nicht feierlich verdammen wollte, appellirte vom Papste an ein allgemeines Concil; und der Papst verordnete in der letzten Versammlung des Cardinalscollegiums zu Costniz, daß Appellation von dem Papste und Protestation gegen dessen Urtheil in Glaubenssachen auf keinen Fall erlaubt seyn solle, eine Verordnung, wodurch die Grundveste der Synoden von Pisa und Costniz wieder zerstört ward<sup>2)</sup>. So lösete denn in der stürmischen letzten 45ten allgemeinen Session der Papst das Concil, welches bei all seinem eignen (im Ganzen freilich nur äußerlichen und zum Theil selbst fleischlichen) Eifer für Kirchenreinheit doch Zeugen einer wesentlich rein evangelischen Wahrheit, wie Hus und Hieronymus von Prag<sup>3)</sup>, zum Feuertode verurtheilt hatte (s. S. 173.), und dessen Reformationsversuche alle, wären sie auch noch so ernstlich fortgeführt und vollendet worden, daher doch eine gründliche und wahre, mehr als bloß etwa äußerliche und negative (durch einen solchen Charakter aber vielmehr zerstörende) Reformation zu bewirken nicht vermocht haben würden, wieder auf, allen Mitgliedern desselben sammt ihrem Gefolge, wenn sie nur zwei Jahre

1) Der Verfasser hatte im Interesse des deutschen Ordens Mord und Empörung gegen die polnische Nation und ihren König gepredigt. — (Ueber eine ähnliche, nur wenig ältere, zu Costniz auch, unmittelbar vor dieser, zur Sprache gekommene literarische Erscheinung s. S. 170, 3.)

2) Sie veranlaßte daher auch Gerson's (aber sehr gemäßigten) Tractatus, quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare.

3) Deren Lehre von der Kirche ja allerdings auch noch nicht die richtige war.

nach einander an jedem Freitage fasteten oder, daran behindert, andere gute Werke verrichteten, vollkommene Absolution für alle ihre Sünden bis zur Todesstunde ertheilend, und ritt am 16. Mai 1418, im glänzendsten päpstlichen Ornat, sein Roß vom Kaiser und vom Churfürsten von Brandenburg geführt, und von 40000 Reitern aus dem Clerus und Adel gefolgt, — in all diesem Glitzerstaat aber doch die Wunden, die das Schisma, der Geist der Concilien und der Lauf der Zeit schon jetzt dem Papstthum geschlagen, nur schlecht verhüllend, — von Costniz hinweg. Das Papstthum, in Bonifacius beschimpft, in dem Avignoneser Exil verhöhnt, in dem großen Schisma zertreten, durch die gewaltigen allgemeinen Concilien vernichtet, stand da ein Phönix aus seiner Asche, und begann seinen Wettlauf wie von neuem. Die Wunden waren allerdings verharscht; nur der Blutverlust war unersetzbar. Ein bleicher, zitternder Sieger.

## §. 166.

## J. 1418 bis 1449.

Zu Costniz hatte auch die Macht der allgemeinen Concilien im Gegensatz zu der päpstlichen ihren Culminationspunkt erreicht. Sie drohte hinfort nur mehr von ferne oder ohne energischen Nachhalt, und das Papstthum seit 1418 schien einer neuen Epoche der Blüthe entgegenzugehen; ein wirklicher Nachsommer.

Schon zu Costniz hatte P. Martin V. Pavia für das nächste allgemeine Concil 1423 angesetzt. Von dort verlegte er es noch vor dem eigentlichen Anfange nach Siena, und nach einigen Sessionen des Concils, auf welchen unter dem Vorsitze eines päpstlichen Legaten nur Unbedeutendes verhandelt wurde, lösete der Papst unter dem Vorwande zu geringer Theilnahme und Sienensischer Unruhen auch dies auf, als Versammlungsort des nach sieben Jahren zu haltenden allgemeinen Concils Basel bestimmend <sup>1)</sup>. Er starb jedoch noch vor dessen auf den März 1431 anberaumter Eröffnung, im Februar 1431.

1) Urkunden b. Mansi Concill. T. XXIX — XXXI.; vgl. Harduin. T. IX. — Aeneas Sylvius zc. (S. 360. Anm. 1.). — Vgl. J. Lenfant Histoire de la guerre des Hussites et du concile de Basle. Amst. 1731. 2 Bde. 4. (mit Supplément von J. de Beauesobre. Lausanne. 1735.); u. Richerii Hist. conc. gen. Col.

Sein Nachfolger Eugenius IV.<sup>1)</sup> sandte sofort den schon von seinem Vorgänger dazu bestimmten Cardinal Julianus Cesarini als Legaten nach Basel ab (1431). Bald aber erschien das Concil, das, in einer freien Stadt und unabhängig vom Papste gehalten, so verhältnißmäßig gering jetzt die Zahl der Theilnehmer auch noch war, doch einen ziemlich freien Ton anzunehmen anfang, ihm gefährlich, und unter dem Vorwande der Verbreitung Hussitischer Ketzerei in der Baseler Gegend und baselbst zu fürchtender Unruhen, sowie seiner Unterhandlungen mit der griechischen Kirche, deren Abgeordnete schon Bologna als Concilsort angenommen hätten, so daß also, was doch nicht angehe, zwei allgemeine Concilien neben einander bestehen würden, trug er dem Legaten Auflösung des Concils und Ausschreibung der Fortsetzung desselben auf ein 1½ Jahr späteres zu Bologna auf, wo er selbst den Vorßiß übernehmen wolle. Doch selbst Cesarini stellte in einem sehr freimüthigen Briefe dem Papste das Unstatthafte seines Befehls vor, und das Concil proclamirte von neuem den Grundsatz von der höchsten Autorität der allgemeinen Concilien, den Papst auffordernd, binnen drei Monaten persönlich oder durch Abgeordnete sich anzuschließen, widrigenfalls es selbst aber dennoch die Sorge für die Kirche nicht aufgeben werde. Die nun folgenden Unterhandlungen zwischen Papst und Concil hatten kein Resultat, und 1433 hob deshalb der Papst in einer förmlichen Bulle das Concil auf. Dies aber gab nicht nach, sondern fing nun vielmehr an, dem Papste den Proceß zu machen. Vermittelnde Bemühungen indeß der vor einer neuen Spaltung besorgten deutschen Fürsten und ernsthaften anderweite Unruhen zu Rom, die den Papst zur Flucht nach Florenz nöthigten, führten endlich doch einen Vergleich beider Theile herbei. 1434 konnte das Concil als ein vom Papste und fast allerwärts anerkanntes gelten, und durch Abschaffung mancher vom Römischen Hofe ausgehenden Mißbräuche (der Annaten z. B., s. S. 344.), durch Sicherung der Freiheit der Nationalkirchen gegen päpstliche Eingriffe, durch Einführung eines Amtseides, in welchem die Päpste bei ihrem Antritt gehörige Versammlung allgemeiner Concilien, Beobachtung der Baseler

1681. 4. l. III. p. 20 sqq. Auch v. Wessenberg Die großen Kirchenversammlungen 2c. (Concil zu Basel, Bd. II. Abth. 2.).

1) Vita Eugenii von e. Zeitgenossen (in Baluz. Miscell. l. VII.).



Beschlüsse u. dgl. geloben, und an dessen Verpflichtungen sie an ihrem jährlichen Krönungstage feierlich erinnert werden sollten, und durch manche andere Beschränkung der päpstlichen Macht suchte es nun die Reformation der Kirche herbeizuführen. Beschlüsse dieser Art aber machten bald den Papst eines solchen Concils wieder überdrüssig; er beschuldigte dasselbe unerhörter Eingriffe in die Kirchengesetze, berief sich von neuem, um das Concil verlegen zu können, auf die Unterhandlungen mit den Griechen, und schrieb endlich 1437 ein neues allgemeines Concil nach Ferrara aus, welches er auch 1438 eröffnete (1439 jedoch von Ferrara nach Florenz, und 1442 von dort nach Rom verlegte). Das Baseler Concil aber, wenngleich Cesarini es jetzt verließ, bestand auch immer noch fort, und suspendirte den Papst, und so standen denn, wie früher zwei Päpste, jetzt zwei allgemeine Concilien einander gegenüber, welche sich gegenseitig excommunicirten, und wie das päpstliche Schisma die Macht der Päpste, so nun auch die im Gegensatz gegen das allmächtige Papstthum aufgetretene Macht der allgemeinen Concilien, die freilich auch noch gar nicht befestigt genug gewesen war, für immer untergruben. Wiederum schlugen jetzt die deutschen Fürsten, eine Kirchenreformation eben so eifrig, als die Behauptung des päpstlichen Ansehens wünschend, einen vermittelnden Weg ein, und vereinigten sich 1439 zu Mainz zur Annahme der Baseler Beschlüsse, insofern sie nur die Person des Papstes nicht beträfen. In Basel aber gewann jetzt die besonders aus Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts und aus der niederen Geistlichkeit bestehende freiere Parthei, durch einen eben errungenen Sieg derselben Parthei in Frankreich noch mehr ermuthigt <sup>1)</sup>, und da auch der kräftige jetzige Präsident des Con-

1) Schon durch König Ludwig IX., den Heiligen, 1269, hatten die Franzosen eine sogenannte pragmatische Sanction erhalten (S. 222.), wodurch den Eingriffen des päpstlichen Hofes in die Wahlen der Stifter und seinen Selberpressungen Einhalt geschehen sollte. Eine zweite pragmatische Sanction, eine auf dem Grunde der mobilisirten Baseler Beschlüsse ruhende Urkunde zur Sicherung der Freiheiten der französischen Kirche, (worin in 22 oder 23 Artikeln die Nothwendigkeit häufiger allgemeiner Concilien, die Hoheit derselben über den Papst, die Freiheit der kirchlichen Wahlen, die Abschaffung mancher Mißbräuche zc. festgesetzt war), erhielt die französische Kirche jetzt unter König Carl VII. auf einer Versammlung der geistlichen und weltlichen Großen zu Bourges 7. Jul. 1438. (S. Pragmatique Sanction, ed. Pin-

cils, der Cardinal und Erzbischof von Arles, Louis Allemand, die Autorität des Concils als eines Richterstuhls über den Papst geltend zu machen entschlossen war, über die andere, aus der hohen Geistlichkeit — so Viele oder Wenige von derselben zu Basel jetzt noch gegenwärtig waren — und aus fürstlichen Gesandten bestehende gemäßigte Parthei das entschiedene Uebergewicht. Der Präsident ließ an die Stelle der fehlenden (besonders der spanischen und italienischen) Bischöfe die zu Basel aufbewahrten Heiligenreliquien legen, und so ward in der 34ten Session des Concils am 25. Mai 1439 Eugenius als Störer des Kirchenfriedens, als Keger (wofür er wegen seines Angriffs auf die Grundsätze von der Unabhängigkeit der allgemeinen Concilien schon in der 33ten Session am 6. Mai erklärt worden war), als Meineidiger u. d. durch alle 400 Stimmen entsetzt. Herzog Amadeus VIII. von Savoyen, seit 1434 nach Niederlegung seiner langen und rühmlichen Regierung Einsiedler am Genfersee, wurde in einem Conclave von 32 dem einzig gegenwärtigen Cardinal Allemand vom Concil zugeordneten Wahlherren am 17. Nov. als Felix V. Papst. Nur einige Universitäten und Städte aber und ganz wenige unmächtige Fürsten erkannten ihn an; die Stimme der Völker, bisher des Concils mächtigste Stütze, eine neue Spaltung fürchtend, mißbilligte solch ein Verfahren, und das Concil selbst hatte nicht Kraft genug, den kühnen Schritt tüchtig zu behaupten. Immer mehrere der talentvollsten Männer vielmehr, die den bisherigen Gang des Concils vorzüglich mit bestimmt hatten, ein Aeneas Sylvius Piccolomini aus Siena<sup>1)</sup>, der gelehrte Nikolaus von Cusa (Cues a. d. Mosel) aus dem Trierischen<sup>2)</sup>, und andere scharf-

---

son. Par. 1666. f.; vgl. Hist. de la pragm. sanction [in den *Traitez des droits et libertez de l'égl. gall.* Par. 1731. fol.], und D. B. [du Boulay] *Histoire du droit public ecclésiastique français.* Lond. 1737. 2 Thle.)

- 1) Er hatte (geb. 1405) als entschiedener Anhänger des Concils in seinen *Commentarr. libb. III de concilio Basileensi* (Helmst. 1700.) einen Theil der Geschichte desselben (1438 — 1440) beschrieben, und wurde selbst Felix des V. Secretair, trat jedoch 1442 in die Dienste Kaiser Friedrichs III. zu einer neutralen Parthei über, und erklärte darauf bald sich immer entschiedener für die, von ihm nun mit Sophistik vertheidigten Grundsätze der unumschränkten päpstlichen Macht. — Vgl. R. R. Hagenbach *Erinnerungen an Aen. Sylv. Piccolomini.* Bas. 1840.

- 2) Er hatte (geb. 1401), als Lütticher Archidiaconus zu Basel gegenwärtig

blickende und energische Geister, traten, innerlich überzeugt, oder überredet, oder sonstwie gewonnen, zur Gegenparthei über. Je tiefer aber so das Concil in seinem Ansehen sank, — seit dem 16. Mai 1443, wo es seine 45ste und letzte Sitzung hielt, bestand es bloß dem Namen nach fort —, einen um so übermüthigeren Ton stimmte Eugen nun an. 1445 wagte er es sogar, zwei deutsche Churfürsten, die Erzbischöfe von Cöln und von Trier, Jacob von Sirk und Dietrich von Mörs, weil sie dem Felix sich günstig gezeigt hatten, zu entsetzen. Darin aber sahen nun die deutschen Churfürsten einen Angriff auf die Würde des deutschen Reichs und auf die Freiheit der deutschen Kirche, und ein Verein derselben zu Frankfurt a. M. 1446, den Churfürsten von Mainz an der Spitze, beschloß, von dem Papste eine bestimmte Urkunde zur Sicherung der deutschen Kirchenfreiheit, Anerkennung der das Ansehen der allgemeinen Concilien betreffenden Costnizer und Baseler Schlüsse, Widerrufung der Absetzung der beiden Churfürsten, und ein Concil in Deutschland zu fordern, und falls er ihnen nicht willfahre, sich für Felix zu erklären. Die churfürstlichen Abgeordneten beim Papste, Gregor von Heimburg vornehmlich, ein gerader und biederer Rechtsgelehrter, Syndicus zu Nürnberg, der den kraftvoll schriftlich und mündlich zu Basel von ihm versuchten antipapistischen Grundsätzen auch unter Verfolgungen bis an seinen Tod (1472) treu blieb<sup>1)</sup>, erhielten vom Papste keine befriedi-

tig, die Lehre von der Kirche nach den Grundsätzen des Concils in den 3 BB. de concordantia catholica eifrig vertheidigt, ward aber nachher Papst und durch P. Eugenius Bischof von Brixen, schrieb selbst nun gegen jene drei BB., und lebte seit 1418 als Cardinal, bis er 1464 starb. Vgl. F. A. Scharpff Das kirchl. und liter. Wirken des Nic. v. Cusa, in der Tübing. theol. Quartalschr. 1837. H. 1. S. 1 ff. und besonders Dess. Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa. Thl. I. Das kirchliche Wirken. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation innerhalb der kathol. Kirche im 15ten Jahrh. Mainz 1843. 8.; auch J. M. Dür Der deutsche Cardinal Nicolaus v. Cusa und die Kirche seiner Zeit. 2 Bde. Regensb. 1847., sowie die frühere Abhandlung von G. B. Swalve über die Wirksamk. des Nic. v. C. als päpstl. Legat in den Niederlanden, im 9. Bde. von Royaards und Kist Archief voor kerkelijke geschiedenis.

- 1) Ueber ihn und seine reformatorische Richtung s. Ullmann Reformatoren vor der Reformation Thl. I. Hamb. 1841. S. 215 ff., vgl. mit mehreren werthvollen urkundlichen Beiträgen zu seiner Geschichte bei Dür a. a. D.

gende Antwort, und schon sollte es in Frankfurt zum entschiedenen Bruch kommen, als noch gerade zur rechten Zeit der erste der kaiserlichen Abgeordneten, die nach K. Friedrichs III. Willen beide Partheien zum Nachgeben zu stimmen suchen sollten, der seine Aeneas Sylvius, zuerst die Churfürstlichen Forderungen so lange, bis der Papst sie allenfalls annehmen konnte und annahm, in aller möglichen Kunstfertigkeit zu modificiren, und sodann leicht die deutsche Kirche dahin zu bringen wußte, daß sie Eugen dem IV. kurz vor dessen Tode, 1447, sich wieder unterwarf. Eugens friebliebenden Nachfolger, Papst Nikolaus V. (Thomas v. Sarzana, seit 1447), erkannten die deutschen Fürsten zu Aschaffenburg 1447 an. Sie hatten hier zwar zugleich festgesetzt, daß ein Reichstag zu Nürnberg ihr Verhältniß zum Papste zur Sicherung der deutschen Kirchenfreiheit genauer bestimmen solle; Aeneas Sylvius aber, jetzt Bischof von Triest (durch Nikolaus), wußte es zu bewirken, daß der Kaiser 1448 (und zwar „für die deutsche Nation“) zu Wien ein dem päpstlichen Interesse vortheilhaftes Concordat mit dem Papste abschloß, welches, nachher durch Verträge mit den einzelnen Bischöfen in Kraft gesetzt, als das „Aschaffenburg Concordat“ in die Reichsgesetze kam, und der deutschen Kirche großentheils die kaum gewonnenen Rechte wieder entwand<sup>1)</sup>.

Unterdeß hatte das Baseler Concil noch immer vergeblich mit Bewerfstellung einer Kirchenreformation sich nach Vermögen abgemüht<sup>2)</sup>. Je mehr und mehr an Ansehen verlierend, und schon seit 1443 endend, ohne sich sein Ende gestehen zu wollen, versetzte es sich 1448 nach Lausanne, und lösete endlich hier, nachdem es Nikolaus den V. anerkannt hatte, 1449

1) Vgl. C. W. Koch Sanctio pragmat. Germ. ill. Argent. 1789. 4. — Spittler Gesch. der Fundamentalges. der deutsch-kath. K. (im Göt. hist. Mag. Bd. I. St. 3.).

2) Ein früheres Glied des Baseler Concils, der einsichtsvolle Theolog Johannes Nider aus Schwaben (gest. 1438; — von ihm Praeceptorium div. legis s. exposit. in decalogum), hatte freilich überhaupt an einer Reformation nur verzweifeln können, so lange die Verkehrtheit der Prälaten und bei ihren Untergebenen der Mangel an gutem Willen also noch fortbauere. (Bekannte doch einst selbst Aeneas Sylvius, da er Friedrich dem III. diente, offen [ep. 25.], er suche keinen Geistlichen, der für eine der Partheien Märtyrer werden wolle; „wir haben den Glauben, den unsere Fürsten haben, und wenn diese Sünden verheeren, thun wirs auch.“)



sich auf. Felix legte durch ehrenvollen Vertrag seine problematische Würde nieder, und ward Cardinalbischof von Sabina; seine Cardinäle wählten nochmals Nikolaus den V. zum Papste.

## §. 167.

## J. 1449 bis 1517.

N. Nikolaus V., dessen milde Regierung bei dem Zehnjorn seines natürlichen Charakters um so größere Anerkennung verdient, starb 1455, nachdem er das Jubeljahr nun wieder einmal nach Clemens des VI. Anordnung (§. 344.) 1450 gefeiert hatte. Tief betrübt über die türkische Eroberung Constantinopels (29. Mai 1453), die er umsonst abzuwenden gestrebt, hatte er nur den aus Griechenland flüchtigen Gelehrten Schutz zu gewähren vermocht<sup>1)</sup>. Seinem Nachfolger Calixt III., einem Spanier, (1455—58), lag noch viel aufrichtiger, als schon dem Nikolaus, die Veranstaltung eines neuen Kreuzzuges zur Hülfe des christlichen Orients gegen die Türken am Herzen. Die Begeisterung der Zeit aber für einen solchen Gedanken war längst erloschen, und der Papst fand bei der Selbstsucht der Fürsten so gut als kein Gehör. Die eigne Flotte, die er gegen die Türken nun ausrüstete, konnte bei allem anfänglichen Glück doch nichts von Bedeutung ausrichten, und als er von den Kirchen zum Türkenkriege Abgaben forderte, sah man darin nur einen Vorwand zu neuen Erpressungen. Auch die deutsche Kirche erneuerte ihre Beschwerden gegen den Römischen Stuhl, und ein Verein deutscher Fürsten, den Churfürsten von Mainz an der Spitze, forderte, noch ehe sie den Papst anerkannten, eine ähnliche Urkunde zur Sicherung der Freiheit der deutschen Kirche von ihm, wie die Franzosen seit 1438 in der pragmatischen Sanction sie besaßen. Doch Kaiser Friedrich III., ohne Neigung und Kraft für irgend welche Freiheit<sup>2)</sup>, und durch Aeneas Sylvius (seit 1453 nun Bischof von Siena) von dem genauen Zusammenhange des kaiserlichen mit dem päpstlichen Interesse über-

1) S. die Vita Nic. v. f. Geheimschreiber Giannazzo Manetti (Murat. T. III. P. II.), u. vgl. Dom. Georgii Vita Nic. Rom. 1742. 4.

2) Die unermüdete Thätigkeit dieses heros inertiae bestand nur in Ausbeutung der Vocale zu allerlei mystischen Deutungen und Sinnsprüchen, besonders zu Ehren des österreichischen Hauses (*Austriae Est Imperare Orbi Universo; Aquila Electa Iuste Omnia Vincit* u. dgl.).

redet, erkannte seinerseits den Papst 1456 ohne Weiteres an, und so hatte auch die Protestation der Fürsten keine anderen Folgen, als das noch fortwährende Verlauten sehr freier Stimmen, selbst gegen die göttliche Autorität und die Nothwendigkeit des Papstthums überhaupt, denen Aeneas Sylvius übrigens auch nie die Antwort schuldig blieb. Als noch 1456 Aeneas Sylvius den Cardinalschut, und dabei in dem Gratulationschreiben des freisinnigen Canzlers der Mainzer Kirche, Martin Mayer, in aller Höflichkeit <sup>1)</sup> ein sehr ernstes Klaglibell der deutschen Kirche über die Erpressungen der Römischen, deren zinsbare Magd sie sei, über das Ablasunwesen u. dgl. empfing (1457), war des Cardinals Antwort, daß ja alles Geld der Deutschen gegen die Wohlthat des Christenthums und aller Bildung, welche sie von Rom empfangen, als ihre Väter in den Wäldern lebten, doch gar nicht in Anschlag gebracht werden könne.

Im J. 1458 endlich, nach Calixts Tode, wurde jetzt Aeneas Sylvius selbst Papst als Pius II., ein Papst, dem an Gelehrsamkeit <sup>2)</sup>, Klugheit, Beredsamkeit, Thätigkeit und päpstlicher Willenskraft wenige gleichkamen, und mit dem das Papstthum — freilich den Wurm im Herzen, so daß der überzünchende Firniß von verjüngter Macht nachher nur um so schneller wieder abfiel — einen neuen Aufschwung zu nehmen schien. Seinen beiden Lieblingsgedanken, Veranstaltung eines Kreuzzuges gegen die Türken und Behauptung der unbeschränkten päpstlichen Monarchie im Kampfe gegen den widerstrebenden Zeitgeist, suchte er insbesondere auf dem allgemeinen Concil zu Mantua seit dem 1. Juni 1459 Geltung zu verschaffen. Die feierliche Rede aber, wodurch er hier die Gemüther zum Kreuzzuge entflammen wollte, bewog nur wenige unbedeutende Mächte zum Beitritt, den sie nachher nicht einmal ausführten, und auch die spätere Erklärung seines Vorhabens (1463), sich

1) Mayer schrieb (s. Wolfii Lectt. memor. T. I. p. 853.), es thue ihm nur leid, daß der Herr Cardinal in solcher Zeit diese Würde erlangt habe, wo der Römischen Kirche bei der endlichen Entrüstung der deutschen Fürsten große Verdrießlichkeiten bevorstünden &c.

2) Zu seinen Werken gehören besonders viele geographische und historische, (unter den letzteren eine Geschichte von Böhmen, Deutschland, Kaiser Friedrich dem III., die des Baseler Concils [S. 360. Anm. 1.] u. a.), außerdem Reden und vorzüglich eine wichtige Brieffammlung. — Opp. Bas. 1571. f. u. o.; Epp. Nor. 1496. u. o.

selbst an die Spitze des Zuges zu stellen, hatte fast nicht mehr Erfolg, als (1461) — einer der zugleich nichtsnützendsten und doch würdigsten Acte, zu denen ein Papst sich herbeilassen konnte — seine zur Annahme des Christenthums dringend mahnende große didaktische Epistel (ep. 410.) an den Sultan Muhammed II., den Eroberer Constantinopels. Glücklicher war der Papst <sup>1)</sup> in Durchführung jenes anderen Strebens. Er erließ zu Mantua ein Decret, worin er, alles Widerspruchs ungeachtet, die Grundsätze des Costnizer und Baseler Concils als keßerisch und als Mittel, die Strafslosigkeit aller Verbrechen zu sichern, verdammt, ein Beschluß, den er bald auch anzuwenden Gelegenheit fand. Der Churfürst Dietrich (Diether) von Mainz und der Erzherrzog Sigismund von Oesterreich, meinend, in Rom ihr Recht nicht erlangt zu haben, appellirten an ein allgemeines Concil, und wurden vom Papste ersterer entsetzt (1461), letzterer in den Bann gethan (schon 1460). Jahre lang kämpften nun sie und Gregor von Heimburg, ihr muthiger Vertheidiger, gegen den Papst und seinen treuen „Cancer Cusanus“ <sup>2)</sup>; endlich aber blieb Pius doch Sieger. Er starb am 15. Aug. 1464, nachdem er — Sieger ja auch über sich selbst — ausdrücklich am 26. April 1463 in einer Bulla retractationum an die Universität (Cöln <sup>3)</sup>) seine früheren unpapistisch liberalen Grundsätze und Schriften noch selbst verdammt hatte <sup>4)</sup>. Was hätte er vielleicht

1) Auch die von ihm gestifteten neuen geistlichen Ritterorden nahmen bald wieder ein Ende.

2) Nikolaus von Cusa (S. 360. Anm. 2.) war eines Fischers Johann Chryßts d. i. Krebs Sohn.

3) Raynald. ad a. 1463. c. 114—127.

4) „Sicut — sagt er in jener Bulle — grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: ita et in ecclesia militante, quae instar triumphantis se habet, unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi vicarius, a quo tanquam capite omnis in subjecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo domino deo nostro sine medio in ipsam influit... Haec nostra sententia est, hoc credimus et profitemur. Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus.“ („Aeneam, hatte er schon zuvor erklärt, rejicite, Pium recipite; illud gentile nomen parentes indidere nascenti, hoc christianum in apostolatu suscepimus.“) — Pius des II. Retractationsschriften sind 1823 von Carlo Fea edirt worden.

doch noch vermocht, hätte sein Zeitgenoss Platina mehr als ein Lustum päpstlicher Regierung darzustellen gehabt! <sup>1)</sup>

Pius' Nachfolger machten es sich leichter. Der erste unter ihnen, der eitle und ausschweifende Paul II. <sup>2)</sup>, war es, der endlich die Feier des Jubeljahrs unveränderlich fixirte (vgl. S. 344 f.), indem er dasselbe auf das Viertelseculum, das je 25ste Jahr herabsetzte. Ihm folgte zuerst 1471 Sixtus IV., der gelehrte Franciscanergeneral <sup>3)</sup> und päpstliche Patron der Franciscanerlehre von der immaculata conceptio <sup>4)</sup>, zugleich der Theilnehmer an der gräßlichen Verschwörung wider das Mediceische Haus zu Florenz, ein Papst, welcher durch Anlegung und Autorisirung öffentlicher Häuser der Unzucht zu Rom, Erfinder der Hurensteuer, seine Cassen füllte, nur Fürstenthümer für seine Nepoten oder Söhne zu gewinnen trachtete, und auf einer Inschrift sich Gott nennen ließ <sup>5)</sup>; und dann 1484 Innocenz VIII. <sup>6)</sup>, als offenkundiger Erzeuger von 16 Kindern in einem gleichzeitigen Gedicht „Vaterlandsvater“ benannt, der, während er die Christenheit zum Kriege gegen die Türken auf-

1) Unter den Sentenzen, welche dieser Platina, des Pius Zeitgenosse, (eigentlich Bartholom. Sacchi aus Piadena, nach einem wechselvollen unsteten Leben gest. 1481 als Vatican-Bibliothekar), in s. *Historia de vitis pontificum Romanor.* (von Petrus an bis zum J. 1471; vgl. vor S. 120.), von diesem Papste aufbewahrt hat, befindet sich auch der merkwürdige Ausspruch, der das priesterliche Eölibatsgesetz zwar für wohlbegründet, für noch begründeter aber seine Aufhebung erklärt. — Ueber Pius II. s. auch seine eignen Erklärungen in seines Geheimschreibers Gobellini *Commentar. rer. memor., quae temp. Pii II. contigerunt.* Rom. 1584. 4. Frcf. 1614. f. (Vgl. Helwing *De Pii II. P. M. reb. gest. et morib. comm.* Berol. 1825. 4.).

2) Ueber ihn vgl. Platina a. a. O. mit des Cannejius (herausg. v. Cardinal Quirini) *Pauli Veneti vita.* Rom. 1740. 4.

3) Wir haben von ihm noch mehrere scholastische Tractate.

4) Vgl. S. 168. nach dem Anfange.

5) Seit Sixtus IV. bis Pius V. s. Platina's Fortsetzung von dem Augustiner Onufrio Panvini (gest. 1568). Lov. 1572. f., vorzügl. Ven. 1703.

6) Besonders über sein Papstthum s. Steph. Infessura (Röm. Kanzler um 1494) *Diarium Rom. urbis* (1294 — 1494), und über das Papstthum von 1494 — 1506 Joh. Burchardus (aus Straßburg, *Caerimoniarum magister*, zuletzt Bisch. v. Horta, gest. 1506) *Diarium curiae Romanae.*



rief, sich als Kerkermeister vom Sultan Bajesid besolden ließ<sup>1)</sup>, und, während väterliche Hausorgen überreichlich auf ihm lasteten, doch noch Zeit genug erübrigte, Deutschland mit dem Herrenproceß zu beschenken<sup>2)</sup>.

Unter diesen drei letzten Päpsten war das Verberbniß des Römischen Hofes und des Cardinalscollegiums insbesondere gerade hoch genug gestiegen, daß 1492 durch öffentliche Erkaufung der Stimmen der Cardinäle der an Schändlichkeit jene drei bei weitem übertreffende Cardinal Borgia als Alexander VI. den päpstlichen Stuhl besteigen konnte. Seine ganze Regierung (deren ungefähre Mitte Savonarola's Scheiterhaufen 1498 bildet; s. §. 175.) war eine Kette schaaarlos geübter Laster; sein einziges Ziel, seine Kinder<sup>3)</sup>, namentlich das Scheusal Cäsar Borgia, einen Brudermörder, den er 1493 zum Cardinal ernannte (später nach dessen eigener Neigung auch wieder entband), zu bereichern, und kein Mittel, nicht die schreiendste Treulosigkeit, nicht Vergiftung reicher Cardinäle u. s. w., lag ihm dazu zu fern<sup>4)</sup>. Dessenungeachtet stand noch jetzt das Papstthum so hoch, daß im Streite der Könige sein schiedsrichterlicher Spruch die neuentdeckte transatlantische Welt zwischen Spanien und Portugal theilte; und durch Fesselung der neuen typographischen, durch Einführung der Büchercensur, wußte derselbe glückliche Alexander auch überhaupt den Stachel der öffentlichen Meinung zu stumpfen. Einst erhielt der Papst indeß zufällig selbst von

1) Indem er für dessen Geld, 12000 Ducaten auf einmal und jährlich noch 40000, so lange es dauerte, des Sultans jüngeren Bruder Dschem verwahrte.

2) Er erneuerte 1484 auf deutsche Kunde die Gesetze gegen Zauberei im weitesten Umfange der Volkmeinung, und bestellte insbesondere für Oberdeutschland zwei Hexenrichter, (Heinr. Krämer [Henric. Institoris] und Jac. Sprenger), die ein gelehrtes Handbuch des Herrenprocesses (Hexenhammer; Malleus maleficarum. Col. 1489. 4., sodann bes. Fref. 1580. 4.) gegen mancherlei Widerspruch zusammentrugen. Seitdem lieferte die Inquisition (vgl. §. 177. Anfang) Hexen zc. zu Hunderten, wenn nicht Tausenden auf die Scheiterhaufen.

3) Seine schändliche Tochter Lucretia soll auch er selbst zur Blutschande gemißbraucht haben.

4) „Roma carnificina facta erat“, in diesem Tone referiren selbst die wohlwollendsten päpstlichen Scribenten (Dnuphrius Panvinus; S. 366. Ann. 5.).

dem vergifteten Weine, und starb am 18. Aug. 1503, zu „Roms unbeschreiblicher Freude“.

Sein wohlgesinnter Nachfolger Pius III. starb leider noch in demselben Jahre, und ihm folgte seit dem 1. Nov. 1503 Julius II.<sup>1)</sup>, ein Kirchenoberhaupt, dessen ganze Regierung nur eine Reihe durch ihn erregter und geführter, gleichviel ob gerechter oder ungerechter, wenn nur seinem ehrgeizigen Interesse dienender Kriege und weltlich politischer Machinationen war. Im Kampfe mit König Ludwig XII. von Frankreich, der nach der Forderung eines Nationalconcils zu Tours (Sept. 1510) den Papst an die Nothwendigkeit der Berufung einer allgemeinen Synode, wozu der Papst beim Antritt sich verpflichtet hatte, erinnerte, brachte er die Franzosen so weit, daß sie selbst nun, König und Kirche, ernstlich zu einem allgemeinen Concil die Anstalten trafen. Auch mit dem deutschen Kaiser Maximilian I.<sup>2)</sup>, der lange schon das Bedürfnis einer Kirchenreformation gefühlt hatte, suchten sie sich dazu zu verbünden, und dies veranlaßte Berathungen über diesen Gegenstand auch in Deutschland. Die Stände übergaben dem Kaiser (1510) eine Anzahl gewichtiger Beschwerden<sup>3)</sup>, und in kaiserlichem Auftrage that der freimüthige deutsche Theolog Jacob Wimpfeling, auf den Grund eines schon zu Pius' III. Zeit vom Churfürsten Berthold von Mainz gegebenen Entwurfs, Vorschläge zur Reformation in der Kirche. Der Kaiser jedoch versöhnte sich mit dem Papste, noch ehe die Unternehmung weitere Folgen haben konnte. Von Frankreich dagegen ward wirklich am 5. November 1511 ein allgemeines Concil zu Pisa eröffnet, das frei und kühn dem Papste den

1) S. Paris de Grassis (seit 1504 Ceremonienmeister, s. 1513 Bisch. v. Pesaro, gest. 1528) *Diarium curiae Rom. v. 1504—1522.* — Vgl. auch Spalatin Leben Julius (Tenzel Ber. v. d. Ref. Epj. 1718. Bd. II. S. 11 ff.).

2) Ueber ihn vgl. Ranke Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (Berl. 1839.) Thl. I. S. 350 ff.

3) Der Kaiser, erklärten sie darin (s. Georgii Imperatorum totiusque nat. germ. gravamina adv. sed. Rom. Frcf. 1725. 4. p. 279 sqq.), könne jetzt nichts Heilsameres thun, als wenn er der zu Boden gedrückten deutschen Kirche die Freiheit wieder gäbe, die deutschen Pfarrer aus dem Schlunde der Römischen Hofsleute herausriffe, die weder predigen, noch rathen und trösten könnten, und geschickter wären, Maulthiere, als Menschen zu weiden, u. s. w.

Proceß machte. Das Werk der französischen Politik aber, wofür das Concil fast allenthalben nur galt, erhielt kein allgemein kirchliches Ansehen. Es versetzte sich von Pisa nach Mailand, von Mailand nach Asti, von Asti nach Lyon, und lösete hier 1512, ohne etwas gewirkt zu haben, sich auf, in demselben Jahre, als gegenheils der Papst (3. Mai 1512) ein glänzendes allgemeines Lateranconcil zu Rom eröffnete, auf welchem nur in der ersten Rede des Augustiner-Generals Aegidius von Viterbo ein freies Wort ertönte<sup>1)</sup>, schnell durch die gedungene Stimme des Cardinals Thomas de Vio von Gaeta (Cajetan) übertäubt<sup>2)</sup>.

Julius starb am 21. Febr. 1513, und Johann von Medici, Leo X., der schon seit seinem 13ten Jahre den Cardinalshut trug, ward Papst, der nothwendige Dritte in der charakteristischen, Unheil verkündenden päpstlichen Trias unmittelbar vor der Reformation: ein feingebildeter Beförderer der Wissenschaft und Kunst<sup>3)</sup>, gutmüthig und wohlwollend von Natur, aber üppig und prachtliebend, wie irgend einer, so daß alle Erpressung nicht zureichte, und dabei ein Mensch ohne allen Sinn für das Göttliche, dessen Unglaube von Religion und ihren Angelegenheiten gar nichts verstand<sup>4)</sup>. Glücklich, daß der unverföhnliche Gegner des Papstthums, Ludwig XII., 1515 gestorben, ohne das Wort seiner Münze: Perdam Babylonis nomen, haben vollführen zu können, und noch mehr, daß Franz I., sein Nachfolger, durch du Prat, seinen Canzler, 1516 ein Concordat mit Rom eingegangen war, das die verhasste pragmatische Sanction wieder aufhob: schloß er nach so strahlendem Siege in der 12ten Session am 16. März 1517 das Lateranconcil, welches die Grundsätze des Costnizer und Baseler Concils verdammt,

1) Der Mönch ermahnte den Papst (s. Harduini Concill. T. IX. p. 1576 sqq.), von den weltlichen Waffen zu den geistlichen zurückzukehren, erklärte, die Würde der Kirche bestehe nicht in der Vergrößerung ihres Gebiets, sondern in der Vermehrung heiliger Menschen u. s. w.

2) Vgl. A. G. Kubelbach Das histor. Recht der Reformat. u. d. Röm. K., in der Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1849. H. 3. S. 412 f.

3) Rafael — Rafael von Urbino, geb. 1483 — starb unter ihm 1520.

4) Vgl. Will. Roscoe Leben und Regierung des Papstes Leo X., aus dem Engl. (Liverpool. 1805. 4 Voll.) von A. F. G. Glaeser. Eyz. 1806. 3 Bde. 8. (zu günstig für L.); auch J. M. Aubin Geschichte des P. Leo X., deutsch von Brug. Bd. 1. Augsb. 1845.

und die unumschränkte päpstliche Macht von neuem bestätigt hatte; nicht ahnend, daß eben dies das Jahr sei, in welchem von ganz anderer, vor Menschen völlig unscheinbarer Seite her das mächtige Gebäude, das aller vereinten Menschengewalt hatte trogen können, den seine tiefsten Grundvesten erschütternden Stoß erhalten sollte, der es bald in nicht viel Anderes, als eine glänzende Trümmer verwandelte, und den lebendigen Keim selbst gänzlichen Sturzes enthielt. Denn was der Jahrhunderte Schmach und Gewalt nicht vermocht, vermochte im gegebenen Momente das Wort.

## II.

### Mönchsthum <sup>1)</sup>).

#### §. 168.

Wie im kirchlichen Leben überhaupt, so zeigte sich der Kampf des Alten mit dem Neuen jetzt auch im Mönchsthum insbesondere. Der Gegensatz zwischen der alten Verderbniß in der Kirche und den mancherlei reiner und freier neu aufkeimenden Richtungen, den diese ganze Periode in den verschiedenen Theilen des kirchlichen Lebens uns darstellt, äußerte sich auch bei ihm.

In den alten Mönchsorden, welche allerlei Arten der kirchlichen Verderbniß in selbstischem Interesse vertheidigten, nahm zügellose Sittenverderbniß und Verwilderung immer mehr überhand, und auch Nonnenklöster gaben sich ihr auf die ärgerlichste Weise hin <sup>2)</sup>).

1) Außer Papstthum und Mönchsthum an sich und besonders in ihrem mit der ganzen äußerlich kirchlichen Entwicklung verschlungenen Gesamtconner bietet die Geschichte der Kirchenverfassung in dieser Periode beachtenswerthere einzelne Seiten nicht dar.

2) Doch stand auch das leuchtende Beispiel einer Brigitta (Birgitta) — der schwedischen Fürstentochter (geb. 1302), welche nach dem Tode ihres Gemahls in einem von ihr nach eigener (1370 durch Urban V. päpstlich bestätigter) Regel 1363 gestifteten Nonnenkloster Wadstena, dem Mutter- und Hauptkloster eines in den nordischen Reichen weit verbreiteten neuen Ordens, des Brigittenordens oder Ordens des Erlösers (für Nonnen unter priesterlicher Pflege), bis an ihren Tod (1373) zu vieler Erbauung lebte, seit ihrem 7ten Lebensjahre Empfängerin vielfacher Visionen und dann Verfasserin sehr beachteter Offenbarungen und Gebete, (*Birgittae Revelationes*, ed. Turrecremata. Lub. 1492. Mon. 1680. f. u. o.; ihr Leben in *Vastovii Vitis*



Nur die Bettelmönchsorden<sup>1)</sup>, zugleich noch immer die Pflanzschulen der Gelehrsamkeit, bewahrten sorgfältiger ihren alten Ruf, und besonders die Franciscaner (siet auch immer entschiedenere Sieger in dem leidigen Streite über die unbefleckte Empfängniß der Maria<sup>2)</sup>) — während die Dominicaner, im einträglichem Besitze der Inquisition und der Seelsorge unter den höheren Ständen, nebenbei selbst geehrt auch durch die seltene Verklärung einer Affiliirten<sup>3)</sup>, allmählig den ganzen Cha-

Aquilonia s. vitae SS. in Scandinavia. Col. 1623. f. c. notis Eric. Benzeli. Ups. 1708. 4.), — keinesweges ganz vereinzelt da.

- 1) An den einen der beiden kleineren Bettelmönchsorden, den der Augustiner (S. 233. Anm. 1.), schloß sich jetzt auch noch ein neuer Orden an, der von Johann Colombino in Siena gestiftete (1367 durch Urban V. päpstlich bestätigte), bloß aus Laien bestehende Bettelorden der Jesuiten (s. Acta SS. Jul. T. VII. p. 333.). — Er wurde, ganz verweltlicht, 1668 durch Clemens IX. wieder aufgehoben.
- 2) Der Dominicaner-Widerspruch gegen diese Lehre, schon durch einen Pariser Universitätsauspruch 1387 und dessen Bestätigung von Seiten Papsts Clemens des VII. (auf d'Alilly's Vertheidigung) 1389 etwas gedämpft, mußte, wenngleich er stets von neuem sich regte, doch immer mehr im öffentlichen Leben verstummen, da nicht nur 1439 selbst das Baseler Concil (Sess. 36.) sich für dieselbe erklärte, sondern 1477 und 1483 auch Papst Sixtus IV., [dessen Verordnungen später das Tridentiner Concil bestätigte], wiewohl sehr schonend, sie empfahl (durch Verherrlichung ihres Festes und durch Verbot ihres öffentlichen Angriffs, mit Erlaubniß jedoch für die Dominicaner, ihre entgegengesetzte Lehre in der Stille unter sich vorzutragen), und 1497 endlich die Pariser Universität, der bald andere folgten [später selbst der ganze Orden der Jesuiten], durch einen Eid ihre Mitglieder an dieselbe band, ohne daß aber auch jetzt die Dominicaner geradezu das Feld geräumt hätten. (Daß darum denn auch natürlich das Festum conceptionis [S. 249.] jetzt immer unbeschränkter gefeiert ward, war davon die begreifliche Folge.) Ueber den weiteren geschichtlichen Verlauf dieses Streits seit dem 16ten Jahrh. s. unten mit bei S. 205. Ende. Ueber diesen ganzen Gegenstand vgl. F. U. Calixti B. M. V. immaculatae conceptionis historia. Helmsl. 1696. 4.
- 3) Eine Zierde des Dominicanerordens durch ihre innige, wenngleich irregeleitete Frömmigkeit und thätige Liebe, von dem mächtigen Orden und von ganz Italien fast angebetet, war in dieser Periode Catharina von Siena, die anspruchselose, schlichte Tochter eines dortigen Färbers, (geb. 1347), welche, aufgewachsen unter den Heilighümern der Dominicaner, durch vielfache Visionen ihres glühend geliebten himmlischen „Bräutigams“ und seltsame Verhandlungen mit demselben von Kindheit an ausgezeichnet und je mehr und mehr entzündet, in Entsagung und Marter

rakter eines Bettelordens fast verloren — gingen nach Verhältniß treu auf dem ursprünglich betretenen Wege. Dabei aber fuhr auch jetzt der innere Streit noch fort, diesen Orden immer mehr zu zerrütten (vgl. S. 237 ff.). Papst Bonifacius VIII. hob 1302 den für die strengere Franciscanerparthei von Cölestin V. gestifteten Orden der Cölestiner-Eremiten wieder auf, und verfolgte die Spiritualen als Schismatiker und Keger. Letzteres that nach ihm vornehmlich auch Papst Johann XXII., und dieser Papst war dabei unflug genug, 1322 durch eine ausdrückliche Entscheidung gegen die strengen Franciscaner, welche im Gegensatz gegen die laxere Parthei und die Dominicaner leugneten, daß Christus und die Apostel Eigenthum besaßen, diese mächtige Parthei aufs äußerste zu erbittern. Sie fand an Ludwig dem Bayern eine kräftige Stütze, und fähige Glieder derselben, wie ein Wilhelm Occam, bekämpften nun mit tüchtigen Waffen in kaiserlichem Interesse die päpstliche Vermischung des Geistlichen und Weltlichen überhaupt. Durch solche Erfahrungen gewizigt, überließen nach Johanns Tode die Päpste diese Mönche sich selbst<sup>1)</sup>, und die Verfolgungswuth wandte nun sich gegen eine andere der herrschenden Kirche bedenkliche mönchsartige Erscheinung.

---

sich nie genugthuend, und später nur vom Abendmahl lebend, aber aus der Seligkeit ihres beschaulichen Lebens und vom Dienste entsegllicher Kranken auch hineingezogen in die Kämpfe Italiens und der Kirche als Beratherin der Päpste (vgl. S. 163.), noch jugendlich 1380 zu Rom starb (erst 1461, bei der Ungunst der Franciscaner, canonisirt). Ihre Briefe, Gespräche, Offenbarungen und andere geistliche Schriften sind ital. herausg. von Gigli. Sien. 1707. 5 Voll. 4.; ihr Leben von ihrem Beichtvater, dem Dominicanergeneral Raymund von Capua, s. Acta SS. April. T. III. p. 853. (Auch von Catharina von Siena — beiläufig — wird glaubhaft berichtet, wie von Franciscus, daß ihr wunderhafterweise Christi Stigmata eingeprägt worden seien.)

- 1) In der Folge ging aus dem strengeren Theile des Franciscanerordens der noch strengere Orden der Eremiten des h. Franciscus oder Minimi hervor, gegründet 1457 durch den schon seit seinem 15ten Jahre verehrten Mönch Franciscus von Paula in Calabrien (geb. um 1416, gest. 1507) —, dessen Leben in mehrfachen Beziehungen als übertreibende Analogie des Lebens Jesu dargestellt wird —, päpstlich bestätigt 1474 durch Sixtus IV., und wiederholt, nach weiterer Ausbildung der Regel, durch Alexander VI. 1492. 1501. 1502 und Julius II. 1506. — Ueber den Orden s. Helyot (vor S. 76.) T. VII. p. 426 sqq.; über den Stifter Acta SS. Apr. T. I. p. 103 sqq.

Schon in der vorigen Periode (s. S. 240 f.) hatten die mönchsartigen freieren Vereine der Begharden und Beghinen sich gebildet, aber, der Häresie verdächtig und verfolgt, größtentheils in dem Tertiärerorden der Franciscaner eine Zuflucht gesucht und gefunden. In dieser Periode erhielten die Beghardenvereine nun wieder bedeutenden Zuwachs durch viele vor den Verfolgungen flüchtige (eigentliche) Franciscaner. So fingen aber die ohnehin schon sehr bunten Vereine der Begharden, die jetzt auch von jenen Franciscanern den (schon älteren) Namen Fraticellen (Fratcelli [italienisch], d. i. — analog dem gewöhnlichen Franciscaner-Namen [fratres] Minores — fraterculi) führten, immer mehr an, die verschiedenartigsten Menschen in sich zu begreifen, und ohne Unterschied wurden diese als Häretiker <sup>1)</sup> nun schaarenweise von der Inquisition hingeopfert. — Dadurch aber konnte das Streben der jetzigen Zeit, im zweiseitigen Gegensatz, gegen Weltlichkeit überhaupt sowohl, als gegen das Verderben in den alten Mönchsorden, zu neuen ernster und reiner christlichen mönchsartigen, nur freieren Vereinen nach Beghardenart sich zusammen zu schließen, keinesweges ausgerottet werden, und besonders brachte der arbeitsame und praktische Geist der Niederländer manche solche edlere Erscheinungen hervor. Dahin gehören namentlich: der Verein der Lollharden (von lollen singen), welcher bald nach 1300 in Antwerpen, hauptsächlich zur Verrichtung von Werken der Barmherzigkeit an Kranken und Todten <sup>2)</sup>, zusammengetreten war, und, weingleich von den Inquisitoren und Bettelmönchen auch bald verfolgt, doch seit Johann XXII. 1318 einige bedingte päpstliche Duldung und noch im 15. Jahrh. hier und da in den Niederlanden und Deutschland Schutz fand; und vornehmlich der höchst bedeutsame und hochachtbare Verein der Fratres communis vitae <sup>3)</sup>, ur-

1) Manche kamen auch wirklich in Theorie und Praxis mit verderblichen Sectirern — die man deshalb häufig auch als Begharden bezeichnete (§. 177, 1.) — überein, ja überboten sie selbst noch.

2) Von ihrem Leichengefange soll ihr Name herrühren.

3) S. über denselben hauptsächlich G. H. M. Delprat Verhandeling over de Broederschap van G. Groote. Utr. 1830. (Delprat Die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens, deutsch bearbeitet von G. Mohrke. Epz. 1840.); und vgl. G. Ullmann J. Wessel. Hamb. 1834., erste Beilage (über die Brüder vom gemeinsamen Leben), S. 389 — 448., und vorzüglich die 2te ganz umgearbeitete Auflage des Ullmannschen Werks,

sprünglich ein freier Clerikerverein, zunächst zu Deventer, welcher, gestiftet durch den dasigen Priester Gerhard Groot (Gerardus Magnus), einen der ehrwürdigsten, frömmsten und thätigsten Prediger der damaligen Zeit, (geb. 1340 zu Deventer, gest. ebenda am 20. Aug. 1384 an der Pest) <sup>1)</sup>, und in seinem Geiste, wiewohl auch auf eigenthümliche Art, weiter fortgeleitet durch Florentius Radewins (S. 170, 5.), Gerhard Zerbolt (auch nach seinem Geburtsorte Gerhard von Zutphen <sup>2)</sup>, gest. 1398 in seinem 31sten Lebensjahre) und Andere, nächst der gemeinsamen Sorge für die eigne Seele in geistlichen Übungen und Studien, durch Predigen in der Landessprache, christlich wissenschaftlichen Jugendunterricht, Abschreiben und Verbreitung der Bibel und durch christliches Beispiel den Bau des Gottesreichs fördern sollte und wirksam förderte, sehr bald auch zum Schriftlesen und zu gegenseitiger Erbauung dienende, halb familienartige, halb klösterliche Laienvereine (in besonderen Fraterhäusern, mit Priestern, „Clerikern“ und hauptsächlich Laien, mit Arbeits- und Güter-Gemeinschaft u., — dem ersten zu Deventer, dann anderen in den Niederlanden und Norddeutschland, vorzüglich in den Städten der Hanse) hervorrief <sup>3)</sup>, so aber um so leichter (doch nur erst nach Gerhard Groot's Tode) ebenfalls den Verdacht der Inquisitoren erregte, den besonders das Geschrei eines Augustiner-Eremiten Bartholomäus erweckt hatte, und nur mit Mühe zu Costniz gegen einen verfolgungsfüchtigen Dominicaner Matthäus Grabow von einem Gerson, d'Alilly und 12 anderen ausgezeichneten Theologen 1418 ver-

mit dem Titel: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden. Thl. II. Hamb. 1842. S. 62—201.

1) Sein Leben hat Thomas a Kempis, von 1400—1471 ein Genosse dieses Vereins, beschrieben (Vita venerab. magistri Gerardi Magni, in Th. a. K. Opp. ed. Col. T. III. p. 3 sqq.). Vgl. außerdem besonders den Aufsatz von Th. A. Clarisse, fortgesetzt von J. Clarisse, Over de Geest en de Denkwijze van Geert Groot, in dem Kirchenhistor. Archiv von Rist und Royaards Thl. I. 1829. S. 355—398. u. Thl. II. 1830. S. 247—395.; auch Ullmann J. Wessel S. 393—410. und 2. A. a. a. D. (Vgl. unten S. 170, 5.)

2) Nicht zu verwechseln mit einem anderen Gerhard von Zutphen, welcher Lehrer der scholastischen Theologie in Köln war.

3) Frühzeitig, schon durch Gerhard Groot, entwickelten sich auch Frauenvereine des gemeinsamen Lebens.



theidigt ward, jedoch endlich mit so glänzendem Erfolg, daß Grabow's Schrift als keßerisch verdammt wurde, und B. Martin V., dem 1437 auch Eugen IV. und 1474 Sixtus IV. nachfolgten, die Institute vom gemeinsamen Leben förmlich anerkannte <sup>1)</sup>).

Auch Beispiele ausgezeichneten einzelner Eremiten finden wir in dieser an allen möglichen Erscheinungen fruchtbaren Periode. Das merkwürdigste gewährt Nikolaus von der Flüe auf den Alpen, welcher, nachdem er lange in allen bürgerlichen Verhältnissen seine Pflichten erfüllt, noch 20 Jahre (1467—1487) mit Gott und von Gott, angeblich ohne andere Speise als den Leib des Herrn, lebte („ein Licht durchschneidet sein Inneres, wie ein Messer“), ein Berather der Hirten, aber auch ein Friedensbringer in öffentlicher Noth <sup>2)</sup>).

### Dritter Abschnitt.

#### Lehrgeschichte <sup>3)</sup>).

#### Erstes Capitel.

#### Griechische Kirche.

#### §. 169.

1. Nicht gewarnt durch den nichtigen Erfolg der früheren

- 1) Erst gegen Ende des 16ten Jahrh. nahmen späterhin die Bruderveranstaltungen sichtlich ab, und nur einzelne dauerten noch ins 17te Jahrh. hinein. Verschiedene Ursachen hatten ihren Verfall und Untergang endlich bewirken müssen.
- 2) Vgl. bezugsweise (nach alten Quellen): Joh. Müller Geschichte Schweiz. Eidgenossen. Bd. VI.; — Widmer Das Göttliche in irdischer Entwicklung nachgewiesen im Leben Nikolaus' von der Flüe. Luc. 1819.; — (Görres d. J.) Gott in der Geschichte. Münch. 1813. 1. H.
- 3) Der allgemeine Religionszustand veranschaulicht sich in dieser Periode mehr als in irgend einer früheren mit in der Verfassungs- und Lehrgeschichte, und bedarf daher einer Darstellung in einem besonderen Abschnitt hier nicht. Des den Cultus insbesondere Betreffenden aber würde in dieser Periode nur Weniges und Vereinzelt zu berichten seyn, was (namentlich die weitere Geschichte des Festum Conceptionis und der ihm zu Grunde liegenden Lehre S. 371., die Einführung zweier neuen Marienfeste [vgl. auch in Betreff des Marien-Dienstes S. 329. Anm. 1.] S. 248. Anm. 4., und die Fixirung des schon älteren Fest. S. Trinitatis S. 338. Anm. 1.) sämmtlich ebenfalls schon oben seine Erwähnung gefunden hat.

Unionsversuche mit der lateinischen Kirche<sup>1)</sup>, fingen die griechischen Kaiser, durch politisches Interesse getrieben, in dieser Periode das alte Spiel von neuem an. In des Kaisers Andronicus des III. Paläologus (1328—1341) Auftrage unterhandelte eine griechische Gesandtschaft, den Abt Barlaam an der Spitze<sup>2)</sup>, 1339 mit Papst Benedict XII. zu Avignon. Die Unterhandlung aber führte zu keinem Resultate, und Barlaams nachheriger Uebertritt zur lateinischen Kirche machte solch Unterhandeln der Masse der Griechen nur noch verhaßter. Auch Kaiser Johannes V. Paläologus (1341—1391), welcher in seiner Bedrängniß wiederholt sich dem Papste verschwor (1355 ff.), konnte sein Volk nicht zur Nachfolge bewegen, und sein eigner Sohn, Kaiser Manuel II. (1391—1425), schrieb gegen die Lateiner. — Mit scheinbar glücklicherem Erfolge betrieb der Kaiser Johannes VII. Paläologus (1425—1448) das Unionswerk. Zuerst ungewiß, ob er an Papst Eugenius IV. oder an das Baseler Concil sich anschließen sollte, entschied er sich bald fürs Erstere, und reisete, von mehreren griechischen Prälaten begleitet, in eigner Person zu dem päpstlichen allgemeinen Concil nach Ferrara 1438 und Florenz 1439. Zwar waren die Griechen hier selbst nicht einig. Erzbischof Marcus Eugenicus von Ephesus, ein strenger Eiferer für den Buchstaben der griechischen Kirchenlehre, widersetzte sich heftig den kaiserlichen Unionsbestrebungen des Erzbischofs Bessarion von Nicäa. Letzterer aber (ein kenntnißreicher, theo-

1) Man unirte ja nur immer im Einzelnen, ohne zu bedenken, daß der große Gegensatz zwischen der griechischen und römischen Kirche bei weitem am tiefsten nicht etwa in den streitigen speculativen und rituellen Einzelheiten, sondern vielmehr darin sich ausgeprägt hatte, daß, während die Griechen sich überwiegend der speculativen Dogmatik hingeeben, die Occidentalen vorzugsweise und mit aller Kraft — freilich bis zur Reformation einer ungeläuterten — das sacramentliche Element der Kirche erfaßt hatten (vgl. S. 128, 1.); — eine Divergenz, die sich dann allerdings am prägnantesten darin ausgedrückt hatte, daß die griech. Kirche den Ausgang des H. Geistes vom Sohne leugnete (vgl. a. a. D. S. 140. Anm. 1.).

2) Barlaam aus Calabrien, seit 1331 Abt des Salvator-Klosters zu Constantinopel, Verfasser, früher antilateinischer (besonders des λόγος περὶ τῆς τοῦ Πάπα ἀρχῆς), später latinisirender Schriften, auch gelehrter Mathematiker, seit 1342 römisch katholischer Bischof von Geraci im Neapolitanischen, gest. 1348.

logisch gebildeter Mann, ein Kenner des Aristoteles und Lehrer des Plato<sup>1)</sup>) drang durch, und 1439 kam glücklich eine Vergleichsformel zwischen der griechischen und lateinischen Kirche zu Stande. Eugenius jedoch gab auch jetzt nicht nach; immer mehrere Unzufriedene, auch Viele, die zuerst aus Furcht vor dem Kaiser sich anders erklärt hatten, sammelten sich um ihn, und so zerfiel bald auch diese Union wieder in Nichts<sup>2)</sup>). Nur die Zahl Latinisirender ward jetzt, und besonders dann seit dem Ereignisse, welches vorzugsweise das Unionsinteresse sinken machte, seit Constantinopels Eroberung durch die Türken am 29. Mai 1453 (s. §. 161.), in der griechischen Kirche viel größer. (Bessarion selbst war endlich römisch-katholisch und Cardinalbischof von Tuscoli geworden, vertheidigte in Schriften seine Gesinnung, und starb — zweimal nahe daran, Papst zu werden — 1472<sup>3)</sup>).

Auch die 1441 und 1442 förmlich geschlossene Union der Jakobiten mit dem Papste war für die Mehrzahl keinesweges von Dauer; vgl. unten die Geschichte der schismatischen griechischen Kirchen in der 7ten Periode.

2. Das frisch theologische Interesse war innerhalb der griechischen Kirche längst erstarret; bei allen noch erhaltenen Resten von Gelehrsamkeit war ja die orientalische Kirche selbst doch durch politischen und hierarchischen Despotismus längst schon schmachlich zu Boden gedrückt, und früh gereift zur Seite des lebendigen Stammes der Christenheit liegen geblieben, ohne an dessen Lebensproceß unmittelbar Theil zu nehmen. So trat denn auch in dieser Periode auf theologisch kirchlichem Gebiete als kleinliches Gegenstück gegen die großartigen Kämpfe um die occidentalische Scholastik im Grunde nur Ein einzelner speculativ theologischer Divergenz- und Streitpunkt hervor, welchen im 14ten Jahrh. der Mysticismus der Mönche auf dem Berge Athos veranlasste. Sie meinten, zu einer sinnlichen Anschauung des göttlichen Lichts (des

1) Er hat auch eine eigne Schrift zur Vertheidigung der platonischen Philosophie (In calumniatorem Platonis. Ven. 1516. f.) gegen Georg von Trapezunt (gest. 1484) verfaßt. S. §. 170, 4.

2) Sylv. Sguropuli Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos, s. concilii Florentini exactiss. narratio, — ed. Rob. Creighton. Hag. 1660. fol.

3) Vgl. Alo. Bandini De vita et reb. gestis. Bess. C. Nicaeni. Rom. 1774. 4.; auch H. Hase Art. Bessar. in der Allg. Encyclop. Bd. IX.

Lichts, in welchem Gott wohnt) und so zur höchsten Verklärung zu gelangen, wenn sie, — dessen beschuldigen sie wenigstens ihre Gegner —, bei gänzlichem Stillstand aller ihrer Kräfte, (vielleicht in einer Art magnetischen Hellsiehens) stets in derselben Richtung nach dem Nabel hin blickten. Ueber diese ihre Versicherung, das göttliche Licht schauen zu können, geriethen sie mit dem Abte Barlaam, der sie tadelnd als *Ῥομφαλόψυχοι* (Umbilicani), bezeichnete, in einen Streit, der bald auch auf allgemeinere speculative Fragen über das Wesen des göttlichen Lichtes (ob es geschaffen oder unerschaffen u. <sup>1)</sup>), und über das Wesen und Wirken Gottes überhaupt sich lenkte, und der mächtige Einfluß des Mönchs Gregorius Palamas, nachmals ernannten Erzbischofs von Thessalonich <sup>2)</sup>, verschaffte wirklich den Mönchen 1341 auf einer Synode zu Constantinopel den Sieg. Barlaams nun folgender Uebtritt zur lateinischen Kirche stellte seine Sache noch mehr in Nachtheil, und so entschieden auch neue Constantinopolitanische Synoden 1347 und 1350, nach alter Weise unter sehr handgreiflicher Einmischung des Hofes und Volkes, wiederum zu Gunsten der Mönche. Als Resultat wurde beschlossen (1350): daß Gottes Wesenheit und Wirksamkeit zu unterscheiden sei, daß es eine von Gott unzertrennliche unerschaffene Wirksamkeit wie das Licht auf Tabor gebe, daß dieselbe von den Vätern Gottheit genannt werde, aber dem Wesen Gottes untergeordnet sei <sup>3)</sup>. — An diesem Kampfe war auch ein Mann theilhaft, der als einer der ausgezeichnetsten Mystiker der griechischen Kirche erst neuerdings mehr gewürdigt worden ist: Nikolaus Cabasilas <sup>4)</sup>, Erzbischof von

1) Die Hesychasten behaupteten, es sei unerschaffen, doch vom Wesen der Gottheit unterschieden.

2) Er verteidigte die Zulässigkeit einer Anschauung des göttlichen Lichts durch Berufung auf das unerschaffene Licht, welches den Herrn auf Tabor umstrahlt habe.

3) Vgl. J. G. V. Engelhardt De Hesychastis. Erl. 1829. 4., und Desselb. „Die Arsenianer und Hesychasten“ in Jägen's Zeitschr. Bd. 8. St. 1. S. 48 ff.; auch W. Gaf Die Mystik des Nikol. Cabasilas. Greifsw. 1849. S. 8 ff.

4) Zu unterscheiden von dem um nur wenige Jahre älteren Nilus Cabasilas um 1340, dem Oheim des Nikol. u. ebenfalls Metropolit von Thessalonich, dem bezugsweise protestantisch gesinnten Verfasser u. U. einer Schrift de primatu papae (ed. M. Flacius Illyr. Frcf. 1555. u. Cl. Salmasius. Hanov. 1608.).



Thessalonich (nach Gregorius Palamas) nach 1350, zuvor Sacellarius zu Constantinopel, der Verfasser vieler religiöser Reden und vorzüglich seiner erst jetzt griechisch edirten sieben Bücher vom Leben in Christo (*περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*), in welchen sich die speculative Mystik eines Dionysius Areopagita und eine mehr praktische verschmolzen darstellt <sup>1)</sup>.

Uebrigens fehlte es in der griechischen Kirche dieser Zeit doch auch keinesweges überhaupt an Vertretern großartigerer philosophischen Richtungen, wenn sie auch keinesweges auf griechische Theologie und Kirche recht hervorleuchtend influirten. Namentlich repräsentirte den allmählig in der griechischen Kirche zur philosophischen Alleinherrschaft gelangten Aristotelismus und zugleich die kirchliche Rechtgläubigkeit im 15ten Jahrhundert Gennadius (oder Georgius Scholarius), Patriarch von Constantinopel (der Verfasser des dem Sultan Muhammed II. nach der Katastrophe 1453 übergebenen Glaubensbekenntnisses *ἑμίλια περὶ τῆς ὁρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως*, und der Schriften *περὶ τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων*, *κατὰ ἀθέων* und *περὶ θείας προνοίας*), ungefähr gleichzeitig als Georgius Gemistus Pletho (s. §. 170, 4. die Anm.) — Verfasser der Schrift *πρὸς τὰς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις* — in freierer Geistesrichtung, aber auch mit unkirchlicher Eigenmächtigkeit für den Platonismus auftrat. Vgl. W. Gass Gennadius und Pletho, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche. Bresl. 1844. 45. 2 Abtheilungen; auch unten §. 170, 4.

## Zweites Capitel.

### Abendländische Kirche.

#### Erste Abtheilung.

Kirchliche Theologie und theologisch vorreformatorische Bewegungen.

#### I. Zustand der Lehre und Theologie in der herrschenden Kirche.

##### §. 170.

Vorzüglich einflußreich auf die theologischen Zustände des Abendlandes war in dieser Periode und ward jetzt immer mehr, der gesammten überkommenen und steigenden kirchlichen Verberbniß gegenüber, eine vorlaufend reformatorische, mehr oder min-

1) W. Gass Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung. Greifsw. 1849.

der biblische, theils mehr speculative, theils mehr praktische, theils beides vermittelnde Richtung von Männern (S. 171 ff.), deren Einwirkung auch im momentanen Unterliegen unverkennbar blieb und vor Allem die spätere Reformation der Kirche und Theologie zeitigte. Ihr zuneben und gegenüber stand nun die annoch herrschende Theologie in sehr mannichfacher Gestalt, theils als abgelebte oder auch wohl hie und da sich in neuen Bahnen einigermaßen zu verjüngen strebende Scholastik, theils als freier und selbstkräftiger auf hergebrachtem Grunde ansetzende Wissenschaft, theils als eine das Alte geradezu mit dem Neuen zu versöhnen, das Alte durch das Neue zu rectificiren sinnende immerhin energische Halbheit, theils endlich als anbahnende Vorbereiterin eines Neuen sei es in Gestalt einer freilich nur noch stehenden Classicität, sei es einer tiefen zukunftsvollen Mystik, sei es einer originellen pastoralen Praktik.

1. Die Scholastik, welche, in der einmal festgestellten Kirchenlehre den unantastbaren Inhalt, und in der Aristotelischen Syllogistik die Form liefernd, in der vorigen Periode ihre Blüthezeit erreicht hatte, überlebte in der gegenwärtigen sich selbst. Auf die großen originellen früheren Scholastiker folgten jetzt (in dem letzten dritten Zeitraume der Scholastik, dem ihres Sinkens) meist nur Nachsprecher, welche ohne Weiteres an eine der beiden Schulen der Thomisten oder Scotisten sich hielten, oder in dem neu erwachten Streite zwischen Nominalisten und Realisten slavisch Parthei nahmen, und die durch die unfruchtbaren und lächerlichen Spitzfindigkeiten, worin ihre Speculation und Dialektik sich verlor <sup>1)</sup>, und wodurch sie das ganze alte verderbte System gegen jede Richtung eines freieren Geistes vertheidigen zu können sich schmeichelten, der Scholastik selbst den Sturz bereiteten. Doch entsprossen ihrem Greisenalter auch noch einzelne ausgezeichnete Söhne. Unter diesen der Dominicaner Hervé aus Natalis (Herve Noël) aus Bretagne, Lehrer der Theologie

---

1) Eine schon früher angeregte Frage (vgl. ob. S. 251. Anm. 1.) bewegte jetzt die Geister in ihrer tiefsten Tiefe, die Frage: ob eine Maus den Leib Christi genieße, wenn sie die Hostie zernage. Lombardus hatte geantwortet: das wisse Gott; Alexander und Thomas: der Leib Christi werde von Thieren nicht als Sacrament, sondern zufälligerweise genossen. Jetzt antworteten die einen, die Maus werde geheiligt; die anderen, man müsse sie verbrennen; 2c.

zu Paris, zuletzt General seines Ordens, gest. 1323 <sup>1)</sup>), und der Franciscaner Franz Mayron (Franciscus de Mayronis), des Duns Scotus Schüler, Doctor illuminatus, auch Doctor acutus und Magister abstractionum benannt, gest. 1325 <sup>2)</sup>). Vorzüglich aber zwei merkwürdige Männer, welche kühn manche Fesseln der Autorität durchbrachen, um sich neue Bahnen zu schaffen: der Dominicaner Guilelmus Durandus de Sancto Porciano (aus St. Pourçain, einem Flecken in Auvergne), seit 1313 Lehrer der Theologie in Paris, später Magister s. Palatii zu Rom, 1326 Bischof von Annecy und bald darauf von Meaux, gest. 1332, Doctor resolutissimus genannt <sup>3)</sup>), welcher mannichfach dem h. Thomas zu widersprechen wagte <sup>4)</sup>), insbesondere auch der scholastischen Ansicht von der magischen Wirkung der Sacramente entgegentrat, und der Transsubstantiationslehre, wie wohl mit williger Unterwerfung unter die anders ausgefallene Entscheidung der unfehlbaren Kirche, eine der späteren Lutherischen ähnliche Vorstellung entgegenstellte <sup>5)</sup>); und der englische

- 
- 1) Zu seinen Schriften gehören ein Commentarius in IV libb. sentent., Quodlibeta majora IV und minora XXIV, u. a.
  - 2) Wir haben von ihm Predigten, Erklärungen der Lombardischen Sentenzen, Commentare über den Aristoteles, u. a. Schriften.
  - 3) Sein Hauptwerk ist s. Opus super sententias Lombardi (Par. 1508. Ven. 1571. fol.).
  - 4) Durandi temerariae opiniones, quae in scholis communiter improbantur, bei d'Argentré T. I. p. 330.
  - 5) Die Sacramente, sagt Durand, seien nicht eigentlich causa gratiae, auch nicht an sich zum Heil durchaus nothwendig, wohl aber causa sine qua Deus non confert gratiam suam; wer das Sacrament empfangt, empfangt auch zugleich die Gnade, falls er sich deren nicht unwürdig zeige, wiewohl nicht vom Sacrament, sondern von Gott. In Betreff des Abendmahls insbesondere (in welchem Bezug nun jetzt die unter der Brodverwandlungslehre schlummernde reine alt kirchliche Lehre schon wieder mehr selbstkräftig aufzutreten begann) behauptete er, Gott müsse nicht allmächtig seyn, wenn er auf keine andere Weise, als nur durch Verwandlung, den Leib Christi im Abendmahle sollte seyn lassen können; die Worte hoc est corpus meum wären ganz angemessen so deutbar: Contentum sub hoc est corpus meum, wiewohl freilich die unfehlbare Kirche anders entschieden habe. — Und wie Durandus so im Einzelnen besonders in der Lehre von den Sacramenten eigenthümlich lehrte, so war auch seine Auffassungsweise der Theologie im Allgemeinen eine eigenthümliche, indem er für ihre vornehmste Basis die Schriftautorität erklärte, in welcher Beziehung er ihr dann wissen-

Franciscaner Wilhelm Occam (von Occam, einem Orte in der Landschaft Surrey in England, woselbst er geboren war), Duns Scotus' Schüler, Lehrer der Theologie zu Paris, seit 1322 Franciscaner-Provincial in England, seit 1328 bei Ludwig dem Bayern (S. 337.), gest. 1347, Doctor singularis et invincibilis genannt<sup>1)</sup>, welcher im Kampfe mit Papst Johann XXII. manches freie Wort sprach<sup>2)</sup>, über das Abendmahl noch entschieden Lutherisch-ähnlich als Durandus dachte<sup>3)</sup>, und als Philosoph den lange Zeit verschwunden gewesenen Nominalismus wieder erweckte (daher Venerabilis inceptor), und von neuem lebhaftere Streitigkeiten zwischen Nominalismus und Realismus erregte, die jetzt auch auf die Theologie bedeutsam einwirkten<sup>4)</sup>. — Die ganze Reihe der bedeutenderen Scholastiker schließt endlich in

---

schaftlichen Charakter im engeren Sinne absprach. (Die Theologie, sagte er, sei entweder einfache, und nun der Natur der Sache nach nicht streng wissenschaftliche, praktische Darstellung der Schriftlehre, oder versuchte, und freilich nichts als versuchte, speculative begriffsmäßige Erörterung derselben, jedenfalls auch so mit dem alleinigen Gegenstande Gott unter der Beziehung als Erklärer.)

- 1) Von Occam haben wir *Quaestiones et decisiones* in IV libb. sentent. (Lugd. 1495. fol.), ein *Centilogium theol.*, *Quodlibeta VII*, einen *Tractatus de sacramento altaris*, *De ecclesiastica et politica potestate lib.*, *Compendium errorum P. Joh. XXII.*, und mehrere andere theologische, antihierarchische und philosophische Schriften (z. B. *Summa totius logicae*).
- 2) Seine darauf bezüglichen Schriften ob. S. 337. Anm. 1.
- 3) So bestimmt auch das Neue Testament es sage, daß Christi Leib unter der Gestalt des Brodes empfangen werde, so wenig — erklärt er — liege doch die Brodverwandlungslehre in den Einsetzungsworten; wohl möge ganz schrift- und vernunftgemäß der Leib Christi mit der vorhandenen Substanz des Brodes als (in der sacramentlichen Handlung) verbunden gedacht werden, wogegen nichts, als die andere kirchliche Entscheidung spreche. S. *Occ. de sacramento altaris* c. 5. und *Quodlibeta* l. IV. qu. 35.; und vgl. F. W. Rettberg *Occam und Luther*, oder Vergleichung ihrer Lehre vom h. Abendmahl, in den *Theol. Studb. und Krit.* 1839. I. S. 69 ff.
- 4) Begann doch in der Folge der von Occam erneuerte Nominalismus, von Vertheidigern des alten kirchlichen Lehrbegriffs, wie d'Ailly und Gerson, bekannt, dem Realismus eines Wycliffe und Hus gegenüber, selbst als Schirm des kirchlichen Lehrbegriffs zu erscheinen (wiewohl dann freilich auch in anderem Fall das Verhältniß sich gerade umkehrte, da auch ein Joh. v. Wesel [s. unten §. 175, 2.] Nominalist, seine monchischen Gegner und Richter aber Realisten waren).



dieser Periode <sup>1)</sup> Gabriel Biel aus Speyer, Propst zu Urach und seit 1484 Lehrer der Theologie auf der (1477 gestifteten) Universität zu Tübingen, ein Verehrer Occams <sup>2)</sup>, zwar noch so durchdrungen von dem Werthe und der Allgültigkeit des Aristoteles, daß er über dessen Ethik Predigten hielt, doch aber gemäßigt genug, um im Wissenschaftlichen vieler scholastischen Grundleiden sich zu entschlagen, in der späteren Zeit seines Lebens ein Glied der Bruderschaft vom gemeinsamen Leben, gest. 1495 <sup>3)</sup> (ein Zeitgenosse des besonders durch seine schöne Form der Darstellung ausgezeichneten Paulus Cortesius, päpstlichen Protonotars, des Cicero unter den Scholastikern, der aber nur von der einen Seite ihnen angehört, dessen classische Sprache den scholastischen Inhalt <sup>4)</sup> zu verspotten schien; gest. 1510).

2. Neben dem immer mehr vertrocknenden Scholasticismus, nicht bloß abweichend von den gewöhnlichen scholastischen Bahnen, sondern geradezu im Gegensatz gegen die dürrn Spitzfindigkeiten der späteren Scholastiker, traten in dieser Periode nun aber auch manche einzelne Männer auf, welche, ohne schon im Wesentlichen den scholastischen Weg selbst und überhaupt ganz zu verlassen, doch von der Weise und dem Geiste der Scholastiker in eigenthümlichen theologischen Bestrebungen mehr oder minder sich bedeutend entfernten. So setzte der Franciscaner Nikolaus von Lyra aus der Normandie, — derjenige unter diesen Männern, welcher von der eigentlichen Scholastik am augenfälligsten divergirte <sup>5)</sup>, — Lehrer der Theologie in Paris, gest. 1340, der speculativen Richtung der Scholastiker, durch seine hebräische Sprachkenntniß unterstützt, eine mehr exegetische entgegen <sup>6)</sup>, und

1) Ueber die letzten Scholastiker vgl. auch R. Jürgens Luthers Leben. Bb. I. (Epz. 1846.) S. 388 ff.

2) Wir haben von ihm vornehmlich ein (unvollendetes) *Collectorium ex Occamo in libros IV sententt.*, ed. Tub. 1502. 2 Voll. f. (mit einem Suppl. Brix. 1574. 4 Voll. 4.).

3) Vgl. H. W. Biel (pr. G. Wernsdorff) *Diss. de Gabr. Biel cet.* Vit. 1719. 4.

4) Er hat ein kurzes Lehrbuch, in *sententias libb. IV* (Rom. 1512. Bas. 1513. f.), verfaßt.

5) Obwohl auch er einen Commentar über den Lombarden verfaßt hat.

6) Lyra — angeblich jüdischer Convertit — benutzte zu diesem Behuf in Betreff des A. T. selbst die jüdischen Commentatoren, vor allen Raschi oder Rabbi Salomo Issaaki (— fälschlich statt Issaaki viel-

verfaßte nächst kleineren exegetischen Abhandlungen vornehmlich einen für die damalige Zeit höchst wichtigen, später auch von Luther dankbar benutzten Commentar über die Bibel, namentlich das A. T. (*Postillae perpetuae in Biblia*<sup>1)</sup>). Der fromme, tief ernste Thomas von Bradwardina (oder Bradwardino), 1323 Lehrer der Theologie zu Orford, später Canzler der Paulskirche zu London und Beichtvater des Königs Eduard III., 1348 Erzbischof von Canterbury, gest. 1349, Doctor profundus genannt, beschuldigte in praktisch christlichem Interesse nicht ohne Grund sein ganzes Zeitalter, und insbesondere auch die damaligen stimmführenden Scholastiker, des Semipelagianismus und Pelagianismus, und stellte demselben in seinem Werke *De causa Dei contra Pelagium, de virtute causarum, et de virtute Dei causa causarum* libb. III<sup>2)</sup> in ihrer äußersten Strenge — bis zu offenbar pantheistischen Behauptungen<sup>3)</sup> — die Lehre von der absoluten und absolutesten Prädestination als die vergessene Wahrheit gegenüber. Der scharfsinnige Raymundus von Sabunde zu Toulouse (er lehrte daselbst um 1436), ein durch reiche theologische, philosophische und medicinische Kenntnisse ausgezeichnete Spanier, versuchte in f. *Liber creaturarum sive*

---

sach Tarchi genannt; — geb. um 1105), seit dessen Zeitalter unter den Juden die biblische Exegese in Flor gekommen war. (Diese hatte dabei theils, wie bei Raschi, der synagogalen Tradition sich angeschlossen, theils — wie bei Abraham Ibn Ezra, geb. um 1119 zu Toledo, — der Philosophie, natürlich der Aristotelischen, gehulbt, theils — wie bei Mose Nachmani, geb. 1194 zu Girona — auch die Kabbala in ihren Kreis gezogen, theils auch — wie bei den Exegeten aus dem Geschlechte Kimchi, um 1150 — sich mit einfacher grammatisch historischer Erklärung des Wortsinnes, nicht ohne Einfluß der im Mittelalter unterhaltenen feindlichen Opposition gegen das Christenthum, begnügt).

1) Rom. 1471. 5 Voll. f., am besten Lugd. 1590.

2) Ed. Henr. Savilius. Lond. 1618. fol.

3) Daß Gott Alles in Allem selbst wirke, und der Mensch nur sein Schatten sei; der Wille Gottes (ohne Unterschied von Willen und Zulassung Gottes) die einzige Alles bestimmende und wirkende Ursach, der auch die scheinbar freien Willensrichtungen folgen müßten; Alles, was geschehe, sei es durch Naturwesen oder sich selbst bestimmende, auch selbst das Böse nicht ausgenommen, eine nothwendige Vollziehung des göttlichen Weltplans, u.; — es gebe jedoch einen objectiven und einen subjectiven Standpunkt, und nur nach diesem, nicht nach jenem sei das Böse böse und moralisch imputabel.

theologia naturalis <sup>1)</sup> zu zeigen, wie man, auch ohne die weitläufigen und schwerfälligen, von den Massen unverstandenen Untersuchungen der Scholastiker und bei verschlossener Bibel, durch erleuchtete und geheiligte Betrachtung der Schöpfung und besonders seiner selbst <sup>2)</sup> — da Offenbarung und Natur ja nur zwei sich gegenseitig bestätigende und erläuternde, mit nichten sich widersprechende, Bücher desselben Schöpfers seien — die christliche Wahrheit erkennen könne, die er nun so (als natürliche Theologie) freilich ziemlich leicht fertig construirte <sup>3)</sup>. Der gelehrte Nikolaus von Cusa endlich (s. S. 360 f. 365.), gest. 1464 <sup>4)</sup>, so eifrig er in seinen Briefen an die Böhmen das Ansehen der kirchlichen Tradition verfocht <sup>5)</sup>, bekämpfte mit gleicher Entschiedenheit in seinen 3 Bb. de docta ignorantia im alleinigen Glauben an ein mathematisches Wissen, dabei theilweise dann freilich als Skeptiker (bei der Unerkennbarkeit des Unendlichen), den scholastischen Dogmatismus.

1) Argent. 1496. fol.; Frcf. 1635. 8.; Amst. 1661.

2) Jedes Geschöpf sei ein von dem Finger Gottes geschriebener Buchstabe, aus deren Gesamtheit das Buch der Natur bestehe; der vornehmste Buchstabe darin der Mensch; — doch nur ein geheiligter, gottesleuchteter Sinn verstehe dies Buch zu deuten.

3) Vgl. F. Holberg De theologia naturali Raimundi de Sabunde comm. Hal. 1843. 8. und D. Maßke Die natürliche Theologie des Raymundus v. Sabunde. Bresl. 1846.

4) Der Verfasser bedeutender theologischer, kirchenrechtlicher (de catholica concordantia libb. III; vgl. oben S. 361.), philosophischer und mathematischer Schriften, auch einer viel Aufsehen machenden prophetischen Conjectura de novissimis diebus (mit der Weissagung von dem Untergange des Papstthums und einer Erneuerung der Kirche, aber in fer-  
ner Zukunft). — Opp. Bas. 1565. fol. Vgl. über ihn die oben S. 360. Anm. 2. angef. Abhh. u. Schriften.

5) Er war es, der aufs bestimmteste den Hussiten gegenüber den Wahres und überwiegend Falsches vererblich vermengenden Grundsatz aussprach, daß die h. Schrift nicht zum Wesen der Kirche gehöre, welches ja bestehen würde auch bei Vernichtung aller Schrifteremplare, und daß die Schrift (der Buchstabe), als die jüngere und um der Kirche willen gegebene, auch so gar mannichfach deutbare, sich der Kirche (der Macht des Geistes, der vor dem Buchstaben gewesen sei, und die Kirche gegründet habe, auch allezeit im rechten Schriftverstand leite), nicht die Kirche der Schrift zu unterwerfen habe, und die jederzeitige Praxis der Kirche daher die Norm der Schrifterklärung sei.

3. Noch weit wesentlicher, nicht formal bloß, sondern material, entfernte sich von den Scholastikern und ihren Resultaten eine achtbare Classe von Theologen, besonders Parisischer zur Zeit des Pisaner und Costnizer Concils, welche, tiefer, als ihre scholastischen Zeitgenossen, von dem Geiste des Christenthums durchdrungen, die Mängel der ganzen Scholastik überhaupt und ihrer Ergebnisse nicht verkannten, und die Nothwendigkeit einer Reformation des verderbten Zustandes der Kirche und Theologie klar genug durchschaueten, welche auch bald zur theilweisen Ausführung ihrer Ansichten, und namentlich durch ihren Gegensatz gegen das canonische päpstliche Recht des Mittelalters und durch ihr Ankämpfen gegen die Ursachen, so weit sie dieselben erkannten, der kirchlichen und theologischen Verderbniß überhaupt leicht zu einem Angriffe auf die ganze mittelalterliche Scholastik und das einseitige scholastische Betreiben der Theologie Veranlassung erhielten, und welche nun so ihre Zeitgenossen zu einer einfacheren, mehr praktischen Behandlung der Dogmatik, zu den alten Kirchenvätern und zur h. Schrift, zurückzuführen sich eifrig bestrebten, bei allen ihren Reformationsbestrebungen endlich aber doch nur wenig wirkten, weil sie, immer nur geistige Grenzhüter des Alten, die Uebelstände in der Kirche immer noch gar nicht an der tiefsten Wurzel, die kirchlichen Mißbräuche nur in der Erscheinung, nicht in den geltenden verderbten kirchlichen Grundsätzen angriffen, die Reformation nicht mit der lauterem Predigt von Buße und rechtfertigendem Glauben, den einzigen Canälen des erneuernden heiligenden Geistes, begannen, und bei aller ihrer Polemik gegen einzelne Erscheinungen des kirchlichen Verderbens, in manchen irreleitenden Grundirrhümern gleichmäßig mit der ganzen herrschenden Kirche befangen, über Männer, wie Hus, die eine gründliche Reformation vom inneren Wesen heraus wollten, ohne daß freilich auch diese schon den gerade zum Ziele führenden Weg eingeschlagen hätten, das Verdammungs-urtheil zu sprechen sich nicht scheueten. Zu dieser Classe von Theologen zählen: zunächst ein Peter d'Alilly (S. 343.), geb. 1350 zu Compiègne, 1380 D. der Theol., 1389 Canzler der Universität zu Paris, seit 1396 Bischof von Cambrai (als solcher häufig als Petrus Cameracensis bezeichnet), seit 1411 Cardinal, gest. um 1425, und dann besonders ein Johann Charlier von Gerson (d. i. aus Gerson im Sprengel von Rheims) [S. 347.], geb. 1363, d'Alilly's Schüler und seit 1395 Nachfol-



ger im Cancellariat, Doctor christianissimus genannt (seit 1392 D. theol.), gest. am 12. Jul. 1429. Ersterer, wenngleich ein scholastischer Commentator des Lombarden <sup>1)</sup>, (in der Abendmahllehre jedoch mit Occam übereinstimmend) <sup>2)</sup>, verfaßte in jenem reformatorisch-theologischen Streben, welches von der seinem Geiste noch die Form gebenden Scholastik ihn immer mehr zur Bibel hinüber leitete, eine *Recommendatio s. scripturae* <sup>3)</sup>. Letzterer stellte der dürr scholastischen Betreibung der Theologie die Schriften *De reformatione theologiae*, *Contra vanam curiositatem in negotiis fidei* u. a. (den Brief z. B. an Pariser Studirende, *quid et qualiter studere debeat novus theologiae auditor*) entgegen, wies im Gegensatze gegen eine nahe liegende sittlich verderbliche Deutung der 1343 kirchlich in aller Form festgesetzten und schon längst von den Scholastikern vertheidigten Lehre von dem *Thesaurus supererogationis* (S. 344. Anm. 2.) in s. Schrift *de indulgentiis* darauf hin, daß allein Christus vollkommenen Sündenerlaß, die Kirche nur Erlaß kirchlicher Strafen ertheilen könne, und auch letzteren gütlig nur dann, wenn der Kirche und Christi Urtheil übereinstimme; erklärte sich, bei Gelegenheit der Costnitzer Frage über Canonisation der verehrten Brigitta (S. 370. Anm. 2.), in den Schriften *de probatione spirituum* und *de distinctione verarum visionum* a falsis gegen eine bedenkliche Richtung der mittelalterlichen Zeit und gegen die Vielfältigung der Heiligen und Feste, welches Alles bei den Scholastikern sonst Schutz gefunden; sprach — der furchtlose Vertheidiger wahrhaft christlicher Moralgrundsätze gegen hochpatrocinirten schon damaligen sachlichen Jesuitismus — bei Anlaß der 1408 schriftlich geschehenen Vertheidigung des vom Herzoge Johann von Burgund 1407 am Herzoge Ludwig von Orleans begangenen Mordmordes durch den feilen Pariser Franciscaner Johann Petit (Doct. theol., gest. 1411) mit dem

1) *Commentarii breves* in IV libb. sentt. Argent. 1490. f.

2) D'Ailly's Äußerungen darüber scheinen auch Luther zuerst zu Zweifeln an der Brodverwandlungslehre veranlaßt zu haben (Luthers Werke Walch. II. XIX. S. 26.).

3) Außerdem haben wir von d'Ailly viele andere theologische Schriften (nächst den *Commentarii* Anm. 1. *Tractatus et sermones*, *Meditationes et psalmos poenitentiales*, mehrere — zum Theil oben S. 354. Anm. 1. genannte — die Reformation der Kirche betreffende u. s. w.), auch physische und astronomische.

Grundsatz von einem die Mittel heiligenden Zwecke, auf dem Costnizer Concil, vor welches die Sache gebracht war, und welches sie unentschieden ließ, muthig gegen eine unchristliche sophistische Casuistik (vgl. S. 356.)<sup>1)</sup>, und empfahl oft und ernstlich seinen Zeitgenossen die Bibel als die Grundquelle christlicher Erkenntniß. Bei all diesem ausgezeichneten Wirken aber war er in den Fesseln des herrschenden kirchlichen Systems doch noch befangen genug, um keinesweges einen unbefchränkten allgemeinen Gebrauch der Bibel, von dem er Gefahr für sein eigenes System fürchtete, Uebersetzungen derselben in die Landessprache u. dgl. verstatten zu können, und glaubte auch — Wahres und Falsches in diesem Grundsatz künstlich verschmelzend —, durch die Tradition der Kirchenlehrer, theils selbst gottesleuchteter Männer, theils reiner Ueberlieferer der Stimmen von solchen, als gesetzgebende Norm der Auslegung, alle Möglichkeit ungeistlicher Deutung des göttlichen Wortes abschneiden und die Bibelerklärung bestimmen (*De sensu et interpretatione scripturae s. lib.*<sup>2)</sup>), und jeden, der sein eignes exegetisches Urtheil nicht der allgemeinen Entscheidung der jederzeitigen Kirche unterwerfe<sup>3)</sup>, für feze-

---

1) Hierdurch aber setzte er sein schon früher durch dieselbe Angelegenheit bedrohtes Leben in die größte Gefahr, und mußte deshalb nach Beendigung des Concils, aus gegründeter Furcht vor dem Herzoge von Burgund, eine Zeitlang in Bayern sich aufhalten, brachte jedoch dann noch seine letzten Jahre ruhig bei seinem Bruder in einem Eyoner Kloster zu, woselbst er besonders der christlichen Kindererziehung (*a parvulis incipendam esse ecclesiae reformationem*, ward sein Grundsatz, den er auch in *f. Tractatus de parvulis trahendis ad Christum* aussprach) seine Zeit widmete, und durch das bei verschlossenen Thüren in der Kirche ertönende Gebet der Kleinen („Gott mein Schöpfer, erbarme dich deines armen Knechtes Johann Gerson!“) noch am Tage vor seinem Tode sich zum Sterben bereitete.

2) Die h. Schrift — so erklärte sich Gerson hier — sei die Glaubensregel, kein schriftwidriger Brauch anzunehmen, und das rechte Schriftverständnis zu finden durch Auslegung aus und durch sich selbst; zu ihren ersten Auslegern aber habe die h. Schrift durch den h. Geist erleuchtete Männer gehabt; zum rechten Verständnisse der Schrift seien so die Erklärungen dieser Männer und die Sagen der unmittelbar von Aposteln gegründeten Kirchen zu nutzen, von denen das rechte Schriftverständnis in alle Zeit fortgepflanzt sei, und jedes Einzelnen Schriftauslegung habe mithin der Autorität der allgemeinen Kirche sich unterzuordnen.

3) Wertheibigte er doch selbst die antibiblische kirchliche Kelchentziehung in

risch erklären zu müssen <sup>1)</sup>. — Noch näher endlich der evangelischen Erkenntniß, als ein d'Ailly und Gerson, kam, in seinen späteren Jahren zumal, Nikolaus de Clemangis (aus Clamanges im Sprengel von Chalons), Gersons Mitschüler (gest. gegen 1440, nachdem er zuerst, seit 1386, die Pariser Universität [seit 1393 als ihr Rector], dann den päpstlichen Hof zu Avignon geziert, aber zuletzt noch auf 30 Jahre in stiller Zurückgezogenheit gelebt hatte <sup>2)</sup>); vgl. S. 345. 354.). Er stellte in einer fruchtbaren Anweisung zum Studium der Theologie, *de studio theologiae lib.* <sup>3)</sup>, das Studium der h. Schrift oben an, erklärte selbst die Kirchenväter nur für Führer zur Quelle der h. Schrift, wollte keine anderen Religionslehren vorgetragen wissen, als nur durch biblische Zeugnisse bestätigte, und redete kräftig und eindringlich gegen eine hochmüthige speculative Theologie, welche scharfsinnige menschliche Einbildung höher achte, als das einfache göttliche Wort, und den höchsten Zweck aller Theologie, sich selbst und Andere zum Heile zu führen, dabei gänzlich unerreicht lasse <sup>4)</sup>.

---

einer besonderen Schrift (*Tract. contra haeresin de communione laicorum sub utraque specie*).

1) Außer den hier und oben §. 164. 165. angeführten Schriften Gerson's haben wir von ihm noch eine Menge anderer theologischer, moralischer, ascetischer und kirchenrechtlicher kleiner Schriften und Reden — vgl. auch Nr. 5. S. 393., desgl. §. 177, 2. —; am vollständigsten gesammelt von L. E. Du Pin. *Antv.* 1706. 5 Bde. Fol. — Ueber Gerson s. Du Pin *Gersoniana* vor Opp. T. I. und vgl. l'Ecuy und Schmidt (oben S. 347. Anm. 3.); auch die über ihn als Mystiker unten unter 5. S. 393. anzuf. Abhh.

2) Er erhielt in seiner späteren Lebenszeit ein Canonicat zu Bayeux in der Normandie, nahm 1421 an einer öffentlichen Disputation über die Freiheiten der gallicanischen Kirche in Chartres Theil, und unterzog sich zuletzt, seit 1425, noch einmal an dem Collegium von Navarra dem Unterrichte in Beredsamkeit und Theologie. Hier starb er auch.

3) In D'Achery *Spicileg.* T. I. p. 473 sqq.

4) Die übrigen Schriften des Clamenge (die — schwerlich ohne guten Grund ihm beigelegt — Hauptschr. *de ruina eccl. u. a.*; vgl. S. 345. 348. 354.; auch 137 *Epistt.*) beziehen sich größtentheils auf die Gebrechen und die Reformation des kirchlichen Lebens und der Kirchenverfassung. (Opp. ed. J. M. Lydius. *Lugd. B.* 1631. 4. — Ueber ihn u. s. Schriften vgl. auch besonders A. Müntz *Nic. de Clém., sa vie et ses écrits.* Strasb. 1846. 8. [vgl. ob. S. 345. Anm. 3.]).

4. Eine ähnliche freiere Richtung hätte in dem theologischen Geiste dieser Periode durch das seit Constantinopels Fall im Occident wieder erwachte Studium des classischen Alterthums, und besonders durch Anwendung der wieder gewonnenen Sprachkenntniß zur Entwicklung der reinen Lehre aus der Schrift, angeregt und gefördert werden können. Aber bei den meisten classisch gebildeten Italienern des 15ten Jahrh. — in Italien nemlich war eben im 15ten Jahrh., vorzüglich unter dem Einflusse der aus Constantinopel flüchtigen griechischen Gelehrten (vgl. S. 363.)<sup>1)</sup>, jenes Studium von neuem erwacht — führte der einseitig verfeinerte Verstand bei kalt bleibendem Herzen nur vom Aberglauben zum Unglauben, zu einem Unglauben, der im Christenthume bloß einen Jügel fürs Volk sehen mochte; und das von solcher Regel abweichende Beispiel des Römers Laurentius Balla, (nach Bekleidung der Lehrstelle der Rhetorik zu Pavia, Mailand und Neapel endlich in Ehre und Vertrauen des Papstes Canonicus zu Rom, gest. 1456), welcher, bei gründlicher Kenntniß des classischen Alterthums doch von Ehrfurcht (wenn auch immer nur ziemlich objectiver) gegen das Christenthum durchdrungen, seine philologische Gelehrsamkeit (in seinen, selbst die Vulgata corrigirenden Annotationes in N. T.) zur richtigeren Auslegung des N. T. anzuwenden strebte, in der Schrift *de falso credita et ementita Constantini donatione* (S. 42.) u. a.<sup>2)</sup> das Falsche mancher lange geglaubten kirchlich vererblichen Sage siegreich zeigte, u. s. w., wegen seiner Angriffe auf Hierarchie und Möncherei aber, hätte ihn Alphons des V. von Neapel Gunst und Patronat nicht geschirmt, zu Neapel wahrscheinlich ein Opfer der Inquisition geworden seyn würde, steht noch ganz vereinzelt da (vgl. S. 180.).

Mit griechischer Sprachgelehrsamkeit hatten mehrere jener flüchtigen Griechen auch eine griechische, namentlich Platonische Philosophie, die freilich in retrograder Bewegung zum Heidenthum begriffen war<sup>3)</sup>, in

1) Nächst dem schon oben S. 379. genannten Pletho: namentlich Cardinal Bessarion, gest. 1472. (vgl. S. 377. Anm. 1.), Georg von Trapezunt (gest. 1486), Theodor Gaza (gest. 1478), Joh. Argypopolus (gest. um 1480) u. A. Vgl. Boerneris *de doctis hominibus graecis literarum graecar. in Italia restauratoribus* lib. Lips. 1750.

2) Opp. Bas. 1540. 1543. f. (Annot. in N. T. ed. Erasmus. Par. 1505. f.).

3) Der Grieche Gemistus Pletho (S. 379.), seit 1438 in Italien, stellte



das Abendland gebracht; und so bildete sich innerhalb der abendländischen Kirche eine seltsame neoplatonische Richtung aus, welche Plato und Aristoteles unter einer höheren Einheit zu vereinbaren strebte, und die Philosopheme des Pythagoras, Plato und Plotin, die kirchliche Dogmatik, und den transscendentalen Gnosticismus der jüdischen Kabbala zu einem Mischganzen zusammenschmolz, das aus dem Zaubertram des Mittelalters einen phantasmagorischen Schimmer und durch die den Dialogen Plato's entstammende Schwärmerei natürlicher und unnatürlicher Liebe eine sentimentale poetische Färbung erhielt. Der Mittelpunkt dieses neuetablierten Neoplatonismus wurde die durch Cosmo de Medici zu Florenz 1440 gegründete Academia Platonica<sup>1)</sup>, deren Zierde und Drakel während vier auf einander folgender Generationen der Medici Marsilius Ficinus (geb. 1433, gest. 1499)<sup>2)</sup> war, der Lehrer des Polyhistor, Grafen Giovanne Pico de Mirandola<sup>3)</sup>. — Allerdings konnte nun auch diese neoplatonische Richtung, gleich der neuerwachten classischen überhaupt, dazu dienen, den Glauben an die Autorität des Aristoteles noch mehr wankend zu machen; wie sie aber durchaus ohne die eigne rechte positive

auf dem Concil zu Florenz 1438 den Satz auf, daß das Menschengeschlecht in wenig Jahren zu einer der heidnischen verwandten Universalreligion zurückkehren werde. Sein Zögling Bessarion schrieb nach dem Tode des Lehrers an dessen Söhne, er habe so eben erfahren, „daß unser gemeinschaftlicher Vater seine irdische Hülle abgelegt und seinen Flug zu den reinen Regionen des Himmels genommen habe, um sich im mystischen Bachustanze an die olympischen Götter anzuschließen.“ (Man sieht, wie nicht ohne Grund unter P. Paul II., um 1470, selbst mehrere Mitglieder des „heiligen Collegii“, die zugleich der Academia Platonica angehörten, des Heidenthums angeklagt werden mochten.)

- 1) Vgl. R. Sieveking Gesch. d. plat. Akad. zu Flor. Göt. 1812.
- 2) Er nannte seine Geistesverwandten fratres in Platone, und hatte in seiner Kammer neben dem Bildnisse Plato's eine immer brennende Lampe hängen. S. Opp. — vgl. S. 180. — Par. 1641. 2 Voll. f.
- 3) Comes (zuweilen auch princeps, Fürst) Joh. Pico v. Mirandola, geb. 1463, gest. zu Florenz 1494 (aus Gram über die Opposition, die seine 900 zum Theil kabbalistischen Thesen, von denen 13 durch P. Alexander VI. für häretisch erklärt wurden, erregten), zubenannt Phoenix, Verf. des Heptaplus (Comment. zu 1 Mos. 1.), einer Schrift de ente et uno, eines Opus in Astrologiam etc. (Ueber ihn s. Pauli Colomesii Italia et Hispania orientalis, ed. J. Chr. Wolf. Hamb. 1730. 4. Vgl. auch S. 180.) — Ein wenig jüngerer Geistesverwandter desselben ist Leo der Hebräer, der Sohn des berühmten jüdischen Exegeten Is. Abarbanel, Verfasser der in viele Sprachen übersetzten Dialogi de amore von 1535. (F. Deligisch Leo der Hebr., sein Zeitalter etc., im Literaturblatt des Orients 1840 Nr. 6 ff.)

Kraft war (vgl. S. 180.), so mußte doch auch sie ohne bedeutenderen Einfluß auf das Ganze des theologischen und kirchlichen Lebens bleiben.

5. Ein Hauptmoment dagegen zur Belebung der occidentalschen Theologie lag in der jetzt selbstständig aufblühenden praktischen Mystik. Einen wesentlichen, nur nicht sowohl von Seiten der Erkenntniß, als von der des Gemüths ausgehenden heilsamen Gegensatz gegen die verderbte Scholastik in dieser Periode bildete die jetzt vorzugsweise wichtige Classe der Mystiker, insofern sie jetzt nicht mehr, wie in einem Theile der vorigen Periode, Hand in Hand mit den Scholastikern gingen, sondern je mehr die Scholastik in einseitiger Verständigkeit von dem Zusammenhange mit christlicher Frömmigkeit sich losriß, in um so schärfere Opposition gegen dieselbe sich stellten <sup>1)</sup>. Wenn sich aber in der Mystik überhaupt die intellectuelle (speculative) und die ethische (praktische) Mystik unterscheidet <sup>2)</sup>: so hatte nun insbesondere diesen heilsamen Einfluß nicht die phantastisch-speculativ-contemplative Mystik, mehrerer Einzelnen unter den Begharden namentlich und Anderer, deren eitle Selbstbeschauung vielmehr nicht selten die Geltung der Bibel und wissenschaftlicher Entwicklung zum großen Nachtheil der Kirche gefährdete, ja die oft genug zu entschiedenem Pantheismus und zu verstockter Selbstvergötterung verführte; sondern vielmehr die mehr oder minder einfach praktische Mystik und innige Herzensreligion der ehrwürdigen Männer, die, wenngleich von der einen Seite Kinder eben jener excessiven mystischen Speculation und überhaupt auch noch

1) Ueber die Mystiker dieser Zeit vgl. besonders die Geschichte der Mystik vor der Reformation in H. W. Erbkam Gesch. der protestant. Secten im Zeitalter der Reformation. Hamb. 1848. S. 105—165; bezugsweise auch (vornehmlich über Eckart) Mor. Carrière Die philos. Weltanschauung der Reformationszeit. Stuttg. 1847. S. 152 ff. — Eine Sammlung hieher gehöriger Schriften ist begonnen worden in: Deutsche Mystiker des 14ten Jahrhunderts, herausg. von Franz Pfeiffer. Bd. I. Epz. 1845. (Es werden in diesem Bde. behandelt Hermann von Fritslar [ein begüterter Laie, Verfasser eines Heiligenlebens], Nicolaus von Strassburg [Dominicaner gegen die Mitte des 14ten Jahrh., Verfasser von Predigten] und David von Augsburg [Franciscaner, bereits in der 2. Hälfte des 13ten Jahrh., Lehrer des Berthold von Regensburg; s. oben S. 246.]. Eckart, Tauler und Seuse sollen folgen.)

2) Die erstere mit ihrem Ideal in der Verkürung Christi, die letztere mit dem ihrigen in Christi Leiden.

innerhalb der sonstigen Schranken der herrschenden Kirche, doch im Gegensatz gegen todtten Ceremoniendienst und dürre bloß metaphysische Theologie wirksam die Herzen zur geistlichen Erneuerung erwärmten und dadurch Liebe zur h. Schrift auch erweckten, deren Weise selbst der einsichtsvolle Johann Gerson, im Gegensatz gegen eine schädliche speculative Mystik, in *f. Considerationes de mystica theol.* auf eine allgemeine Theorie zurückführte <sup>1)</sup>, und deren Namen ihren guten Klang auch bis jetzt noch behalten haben. Gleichwohl erscheint allerdings eben jene speculative Mystik von der einen Seite wirklich als die eigentliche Mutter der anderen praktischen Fraktion; und so denn namentlich Meister Eckart, ein entschiedener Repräsentant der intellectuellen Mystik <sup>2)</sup>, als der Vater der folgenden praktischen

1) Er hat diese Theorie, worin er religiöse Speculation und Mystik als sich gegenseitig ergänzend vereinigen, und die Mystik stets durch klare Erkenntniß geleitet wissen will, auch in eignen kleinen mystischen Schriften angewandt. Vgl. J. G. V. Engelhardt *Comm. de Gersonio mystico*. Partt. II. Erl. 1822. 23. 4., u. E. X. A. Liebner Ueber Gerson's myst. Theol., in den Theol. Stud. u. Krit. 1835. H. 2., sowie Hundeshagen Ueber Gers.'s myst. Theol., in Jllgen's Zeitschr. IV.

2) Dieser Meister (Heinrich) Eckart (auch Eckard, eigentlich Eckhart), wohl ein Sachse, kölnischer Dominicanerprovinzial nach 1300, entschiedener Pantheist (auch in äußerem Zusammenhange mit der Secte der *Fratres liberi spiritus*; s. Meier l. c. p. 29 sqq.), „„dessen Gefühl der Gottesnähe und heilige Liebesgluth gleichsam schwindelnd vor einem Abgrunde der Sündelust und Gotteslästerung steht““, wird allerdings von einem Tauler, Suso und anderen deutschen Mystikern als Begründer der deutschen mystischen Speculation anerkannt, und mit Recht. Er spricht sich (Predigten von Eckart, in der Baseler Ausg. der Taulerschen, Bl. 307. 247) u. A. so aus: „Ge die creatures warent, do was got nit got; er was das er was, do die creatures wurden und si anfiengen ir geschaffen was, do was got nit in im selber got, sunder in den creatures was er got. . . Es ist nit me dann eyn wesen; das gibt allen dingen eyn wesen und leben, da der sun usgeboren ist von dem herzen des vatters ewiglich, wider inzubringen alle ding die an im usgegangen seind. Der heylig geist geet us als ein lieb, unsern geist mit im eyns zu machen.“ „„Keiner seiner Vorgänger oder Nachfolger hat ihn an speculativer Tiefe des Geistes übertroffen oder auch nur erreicht. Alle, die nach ihm gekommen sind, haben aus seinem Brunnen geschöpft; sie haben die Mystik kirchlicher, populärer, praktischer gemacht, sie haben das Anstößige seiner kühnen Consequenz hinwegzunehmen gesucht; aber Keiner hat wesentlich etwas Neues zu dem kühnen Bau hinzugethan.““ Vgl. E. Schmidt Meister Eckard, in den Theol. Studb. und Krit. 1839. III. S. 663 ff.; H. Martensen (in Copen-

Mystiker. Aber in der deutschen Mystik der Nachfolger Eckharts durchbricht dann der ethische Factor den intellectuellen, auf dessen Grundlage er ruhte, wiewohl freilich eine reine und volle Durchdringung, da die objective Seite des religiösen Lebens den entsprechenden Dienst versagte, doch auch nicht zu Stande kam <sup>1)</sup>).

Als Repräsentanten dieser (zunächst und zumeist [im weiteren Sinne] deutschen) ethischen Mystik begegnen uns (der Zeitfolge nach) nun Männer, wie: der grunddemüthige Johann Tauler, Dominicaner zu Cöln und Straßburg, nachdem ihm, schon als beliebtem geistvollen Redner, unter eines „Laien“ wunderbarer Vermittlung <sup>2)</sup> in schwerer und langer Anfechtung und Selbstverleugnung erst die rechte Weihe des Geistes im Absterben von der Welt und Ichheit und im Eindringen in das Innerste der h. Schrift zu Theil geworden, einer der gewaltigsten und berühmtesten Prediger seiner Zeit (in deutscher Sprache), der außerordentliche Erfolge seines Wortes sah <sup>3)</sup> (Doctor sublimis et illuminatus genannt), dessen Ziel stets nur Reichthum in Gott durch geistliche Armuth war <sup>4)</sup>, der aber auch öffentlich

---

hagen) Meister Eckart. Eine theol. Studie. Hamb. 1842. 8., und die Anzeige dieser Schrift (von Schm.) in Tholuck Lit. Anz. 1842. Nr. 79 f.; auch (mit Auszügen) G. A. Meier Dionysii Areop. et mysticorum seculi XIV. (besonders Eckharts) doctrinae inter se comparantur. Hal. 1845. 8., und Carrière a. a. D. — Kurz vor seinem Tode übrigens hat Eckart, wie Papst Johannes XXII. in der 1329 gegen seine Lehre erlassenen Verdammbulle erwähnt, einen Widerruf geleistet; wahrscheinlich nur ein Protest gegen die von den Gegnern ihm aufgebürdete Consequenz der Einstimmung mit zügellos excessivem Libertinismus.

1) Vgl. Erbkam a. a. D. S. 153.

2) Dieser erleuchtete Laie, der auf Taulers innere Entwicklung vorzüglich, fast wunderhaften Einfluß gehabt hatte, war Nicolaus von Basel, Mitglied einer mystischen Waldenser-Fraction, der endlich auf dem Scheiterhaufen gestorben ist. (Vgl. Schmidt S. 28. der S. 395. Anm. 2. angeführten Schrift.)

3) Eine Zeitlang war ihm das Predigen untersagt gewesen, da er beim ersten Auftreten nach jener Veränderung vor Thränen kein Wort hatte reden können; sein späteres Wort (schon das erste neu gesprochne, von dem himmlischen Bräutigam) tödtete und belebte, sogar leibhaftig. (Tauler, der das sah und hörte, konnte sprechen: „Ach lieben Kinder, nimmt dann der Bräutigam die Braut, und führt sie mit sich heim, so wollen wir sie ihm gern lassen!“)

4) Sein Grundgedanke ist das individuelle sich Nachbilden des inneren Le-



gegen die unheilvolle Verwechslung von beiderlei Schwert zu predigen sich nicht gescheuet hat<sup>1)</sup>, gest. 1361<sup>2)</sup>; ferner ein Heinrich Suso (der Seuse<sup>3)</sup>, Amandus) aus Constanz, Taulers Zeit- und Ordensgenosse in Ulm, ein geborner Graf von Berg, in dessen trauernder mystischer Liebeswärme und sünd-  
leidtragender Liebestrauer doch ein kraftvoller, alles Verlorne zu

bens Gottes; das Leben unter der Gnade ist ihm ein stetes sich Wieder-  
holen der Incarnation Gottes („In animae fundo s. mente Deus praesentissimus adest suumque in ipsa filium sine intermissione generat; ubi namque pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi“ — medull. an., ed. Sur. p. 375.), ein „Sinken des Menschen in sein Nichts“, ein „sich selbst Entwenden“ und so ein „Vergöttetwerden.“

1) Als der Papst im Kampfe gegen Ludwig den Bayer Deutschland mit dem Interdict belegt hatte, erließ Tauler mit gleichgesinnten Geistlichen ein Schreiben an alle deutsche Priester, worin er es offen aussprach, „der Papst könne den Himmel armen Sündern, die unschuldig im Bann wären, nicht zuschließen; es wäre mehr auf Christi und seiner Apostel Wort zu geben, als auf den Bann, welcher allein aus Neid und weltlichem Ehrgeiz geschehe; es wären zweierlei Schwerte, ein geistliches, das wäre Gottes Wort, und die weltliche Obrigkeit; diereil sie alle beide von Gott wären, könnten sie nicht wider einander seyn; wo aber ein weltlich Haupt sündige, da gebühre es dem Geistlichen, den Sünder auf den rechten Weg zu weisen, mit großer Demuth“ u. s. w. (C. Schmidt a. a. D. S. 53 f., auf Grund der Relation des alten Chronisten Specklin.)

2) Wir haben von ihm Predigten (im Originalb dialect handschriftlich zu Straßburg, sprachlich umgestaltet herausg. Epz. 1498. u. d., neu Trkf. 1826. 3 Bde.) und viele kleine ascetische Schriften (Mark der Seele [Medulla animae oder heilsame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchsten Vollkommenheit], zc.), besonders Nachfolgung des armen Lebens Christi (oft herausgegeben, mit den gesammten Werken deutsch Edln 1518., von Spener Trkf. 1703. 1720., von Casseder [unvollendete Ausg. der W.] Luz. 1823., lat. von L. Surius. Col. 1548. fol.; die Nachf. allein von Schlosser. Trkf. 1833.), auch eine von ihm selbst oder vielmehr in seinem Auftrage und unter seinen Augen von dem in seine Geschichte so tief verflochtenen „Laien“ geschriebene Geschichte seiner Bekehrung (vor der Ausgabe seiner Predigten). Vgl. Oberlin De Tauleri dictione vernacula et myst. Argent. 1785., Heupelius Memoria Taul. instaur. Vit. 1688. 4., und C. Schmidt Johannes Tauler von Straßburg. Beitrag zur Geschichte der Mystik und des religiösen Lebens im 14ten Jahrhundert. Hamb. 1841.

3) Eigentlich „von Berg“, Seuse nach dem Geschlechtsnamen seiner Mutter.

retten trachtender Geist weht<sup>1)</sup>, gest. 1365<sup>2)</sup>); ein Johann Rusbroeck (oder, nach minder richtiger Schreibung, Ruysbroeck, Ruysbroech), Prior der Regular=Canoniker (S. Augustini) zu Grünthal in Brabant, (Doctor divinus und Doctor ecstaticus genannt), gest. — ein hochbetagter heiterer Greis — 1381<sup>3)</sup>), der sich in seinen mystischen Schriften zwar mehr, als die beiden erstgenannten und die meisten übrigen, zu einer speculativen Mystik hinneigt, doch aber auch wacker den mystischen Pantheismus bekämpft, in dem überhaupt jene Durchdringung des intellectuellen und ethischen Factors sich noch am vollsten zeigt<sup>4)</sup>), und bei dem zugleich der ruhige und gehaltene, doch lebendige und feurige Strom der Rede und, bei aller zeitgemäßen Einförmigkeit des Periodenbaues, die oft großartige und schwungvolle Einfalt

1) Das Wort des Mystikers Suso durchloht die innigste tiefste Trauer um die Sünde und ihr Nichts und um die in den Martertod gehende überschwengliche Liebe des Erlösers; sein Leben freilich, wie er es selbst darlegt, ist in seiner früheren Entwicklungsperiode vielfach nur ausgesuchte, empörende, sachlich das Werk Christi vernichtende Selbstquälerei, die er in lieblichster, kindlichster Form sich auslud, nicht zum Zweck leerer Selbstbeschaulichkeit, sondern um dem Geliebten zu folgen, und bei der es allerdings Bewunderung verdient, wie tief er den Heilsweg sich irgend leicht zu machen erbehte, — bis erst eine spätere reifere christliche Erkenntniß ihn all dergleichen fröhlich abthun hieß. Eine solche frühere und spätere Periode in seinem Leben ist nehmlich genau zu scheiden. Von seinem 18ten bis 40sten Lebensjahre legte sich Suso jene strengsten Büssungen auf. Da erschien ihm ein schöner Jüngling mit den Worten: „Wisse, daß du seither ein Knecht gewesen, Gott will, daß du nun Ritter seiest“; und von jetzt ab fand er Frieden, und wanderte lehrend und tröstend umher.

2) Von ihm *Meditationes centum de passione Domini*, *Horologium sapientiae*, von der ewigen Weisheit, u. a. Schriften (Opp. e suev. idiom. lat. per L. Surium, nach der deutsch. Ausg. v. 1512, Col. 1555.). Sein Leben hat er selbst beschrieben. *Leben und Schriften* a. d. alt. Handschr. und Drucken v. Melch. Diepenbrock, mit Einl. von J. Görres. Regensb. 1829. 2. Aufl. 1837. — Ueber Suso vgl. C. Schmidt *Der Mystiker Heinr. Suso*, in den *Theol. Studien* 1843. S. 4. S. 835 ff.; über Suso, Zauler 2c. und aus ihnen manches Anziehende auch bei F. Galle *Geistliche Stimmen aus dem Mittelalter*. Halle 1841.

3) Von Rusbroeck bekennet ein Gerhard Groot (f. Thom. Kemp. *vita Gerhardi* c. 15.), daß er nie einen Sterblichen so geliebt und verehrt habe, wie diesen, und stets zu seinen Füßen zu sitzen wünsche.

4) Vgl. Erbkam a. a. D. S. 155.

des niederdeutschen Styls ein tiefes Interesse anspricht<sup>1)</sup>; — sodann, von anderer Seite her, ein Gerhard Groot, gest. 1384, der niederländische Stifter der Gemeinschaft der *Fratres communis vitae* (s. über ihn S. 374.), und dessen Schüler, der liebenswürdige Florentius Radewins oder Radewin aus Leerdam, geb. um 1350, gebildet zu Prag, dann Canonicus zu Utrecht, endlich Priester zu Deventer, gest. 1400<sup>2)</sup>, aus deren Schule eine ganze Reihe frommer, für das praktische Christenthum überaus thätiger, durch überwältigenden tiefen praktischen Ernst ausgezeichneten Männer hervorging, vor allen der treffliche Thomas Hamerken (Malleolus) aus Kempen im Erzbisthum Cöln (Thomas a Kempis), geb. um 1380, zu Deventer gebildet, gest. am 24. Jul. 1471 in seinem 92sten Jahre als Subprior des Klosters der Augustiner-Canoniker (von der Bruderschaft des gemeinsamen Lebens) auf dem St. Agnesberge bei Zwoll, in welchem er (mit Inbegriff der fünfjährigen Vorbereitungszeit) 71 Jahre zugebracht hatte, der berühmteste unter den Schülern des Florentius und überhaupt unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben, der kein Wissen anerkennt, welches nicht mit der Heiligung zusammenhinge, und dessen ganzes Wesen

1) Seine Schriften (*Speculum salutis aeternae*, *De ornatu nuptiarum spiritualium* [„die sterheit der gheesteliker bruloft“], *De vera contemplatione*, *De septem gradibus amoris*, *Summa totius vitae spiritualis*, *In tabernac. Moysis commentar. cet.*) e Brabantiae germanico idiom. lat. ed. L. Surius. Col. 1555. f. (darin auch eine ältere überarbeitete Vita); deutsch durch Gottfr. Arnolds. Offenb. 1701.; ungleich wichtiger aber zur Gewinnung eines wahren Bildes von Rußbroeck in seinem ursprünglichen Leben und auch in seinem Styl sind (v. Arnswaldt) Vier Schriften von J. Rußbroeck, in niederdeutscher Sprache, mit Vorw. von C. Ullmann. Hannov. 1848. (19 Manuscripte Rußbroecksche Werke befinden sich zu Brüssel und 2 andere zu Paris und Leyden, und eine vollständige Ausgabe der *exposicio op Moysis tabernakel* wird von David in Löwen vorbereitet.) — Ueber Rußbroeck vgl. J. G. B. Engelhardt Rich. v. St. Victor u. Joh. Rußbroeck. Zur Gesch. der myst. Theol. Erl. 1838. 8. und v. Arnswaldt a. a. D.

2) Auch sein, wie Gerhards, Leben (vgl. S. 374. Anm. 1.) hat Thomas von Kempen beschrieben, und zwar gerade dies am anschaulichsten, in kindlicher Innigkeit (Opp. Col. T. III. p. 45 sqq.). Vgl. auch Ullmann J. Wessel. S. 410 ff., und dann besonders über diese ganze Bruderschaft Ullmann Reformatoren vor der Reformation. Thl. II. S. 62 — 201.

Ruhe, Friede und innige Frömmigkeit athmete, der auch mehrere seiner würdige Schriften (Reden und viele praktisch-christliche Abhandlungen und Biographien, auch Kirchengesänge) hinterlassen<sup>1)</sup>, und dessen einziges Werk *De imitatione Christi* (in Ertrödtten der Selbstsucht und unbedingt sich hingebender Gottesliebe) libb. IV<sup>2)</sup> seit vier Jahrhunderten mit immer neuer Macht gewirkt hat<sup>3)</sup>; — endlich, in sichtlicher Rückweisung auf

1) *Soliloquia animae, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, Hospitalis pauperum, De solitudine et silentio, Hymni et cantica, Vitae beatorum*, u. s. w. Opp. ed. H. Sommalus. Col. 1560. 3 Voll. (darin auch 2 wichtige alte Vitae Thomae).

2) Es ist, nach dem ersten Druck bald nach 1470, in alle europäische und mehrere asiatische Sprachen übersezt (namentlich auch öfter arabisch herausgegeben), und überhaupt in mehr als 2000 bekannten Ausgaben ebirt worden (deutsch durch Gösner. Epz. 1839., Krehl. Epz. 1845. u. A.). — Zwischen dem 1. und 2. Buche ist neuerlich in einer Handschrift des 15. Jahrhunderts durch F. Ranke noch ein neues Buch aufgefunden und herausgegeben worden von T. A. Liebner, Progr. pentecost. Gott. 1842. 4. Nach Ullmann (Theol. Studb. 1843. I. S. 63 ff.) aber rühret dies Supplement zwar aus dem Kreise der *fratres communis vitae*, doch schwerlich von Thomas her, indem es tiefer, als er, stehe.

3) Nach vieler Früheren (zuerst einiger Jesuiten) Vorgänge (vgl. Mörz Diss. critica, qua libb. IV de im. Chr. Joannis Gersen abbatis Verc. vindicantur. Fref. 1760.) nimmt noch neuerlich G. v. Gregory (Denkschr. über den wahren Verf. des Buchs von der Nachfolge Christi. Revidirt u. herausgeg. durch Graf v. Sanjuinai. Deutsch [aus dem Franzöf.: *Mémoire sur le véritable auteur etc.* Par. 1827.] von J. B. Weigl. Sulzb. 1832.) nicht den Thomas als Verfasser dieses Buchs an, sondern den Benedictiner-Abt Johann Gersen von Cabaliaca zu Bercelli gegen 1240; Andere, aus älterer und neuerer Zeit (neuerlich namentlich der Historiker Daunou, ferner D. Leroy an den von Rubelbach in der Zeitschr. für die luth. Theol. 1844. S. 2. S. 148 angef. Orten, besonders Etudes sur les mystères et les manuscrits de Gerson, auf Grund vorzüglich einer 1837 in Gent neu aufgefundenen gleichzeitigen Handschrift der Abtei von St. Trond bei Lüttich, und Jean Spencer Smith Collectanea Gersoniana. Caen. 1842.), halten den Joh. Gerson für den Verfasser. — Der Streit ist in älterer Zeit eine Weile sehr heizig, selbst gerichtlich, geführt worden, (die Streitfrage schien dem Cardinal Richélieu so bedenklich, daß er 1640 befahl, die BB. de imitatione Christi nur ohne Namen des Verfassers zu drucken, worauf aber 1652 das Parlamentsurtheil folgte, daß bei Strafe Thomas als Verfasser genannt werden sollte), und völlig verstummt ist er allerdings noch nicht. Die meisten und wohl auch gewichtigsten Stimmen (unter den Alten schon Rosweyß [vgl. auch



die älteren unter den genannten Mystikern, der gleichfalls im 15ten Jahrh. lebende ungenannte Verfasser der eine ideale Speculation und praktisches Christenthum vereinenden, eine von innerstem Leben getragene mystische Speculation darbietenden Schrift: *Die deutsche Theologie*<sup>1)</sup>, welches ein Priester Ebland zu Frankfurt gewesen seyn soll; bezugsweise auch der Carthäuser Dionysius von Rykel (eigentlich von Leewis) zu Roermonde in Geldern (*Doctor ecstaticus*), der Verfasser biblischer Commentare über die ganze h. Schrift (vorzüglich die Evv. und

---

Rosweyduſ rediuius i. e. vindiciae vindiciarum Kempensium F. Sim. Werlini. Col. 1649.], Bollandus u. A.; unter den Neuern J. P. Gilbert Gersen, Gerson und Kempis, welcher ist Verf. 2c. Wien 1828, Gieseler R.=G. II, 4. S. 347, vorzüglich Ullmann [J. Wessel S. 433 ff. und besonders Reformatoren vor der Reformation II. S. 709—744.] u. A.) und überhaupt wohl die entscheidendsten, wenigstens die inneren, Gründe (daß das Buch so gut zu der ganzen Sinnes- und Ausdrucksweise des Thomas paßt, so vollkommen mit der ganzen Geistesrichtung der Brüder vom gemeinsamen Leben übereinstimmt und so entschieden die Hauptsumme ihrer praktisch christlichen Weisheit ausdrückt) sprechen für Thomas.

- 1) Eyn teutsch Theologia, daß ist, eyn edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll. — Die Schrift ruht ganz auf Taulerschen Ideen (Cap. 55.: „Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, so viel möglich ist, so werden alle geschaffenen Dinge dem Menschen zunichte und auch der Mensch selber. Und so man in der Wahrheit erkennt, daß das Vollkommene allein Alles ist.., so folget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zu-messen muß alles Gut und keiner Creatur.. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas ist, d. i. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich al-lererst ein inwendiges Leben, und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch, also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist. So geschieht denn, daß Gott daselbst allein ist, lebet, erkennet, ver-mag, liebet, will, thut und läſſet“); aber die pantheistische Grundan-schauung wird auch hier überall durchbrochen und paralysirt durch die gleichmäßige Geltendmachung des ethischen Elements. (Vgl. Erbkam a. a. D. S. 156 ff.) Sie ist deutsch herausgegeben von Luther Wittenb. 1518. 4., u. o., auch neuerlich von Grell. Berl. 1817., von F. E. Krüger (mit Anmerk.). Lemgo 1822., von Deher. Erl. 1827., von Trorler. St. Gallen 1837. 8., und nach der Ausg. von 1518 mit einer Einleitung von J. P. R. Wiesenthal. Berl. 1842. — Nach dem Hervortreten dieser Schrift zog sich die intellectuelle Mystik in die Stille des Klosterlebens zurück.

Paul. Br.) und vieler anderen Schriften <sup>1)</sup>), gest. am 12. März 1471; u. A. m. <sup>2)</sup>). Sie alle haben Unendliches beigetragen zur Vorbereitung eines lebenvollen Neuen.

6. Was freilich das Meiste hiezu hätte thun sollen, das lebendige Wort der kirchlichen Predigt, das kommt verhältnißmäßig nur am wenigsten in Betracht. Die Predigt hatte gar vielfach ihr Ziel vergessen, und Männer, wie ein Nikolaus von Clemangis, ein Johannes von Tritenheim (Tritheimius, aus Tritenheim bei Trier), Benedictiner-Abt zu Sponheim, später zu Würzburg, (geb. 1462, gest. 1516) <sup>3)</sup>, u. A. führen darüber bittere Klage <sup>4)</sup>). Einige handelten auf der Kanzel, um ihren Scharfsinn zu zeigen, theologische Spitzfindigkeiten ab; Andere kramten in einer Menge von Citaten aus Aristoteles und anderen alten Autoren, am wenigsten aus der h. Schrift, ihre Gelehrsamkeit aus; phantastische Ausmalung der Fegfeuerstrafen, die nur dem Ablasshandel zu gute kam, war der immer noch bessere Inhalt der Predigten Dritter; Buße zu predigen, damit die Hörer die Gaben des H. Geistes empfangen, kam nicht leicht Einem in den Sinn. Gegen solche Predigtweise war die

- 
- 1) *Summa fidei orthodoxae, De fide catholica* libb. VIII, *Commentar. in s. Dion. Areop. opp.*, *Comm. in IV libb. sentt.*, *Contra Alcoranum* libb. V, *Speculum beatae vitae et humanae vitae*, *Speculum conversionis peccatorum*, *Inflammatorium divini amoris*, *De vita sacerdotali*, u. f. w.
  - 2) Unter allen den genannten Mystikern dieser Periode findet sich die speculative Form der Mystik — Ekart abgerechnet — noch am ausgeprägtesten bei Ruusbroek und in der deutschen Theologie, die einfache kindliche Hingabe an das Göttliche am lieblichsten bei Tauler und Suso, die praktische Mystik am reinsten bei Thomas von Kempen.
  - 3) Der gelehrte Verf. mehrerer historischen Werke (*Annales Hirsaugiensis* f. G. 326.), namentlich auch der Fortsetzer des Hieronymianischen *Catalogus scriptt. eccl.*; von dem aber auch eine *institutio vitae sacerdotalis* (von 1485) u. A. stammt. — *Opp. hist. ed. Freher. Frcf. 1601; opp. theol. ed. Busaeus. Mogunt. 1604. f.*
  - 4) Darin, sagt Nikolaus de stud. theol. von den Predigten seiner Zeit, „*hodie plurimi exercentur, quae, licet intellectum utcumque atuant, nullo tamen igne succendunt affectum, nullo alimento pascunt, sed frigidum, torpentem, aridum relinquunt. Inde est, quod ad praedicandum tardi adeo et ignavi sunt, quia scientiam ad hoc utilem minime didicerunt, supervacuisque occupati utilia et necessaria omiserunt.*“

Methode einer jetzt neu sich bildenden Predigerclasse, eines Johann Gailer von Kaisersberg zu Straßburg besonders (gest. 1510)<sup>1)</sup> und Anderer (des Dominicaners Gabriel Barletta in Italien um 1470, des Franciscaners Michael Menot in Paris, gest. vor 1519<sup>2)</sup>, u.), die in christlichem Freimuth, aber freilich in nicht christlich scherzhaftem Tone, doch ernstlich Buße predigten, noch gülben. — Indes schon war von noch ganz anderer Seite viel mehr und Anderes geschehen, schon ein Grund gelegt über zeitlich menschlichen Grund.

## II. Vorläufer der Reformation.

Vgl.

Matth. Flacius Catalogus testium veritatis. Bas. 1556. Arg. 1562. fol. u. 8.

Eudw. Flätze Gesch. der Vorläufer der Reformation. (2 Thle. Epz. 1835. 36.; vgl. S. 177.). Thl. 2.

G. Ullmann Reformatoren vor der Reformation (s. bei §. 175.).

H. G. Rudelbach Das histor. Recht der Reformation und die Röm. Kirche, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. u. R. 1849. H. 3. (S. 393 ff.) — im Anfange.

### §. 171.

#### In Böhmen, vor Hus.

J. P. Jordan Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen. Epz. 1846. 8.

Was die Wehen der vorigen Jahrhunderte vorbereitet hatten, das begann seit dem 14ten Jahrhundert immer kräftiger hervorzutreten, ein Gegensatz gegen das kirchliche Ver-

1) Er predigte öffentlich über seines Zeitgenossen, des Straßburger Stadtcanzlers Seb. Brant's (gest. 1520) Narrenschiff (navicula s. speculum fatuorum; erste Ausg.: Das nün Schiff von Narragonia. Bas. 1494.; neu edirt mit Brant's Leben von A. W. Strobel in der Bibliothek der deutschen Nationalliteratur Bd. 17. Quedlinb. 1839.). Seine Predigten, in innigem Glauben, aber mit scharfem, verben Witz die Thorheiten seines Zeitalters strafend, sind unter dem Namen Weltspiegel erschienen. Straßb. 1511. Bas. 1574. 4.; außerdem auch in kleineren Sammlungen (Seelenparadies. Straßb. 1510, das Evangelibuch 1513, die Emeis 1517 u.). — Vgl. Vierling (praes. J. J. Oberlin) De Jo. Geileri scriptt. germ. disp. Arg. 1786. 4., und F. W. Ph. v. Ammon Gailer von Kaisersberg; Leben, Lehren und Predigten. Erl. 1826.

2) Vgl. J. G. B. Engelhardt Michel Menot, ein Beitr. z. Gesch. der Homiletik. Erl. 1823. 8.

berben von positivem Grunde rein evangelischer Wahrheit aus.

Während im Laufe dieser Periode das alte Berberben in allen Theilen der Kirche immer höher stieg, und von dem einen Theile der Theologen möglichst vertheidigt und geschützt, von dem anderen wenigstens keinesweges gründlich an seiner Wurzel angegriffen wurde, traten doch jetzt auch mehrere einzelne Männer auf, welche kühn die reine Lehre des Evangeliums, so rein sie dieselbe nur erkannten, im Kampfe mit einer ihrer unwürdigen Zeit in die Verderbniß hineinzurufen sich gedrungen fühlten. Dies war zunächst in Böhmen der Fall. Hier hatte schon der Gründer der Waldenser-Gemeinde eine letzte Zuflucht gefunden, und wenngleich in der Folge die auswärtigen Waldenser mit den Böhmen keine äußere Gemeinschaft unterhielten <sup>1)</sup>, so blieb doch Böhmen das Land <sup>2)</sup>, in welchem später, im 15ten Jahrh., das Evangelium tiefere Wurzel schlagen konnte. Böhmen ward der erste Heerd jenes neuen läuternden Feuers. Von der griechischen aus gestiftet, hatte die böhmische Kirche manche Freiheit in der Verfassung <sup>3)</sup> behauptet, und mancher römischen Neuerung erst spät und widerstrebend den Eingang verstattet <sup>4)</sup>; und wenn nun auch besonders im 14ten Jahrh. die römische Hierarchy dort festere Stützen erhielt, namentlich an der 1348 gestifteten und mit eifrigen Anhängern des kirchlichen Systems aus den Bettelmönchsorden besetzten Prager Universität, so setzte doch gerade jetzt schon die evangelische Predigt einiger kräftigen Männer, die vom praktischen Mittelpunkt des Evangeliums aus ihre Stimmen erhoben, dem einreißenden Aberglauben einen tüchtigen Damm entgegen <sup>5)</sup>.

1) Den heftigsten Verfolgungen weichenb, hatten die Waldenser endlich in den Thälern Piemonts eine, wenn auch keinesweges ungestörte, doch bleibende Stätte gefunden.

2) Es hatten sich daselbst auch nach Walbus stets Waldenser, obschon unter anderen Namen, gehalten, der Kern der späteren Hussiten.

3) Nicht gerade etwa „griechisch-slawische Kirchenansichten“, von denen Palacký a. a. D. S. 157. keine Spuren gefunden haben will.

4) Erst sehr spät namentlich hatte den Böhmen der Kelch entzogen werden können.

5) Vgl. A. Zitte Lebensbeschreibungen der drei ausgezeichnetsten Vorkämpfer des Joh. Fuß. Prag 1786.; besonders aber Jordan a. a. D., sowie F. Palacký Geschichte von Böhmen (bis jetzt 3 Bde. Prag 1836 bis 45.). Bd. III. Abth. 1. S. 157 ff.



Der erste unter ihnen war der durch Gelehrsamkeit und Energie ausgezeichnete Augustiner Conrad von Waldhausen<sup>1)</sup> (oder Waldhauser<sup>2)</sup>), auch ab Austria genannt), ein Oesterreicher, der aber von 1349<sup>3)</sup> bis 1369 in Böhmen lebte, Pfarrer an der St. Gallikirche und später am Teyn zu Prag, wo er durch seine gewaltigen Predigten zu vieler Menschen aufrichtiger Besehrung augensfällig wirkte<sup>4)</sup>, durch seine ernsten Rügen des Verderbens unter der herrschenden Geistlichkeit und den Mönchen aber (insbesondere auch durch seine Accusationes Mendicantium) sich bittere Feindschaften zuzog, doch keiner Regelei überwiesen werden konnte, und ruhig 1369 starb<sup>5)</sup>.

Eine Zeitlang noch mit ihm zugleich wirkte der noch ausgezeichnetere Johann Milicz aus Kremser in Mähren; er vor Allen ein mächtiger Zeuge reiner praktisch christlicher Wahrheit, der schon als angesehener Domherr (Archidiaconus) von Prag<sup>6)</sup> die reine Lehre dem herrschenden Verderben entgegenstellte, um aber freier das Evangelium verkündigen und der Armuth Christi nachfolgen zu können, 1363 seine einträgliche Pfründe aufgab, nun rücksichtslos zuerst ein halbes Jahr lang (um hier die rechte Schlichtheit des Vortrags zu lernen) zu Bischofteinitz (als Capellan des dortigen Pfarrers), dann zu Prag (bei St. Niklas und hierauf bei St. Aegidius, nach Waldhausers Tode, wie es scheint, an der Teynkirche), in aller Einfalt, wiewohl nicht ohne

- 1) Regelmäßig (selbst von Gieseler, Niedner u.) als Conrad Stiečna bezeichnet, was aber nach dem hellen Mißverständniß einer Stelle in einem Briefe des Andr. v. Broda an Hus (bei Cochlaeus p. 42.; — „et ab antiquis temporibus Milicius, Conradus, Sczekna et alii quam plurimi contra clericos praedicaverunt“) auf einer Vermischung mit dem gleichgesinnten und nur wenig jüngeren böhmischen Cistercienser Johann von Stečno (oder Stiečna, einem ausgezeichneten Prediger in den J. 1373 bis 1405) beruht. Ueber diesen vgl. Palacký a. a. D. S. 182. u. Jordan a. a. D. S. 82 ff.
- 2) Er selbst schrieb sich Conradus in Waldhausen; Matth. von Janow nennt ihn Conr. Wolthausar, eine alte Handschrift C. de Walthusa. Vgl. Palacký a. a. D. S. 161.
- 3) Nach Palacký a. a. D. von 1360.
- 4) Rotorische Buhler thaten Buße u. s. w.
- 5) Ueber ihn insbesondere vgl. Palacký a. a. D. III, 1. S. 160 ff. und Jordan a. a. D. S. 1—17.
- 6) Er hatte als Archidiaconus über 10 Dechanten und 390 Pfarrkirchen die Aufsicht, und nur den Erzbischof über sich.

apokalyptischen Flug, mit tief ernster Warnung vor antichristischem Wesen <sup>1)</sup>, Buße und Glauben predigte, anfangs zwar um der Einfalt seines Vortrags willen verspottet ward, bald aber Aller Herzen gewann, in der Kirche (er predigte oft drei, ja fünf Mal täglich, und lernte um der Fremden willen in seinem Alter selbst auch das Deutsche) und in seinem Hause stets eine heilsbegierige Menge um sich versammelt fand, die hartnäckigsten Sünder durch die Predigt des göttlichen Wortes erschüttert, erweckt und bekehrt sah, und mit eignem gottseligen und auch vorsichtigen Wandel das gepredigte Wort zierte. Selbst dem Kaiser Carl IV. bezeugte er persönlich ernst strafende Wahrheit, was ihn der Erzbischof von Prag durch mehrtägigen Kerker büßen ließ, ohne daß ihm jedoch der Kaiser seine Gunst darum entgegen hätte. Nachdem er vier bis fünf Jahre so gearbeitet hatte, — stets nur von den Gaben frommer Menschen sich nährend, und auch davon noch das Meiste den Armen ersparend, — machte er eine Zeitlang im Predigen eine Pause, um durch Schweigen erst zum Reden geschickter zu werden, und fühlte sich dann unwiderstehlich gedrungen, in Rom selbst, dem Hauptsitze des antichristlichen Verderbens, zu zeugen. Er hatte gehofft, Papst Urban den V. von Avignon wieder in Rom zu finden, wollte nun aber auch ohne den Papst, nach langer Vorbereitung durch Schriftstudium und Gebet, die Predigt in der Peterskirche halten. Sein desfallsiger Anschlag an der Kirche aber erbitterte die Mönche gegen ihn, und noch vor gehaltener Predigt ward er, trotz seines kaiserlichen Empfehlungsschreibens, in einem Franciscanerloster auf viele Wochen eingekerkert. Triumphirend verkündeten schon die Bettelmönche seine bevorstehende Verbrennung; mit Urbans Eintritt in Rom indeß veränderte sich die Scene. Noch 1367 ward Milicz seiner Haft entlassen, und bald konnte er selbst für seine zur Verantwortung gezogenen Verfolger sich verwenden. Nun wirkte er in Böhmen, seit 1369 als Balduhausers Nachfolger, mit dem früheren Eifer fort und in noch sichtlicherem Segen <sup>2)</sup>, und die Frucht seiner Arbeit war auch

1) Er hat auch einen libellus de antichristo geschrieben in 4 Capiteln, den Matth. von Janow seinem großen Werke (wovon unten S. 405. Anm. 3.) lib. III. tract. 5. dist. 11. ganz einverleibt hat.

2) Nullus erat — sagt Janow a. a. O. —, nisi forte spiritu antichristi agitatus, qui cum ipso habebat loqui vel agere, qui amorem et gratiam atque suavitatem spiritus ab ipso non hauriret,

ein schöner Verein Studirender, die unter seiner Leitung, alle damit verbundene Schmach nicht achtend <sup>1)</sup>, näher zum Predigtamte sich vorbildeten. Unterdeß aber hatten seine Feinde eine Anzahl von Sätzen aus seinen Predigten gezogen, und als verdammliche Kegereien an den Papst gesandt, und der am päpstlichen Hofe zu Avignon lebende Prager Joh. Klonfot ließ den Klägern seinen Beistand. Papst Gregor. XI. erließ 1374 grimmige Schreiben an Kaiser Carl IV., wie an den Erzbischof von Prag und an andere Bischöfe jener Gegend. Milicz ward verhört, und furchtlos, weil er bisher in der Furcht Gottes gelebt und gelehrt, appellirte er nun an den Papst selbst, und machte sich persönlich auf nach Avignon. Wirklich brachte er hier seine Feinde zum Schweigen, erlag aber bald einer Krankheit, noch 1374 <sup>2)</sup>).

Ein dritter Zeuge der evangelischen Wahrheit in Böhmen um diese Zeit war Matthias von Janow (Sohn eines böhmischen Ritters), auch, wegen seines früheren sechsjährigen Aufenthalts zu Paris, Magister Parisiensis genannt, Milicz's Schüler, von Paris aus Doctor der Theologie, seit 1381 Domherr zu Prag und Beichtvater an der Domkirche (damit auch Kaiser Karls IV.), der weniger zwar in lebendigem öffentlichen Wort, desto eifriger aber in stiller seelsorgerischer Thätigkeit und in einer langen Reihe von Schriften <sup>3)</sup> im Gegensatz gegen bloß

---

nullusque non consolatus ab eo recedebat. — Auch 300 öffentliche Dirnen wurden durch ihn bekehrt und theils in einer für Büßerinnen von ihm errichteten Anstalt („Jerusalem“), theils häuslich väterlich versorgt, und die berühmte Gegend öffentlicher Prostitution in Prag verödete gänzlich.

1) Bald wurden die Regernamen der Milicianer und Begharben ihnen zu Theil.

2) Von seinen Schriften haben besonders manche Predigten und eine Postille über die Evangelien sich erhalten. — Seine Vita theils von einem seiner Schüler in B. Balbini Miscellan. hist. regn. Bohem. Dec. I. Lib. IV. Tit. 34. p. 44 sqq. (Prag. 1682. fol.), theils von Matthias von Janow in seinem noch ungedruckten großen Werke (s. folg. Anm.), woraus Palacky a. a. D. III, 1. S. 164 ff. geschöpft hat. Vgl. auch Jordan a. a. D. S. 18 ff.

3) Unter seinen einzelnen Schriften sind das Buch *de sacerdotum et monachorum abhorrenda abominatione desolationis in ecclesia Christi* (oder *de abominatione in loco sancto*) und das Buch *de antichristo* auszuzeichnen, in welchem letzteren er besonders das

äußeren Ceremoniendienst kräftig auf lebendiges innerliches Christenthum drang, und die Weltlichkeit und Heuchelei der herrschenden Geistlichkeit und der Mönche strafte. Seine Feinde erhoben gegen ihn eine förmliche Anklage, in deren Folge er 1389 im Punkte der Heiligenverehrung und der von ihm besonders ernst empfohlenen häufigen Theilnahme der Laien an der Communion zu einer Art von Widerruf sich verstand. In seinen weiteren Forschungen aber hemmte ihn dies nicht; ja er kam selbst nun auf die Ueberzeugung, daß es Pflicht sei, die älteste Praxis der Christlichen Kirche wieder herzustellen und das Abendmahl unter beiden Gestalten den Laien darzureichen, und stand nur auf Befehl seiner Oberen von demgemäßer Praxis ab. Ungehemmt in seiner amtlichen Thätigkeit, starb er schon im besten Mannesalter am 30. Nov. 1394<sup>1)</sup>).

Auf den Grund des Wirkens dieser und anderer Männer<sup>2)</sup> konnten wohl bald größere evangelische Bewegungen in der böhmischen Kirche entstehen, und diese wurden nun jetzt noch näher vorbereitet durch den, ob auch nur mittelbaren und entfernteren, Einfluß, den eine unterdeß in der englischen Kirche hervorgetretene wichtige, nicht bloß praktische, wenn gleich min-

---

antichristliche Wesen des Papstthums züchtigt. Beide bilden übrigens nur kleine Theile des großen Ganzen seiner Werke, in welchem er alle seine früher erschienenen einzelnen theologischen Schriften unter dem Titel *de regulis Veteris et Novi Testamenti* selbst gesammelt hat. Es sind dies im Allgemeinen Untersuchungen über das wahre und falsche Christenthum, bestehend im Einzelnen aus 5 Büchern, deren jedes in mehrere Tractate, diese in Distinctionen und letztere wieder in Capitel eingetheilt sind. Gedruckt worden ist von dem Allen nur der Tractat *de abominatione* (unter Hus' Werken), und auch eine vollständige Handschrift des Ganzen existirt schwerlich noch, wiewohl (nach Palacký a. a. D. S. 175.) sich das Ganze aus den einzelnen vorhandenen Theilen noch vollständig zusammenstellen lassen dürfte. Die letzte Hand hat der Verf. 1392 ans Werk gelegt, indem er jetzt zugleich in der Vorrede erklärte, das Geschriebene „aus dem Gebete, aus dem Lesen der Bibel und aus fleißiger Betrachtung der Zustände der Gegenwart und deren Vergleichung mit dem Alterthume“ geschöpft zu haben.

- 1) Ueber ihn vgl. Palacký a. a. D. III, 1. S. 173 ff. und Jordan a. a. D. S. 47 ff.
- 2) Ueber Stiefler s. oben S. 403., über Matthäus von Krokow (der selber selbst ein Böhme war, noch bloß und vorzugweise in Böhmen wirkte) unt. bei S. 175.



der makellose, Erscheinung auch auf die Böhmen zu äußern begann.

§. 172.

Johann Wycliffe in England und seine Freunde.

Henr. de Knyghton (Wycliffe's Zeitgenosse) De eventibus Angliae usque ad ann. 1395. (in Twisden Serr. hist. Angl. Lond. 1652. f.).

Bgl.

John Lewis The history of the life and sufferings of John Wycliffe. Lond. 1720. 8.

Rob. Vaughan The life and opinions of John de Wycliffe. Lond. 1829. 2 Bde. 8. (Nach Vaughan: Wycliffe als Prediger. Erf. 1834. 8.).

A. J. de Ruever Gronemann Diatribe in J. Wycliffi reformationis prodromi vit., ingen., scripta. Traj. ad Rh. 1837.

J. A. Ewald Die theol. Doctrin J. Wycliffe's, in der Zeitschr. f. d. hist. Theol. Epz. Bd. XVI. S. 2—4.

Nach A. Zitte Geschichte des englischen Reformators J. Wiclif. Prag 1786.

W. Gilpin Biographie der bekanntesten Reformatoren vor Luther, aus dem Engl. Frankf. u. Leipz. 1769. 8.

und

G. Weber Geschichte der akathol. Kirchen und Secten von Großbritannien. Thl. I. Bd. 1. Epz. 1845. S. 62 ff.

Ein Roger Bacon, Robert Grossthead, im 13ten Jahrh. (S. 287.), ein Richard, Erzbischof von Armagh, der heftige Gegner des verderbten Mönchsthum (gest. 1360) u. A. im 14ten, hatten in mehrfacher Hinsicht freieren kirchlichen Bewegungen in England den Weg gebahnt, als nach der Mitte des 14ten Jahrh. ihnen ein Mann daselbst folgte, welcher, durch Scharfsinn und Gelehrsamkeit hervorragend, eine allgemeinere und dauerndere heilsame Opposition gegen die Hierarchie hervorrief, eine Opposition, deren Charakter keinesweges ein bloß negativer, sondern die auf eine schriftgemäße Erkenntniß unverkennbar gegründet war, welche aber doch, nicht rein genug im ganzen Umfange des Glaubens und des Strebens (ja zum Theil selbst deutlich spiritualistisch häretisirend<sup>1)</sup>), und eine Reformation wohl eben so sehr durch menschlichen, als göttlichen Geist

1) Von dem „spizigen Wiclif“ redet darum Luther (Bekenntniß vom Abendmahle, Luthers Werke Walch. Ausg. XX. 1288. 1294.).

erzielend, noch viel zu wenig nur von lauterer, einfacher, praktischer Predigt der evangelischen Wahrheit ausging, als daß der erstorbenen allgemeinen Kirche schon sie ein neues Leben hätte einflößen mögen.

John Wycliffe (Wicliffe) oder Joh. Wiclef, geb. 1324 in der Pfarre Wycliffe bei Richmond in der Grafschaft Yorkshire, Fellow des Meetoncollege in Oxford, als Philosoph durch eifrige Bekämpfung des Nominalismus (in s. Buche de universalibus realibus), als Theolog (Doctor evangelicus) durch seinen Eifer für Studium und Lehre der Bibel ausgezeichnet, trat zuerst 1360 in den Streitigkeiten der Universität mit den Bettelmönchen in mehreren Schriften („von der Armuth Christi, vom Müßiggange in der Bettelei“ etc.) wider die letzteren auf<sup>1)</sup>. Eine bedeutende Parthei in der englischen Kirche begünstigte seine Bekämpfung der kirchlichen Mißbräuche, und selbst an dem Erzbischof Simon von Islep von Canterbury fand er einen Gönner. Der Erzbischof hatte 1361 ein neues Collegium (Canterbury Hall) zu Oxford gestiftet, das theils aus Weltgeistlichen, theils aus Mönchen bestand. Beide Theile geriethen mit einander in Streit; Islep entschied gegen die Mönche, und machte Wycliffe 1365 zum Aufseher des Collegiums. Isleps Nachfolger jedoch, Simon Langham 1366, zeigte den Mönchen sich günstig, und Wycliffe mit seinen Freunden ward aus dem Collegium vertrieben. Er appellirte nun nach Rom. Unterdeß aber fühlte er sich gedrungen, als König Eduard III. 1366 sich von einer Lehnsabgabe an den Papst frei gemacht hatte, die Sache der Krone gegen den Römischen Hof zu vertheidigen, und so fiel 1370 die päpstliche Entscheidung gegen ihn aus. Dafür hatte er sich jetzt den Hof desto geneigter gemacht, und 1372 ward er Professor, zugleich auch Doctor der Theologie zu Oxford. Im J. 1374 zu einer Gesandtschaft gewählt, welche über Abstellung gewisser Beschwerden der englischen Kirche mit dem Papste unterhandeln sollte<sup>2)</sup>, lernte er so die Habsucht und Ränke des Römischen Hofes nun um so gründlicher kennen, und erklärte sich nach seiner Rückkehr freimüthig und offen über den Römischen

1) Diesen Schriften hatte schon 1356 sein Klaglibell de ultima aetate ecclesiae den Weg bereitet.

2) Das Resultat war ein 1376 zu Brügge zum Nachtheil des Papstes geschlossener Vergleich.

„Antichrist“. Daraus schöpften die Mönche alle Hoffnung zum Siege. Sie zogen 1376 neunzehn Sätze aus seinen Vorlesungen und Reden, und klagten diese in Rom als kezerisch an. Papst Gregor XI. gebot 1377 in drei Bullen (an den Erzbischof Simon Sudbury von Canterbury und den Bischof Wilh. Courtenay von London, an den König, und an die Universität Oxford) die Einkerkierung Wycliffe's und die gerichtliche Untersuchung gegen ihn, und im Februar 1378 ward wirklich ein geistliches Gericht in der Londoner Paulskirche niedergelegt. Allein Wycliffe fand einen mächtigen Gönner an dem damaligen Regenten von England, dem Herzoge von Lancaster, und das Gericht mußte sich mit einer Erklärung Wycliffe's begnügen, welche seine Sätze nur mildernd ausdrückte.

Durch das jetzt entstehende große päpstliche Schisma erhielt Wycliffe Gelegenheit, in seiner Schrift „von der Spaltung der Päpste“ noch freier gegen das Verderben der Kirche zu reden; weit wichtiger aber war es, daß auch besonders von jetzt an seine ganze Thätigkeit einen mehr innerlichen und dadurch mehr von Grund aus reformirenden Charakter annahm. Um ersprißlicher für den christlichen Religionsunterricht zu sorgen, was ihm als eine Hauptsache bei der Kirchenreformation erschien, stiftete er einen Verein frommer Männer, welche — nachher mit dem Ketzernamen Lollharden bezeichnet — mit der Predigt des Evangeliums in ganz England umherreiseten; und um einem jeden die Bibel zugänglich zu machen, welche, unbefangen aus ihr selbst ausgelegt, er offen für die einzige reine Quelle der christlichen Religion erklärte<sup>1)</sup>, nach der alle menschliche Lehre zu prüfen, und deren Verständniß auch nicht gefährdet sei, wo nur christlicher Sinn und Wandel dazu anleite und die Einsicht der Geistlichen den Laien zu Hülfe komme, übersezte er seit 1380 (freilich nicht aus den Grundsprachen, doch aber mit Vergleichung aller ihm zugänglichen Handschriften der Vulgata, und mit Benutzung der Commentare der Kirchenväter, des Hieronymus besonders, und des Nikolaus von Lyra) die Bibel in die englische Sprache<sup>2)</sup>. Auch fing er schon jetzt an, mit evange-

1) Später (Dialogg. IV, 7.) drückt er sich hierüber so aus: „Si essent centum papae, et omnes fratres essent versi in Cardinales, non deberet concedi sententiae suae in materia fidei, nisi de quanto se fundaverint in scriptura.“

2) Diese Bibelübersetzung begleitete seine Schrift de veritate et sensu

lischem Zeugnisse der verderbten Kirchenlehre von der Buße und vom Ablass entgegenzutreten <sup>1)</sup>). Bald entbrannten über dies Alles, und vornehmlich über die englische Bibel und das geforderte Bibellesen der Laien, neue heftige Kämpfe, und gerade als sie am heftigsten waren, erregte Wycliffe in seinem speculativen Interesse durch einen neuen kühnen Schritt, der freilich so gar nicht, am wenigsten unmittelbar, zur Reformation der Kirche dienen konnte, und das schön entflammte innerlich praktische Interesse zum großen Theil wieder dämpfte, von neuem die Erbitterung der Gegner, ja selbst auch die Unzufriedenheit der achtbarsten Freunde. Durch eregetische und philosophisch realistische Gründe von der Unhaltbarkeit der Transsubstantiationslehre überzeugt <sup>2)</sup>,

---

Scripturae. — Um dieselbe Zeit oder halb hernach übersezte dann auch der englische Pfarrer Johann Trevisa aus Cornwallis die Bibel ins Englische.

- 1) Wycliffe griff die ganze herrschende Theorie von der Buße an, indem er behauptete, daß nur die Buße und Beichte vor Gott im Inneren, nicht vor dem Priester, so nützlich diese auch seyn möge, nothwendige Bedingung der Sündenvergebung sei; die herrschende Lehre vom Ablass erklärte er, da alle Frommen von selbst nach dem Maaße der Ertheilung Christi an Christi Verdienste Theil nähmen, für Gotteslästerung. („Nec papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas justo consilio diffinit.“) — Er war übrigens so weit davon entfernt, mit den herrschenden Irrthümern über die Buße auch die der ganzen Bußlehre zu Grunde liegende uralte Kirchenlehre von dem sündlichen Verderben des Menschen, von der Gnade u. s. w. (in modern-liberalem Antiromanismus) zu verwerfen, daß er vielmehr die Lehre von der absoluten Prädestination in Bradwardinischer Härte vertheidigte (wie denn überhaupt fast alle Vorläufer der Reformation als Schüler Augustins und in innerlichem Antipelagianismus zur Lehre von der absoluten Prädestination sich bekannten oder neigten).
- 2) Durch das Ungeheuer der *accidentia sine subjecto* werde, sagt er (in f. Trialogus, vgl. mit handschriftlichen Aeußerungen bei Lewis), eine ganz neue Weltordnung eingeführt, ein Wunder, das einen Widerspruch in sich schließe, eine Sinnentäuschung ohne allen Zweck, da ja Christi Leib eben so gut mit der wahren Substanz des Brodes gegenwärtig seyn, ja dies gar nicht anders könne, wenn das *hoc* in den Einsetzungsworten seine Beziehung haben solle. Die Lehre von den *Accidentibus sine subjecto*, fügt er hinzu, habe der Teufel deshalb schlaue in die Welt gebracht, damit seine Diener, die bösen scheinheiligen Priester, nun alle ihre Laster für lauter *Accidentia sine subjecto* ausgeben könnten.



nun aber auch selbst in Ratramnisch=Berengarischer Weise die Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle überhaupt verwerfend<sup>1)</sup>, trug er seit 1381 in seinen Vorlesungen unverholen in 12 Sätzen, zu deren öffentlicher Vertheidigung er sich erbot, diese seine Ansichten polemisch und thetisch vor<sup>2)</sup>. Selbst der Orfordische Canzler verbot nun, bei Strafe der Einkerkierung, dem Wycliffe den Vortrag solcher Sätze; Wycliffe aber appellirte an den englischen König. Doch auch die höchsten Gönner wurden jetzt bedenklich; er sollte widerrufen, und man sah eine mildernde Erklärung als Widerruf an. Er fuhr indeß frei zu lehren fort, und nun setzte der eben antretende neue Erzbischof von Canterbury Courtnay, sein heftiger Feind, 1382 zu London ein geistliches Gericht gegen ihn nieder<sup>3)</sup>, welches eine Reihe seiner Lehrsätze (24) als lehrerisch verdammt, und, obgleich es seine eigne Person zu gefährden nicht Macht hatte, doch gegen seine Anhänger einen königlichen Verhaftsbefehl erwirkte. Auch in einem Edicte an die Universität erklärte sich der König wider Wycliffe, und so sah sich dieser daher genöthigt, Orford zu verlassen, und auf seine, schon früher vom König ihm ertheilte Pfarre Lutlieworth (Lutervortum) sich zurückzuziehen.

In seinen letzten zwei Lebensjahren in seinem Asyl vom Schlage gerührt, blieb Wycliffe doch am Geiste kräftig. Er erklärte sich sehr ernst gegen manchen, gerade jetzt von Papst Urban dem VI. ausgegangenen Unfug, namentlich mit dem Ablasse, und da der Papst ihn nach Rom citirte, entschuldigte er sein Nichterscheinen in einem kraftvollen Briefe, worin er mit Christi

1) Wenn auch, erklärt Wycliffe, die Gläubigen durch den H. Geist beim Abendmahlsgenusse mit dem Leibe Christi („quod est sursum“) und seiner ganzen Menschheit in eine gewisse heiligende Verbindung einträten, so sei real leiblich der Leib Christi doch nicht gegenwärtig. Brod und Wein im Abendmahl, sagt er, könne nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative, Leib und Blut Christi genannt werden; in einer Beziehung sei es Leib Christi, in einer anderen nicht, wiewohl der Empfänger nur an den Christus zu denken habe, den das Brod ihm darstelle (darstelle).

2) Die erste dieser seiner „Duodecim theses de eucharistia“ war: „Hostia consecrata, quam videmus in altari, nec est Christus, nec aliqua sui pars, sed efficax ejus signum.“

3) Wycliffe nennt es das Erdbebengericht, weil es während der Verhandlungen durch ein Erdbeben erschreckt wurde.

Beispiel die päpstliche Weltlichkeit straste. Wahrscheinlich erst um diese Zeit, wenigstens nicht lange zuvor, schrieb er auch seinen *Dialogus*<sup>1)</sup>, worin er die gewonnene Einsicht über die Kirche und Theologie gleichsam als sein Vermächtniß niederlegte<sup>2)</sup>. Zu Littleworth starb Wycliffe am 31. December 1384 (vgl. S. 413. Anm. 1.).

Auch nach seinem Tode blieb, besonders unter Vornehmeren und Gebildeteren, — denn um Mann des Volkes zu seyn, fehlte ihm die rechte Kraft des H. Geistes und dem Volke die Einsicht, — eine zahlreiche Parthei von Wycliffiten<sup>3)</sup>. Aber auch die Bedrängung und Verfolgung derselben von Seiten der herrschenden Kirche hörte mit seinem Tode nicht auf. 1396 und 1408 verdammten Londoner Synoden Wycliffitische Lehren und Grundsätze von neuem<sup>4)</sup>, und seit 1413 unter dem jungen Könige Heinrich V., der den Einflüsterungen der Geistlichkeit, seines Beichtvaters, des Carmeliter Thomas Waldensis namentlich<sup>5)</sup>, nur allzu geneigtes Gehör gab, starben viele Wycliffiten, die, bei der Predigt des Wortes nicht stehen bleibend, al-

1) Oder (wie dies Dreigespräch [der *Aletheia*, *Pseudes* und *Phronesis*] die Herausgeber genannt haben) *Dialogorum* libb. IV, zuerst Basil. 1525. 4., später von L. P. Wirth. Fref. et Lips. 1753. 4. edirt. — Die übrigen vielen, größtentheils ungedruckten Schriften Wycliffe's bestehen meist aus kleinen Aufsätzen; doch sind darunter auch Predigten über die Evangelien des ganzen Jahres, ein Commentar über die Psalmen, eine Schrift über die Offenbarung Johannis und andere bedeutendere. (Vgl. *Writings of John Wicliff*. Lond. 1836.)

2) Das erste Buch handelt de Deo et ideis (wo der Platonische Realismus vertheidigt wird), das zweite de rebus creatis (wo das 14te Cap. die strengste Prädestinationslehre ausspricht), das dritte de virtutibus et vitiis, das vierte de sacramentis, wo Wycliffe nun radical umgestaltend auftritt, und zugleich mit seiner oben angeführten Lehre über Abendmahl, Buße, Ablass, auch seine Mißbilligung der Annahme von sieben Sacramenten (der sacramentlichen Confirmatio und Unctio extr. namentlich), der Heiligen- und Bilder-Verehrung, Wallfahrten, Uebersahl der Festtage, lateinischer Kirchensprache u. dgl. darlegt, auch kirchliche Mißbräuche überhaupt (Ueberschätzung der Ordination, hierarchische Bischofsgewalt — statt der von Wycliffe empfohlenen Presbyterialverfassung —, Bettelmonchswesen etc.) rügt.

3) Vgl. Weber a. a. D. S. 102 ff.

4) Vgl. Wilkins *Concilia Britanniae* vol. III. p. 202 sqq. 227 sqq. 314.

5) Des Verfassers des gegen Wycliffiten und Hussiten polemischen *Doctrinale antiquitatum fidei eccl. catholicae*.

ierdings auch nicht besonnen genug die Grundsätze ihrer Theorie in der Praxis anwandten, (wenn gleich der Vorwurf der Anstiftung politischer Unruhen mit Unrecht sie traf), als Märtyrer für ihre Ueberzeugung; unter ihnen vornehmlich der ausgezeichnete Lord John Oldcastle von Cobham, welcher, nachdem er bereits Güter und Ehre seinem Glauben geopfert hatte, 1416 in Ketten aufgehängt und verbrannt wurde. Auch Papst Johann XXIII. verdamnte 1413 auf einer Römischen Synode mehrere Schriften Wycliffe's, und 1415 verwarf das Costnitzer Concil in der achten Session (am 4. Mai) 45 Sätze Wycliffe's als ärgerlich, irrig und legerisch<sup>1)</sup>. Dennoch pflanzte der bis hieher erhaltene Keim von Wycliffe's Lehre, insbesondere das Rechte und Reine darin, aller Verfolgung ungeachtet, bis zur Reformation hin sich fort, und eben dieser Keim nun war es auch, der, nicht in England allein verbleibend, sondern nach auswärts und vermittelt der Verbindung zwischen Oxford und Prag besonders nach Böhmen verbreitet, dort längst schon vorbereitete (§. 171.) noch tiefere evangelische Bewegungen zu einem historisch noch bedeutenderen Ausbruche trieb.

### §. 173.

#### Johann Hus in Böhmen und Costniz, und Hieronymus von Prag.

*Historia et monumenta Joh. Husi atque Hieron. Pragens.* Norimb. 1558. Frcf. 1715. 2 Bde. Fol.

Joh. Husi narratio de initiis et progressu certaminum suorum.

Narratio de J. Hus. et Hieronymo Prag. (feindlich) in Aen. Sylvii hist. Bohem. Rom. 1475. fol. cap. 35. 36.

Zach. Theobald Hussitenkrieg, darinnen begriffen das Leben, die Lehre, der Tod M. J. Hussi, auch wie derselbe von den Böhmen ist gerochen u. Nürnberg. 1621. 4. (3te Aufl. Breslau 1750. 3 Bde. 4.).

Vgl.

Wilh. Seyfridi Diss. de Jo. Hussi Martyris vita, fatis ac scriptis. Jen. 1729, c. annot. J. C. Mylii. 1743. 4.

Gilpin's Biographie, f. S. 407.

H. Bitte Lebensbeschreibung des J. Hus. 2 Theile. Prag 1789. 90.

H. Neander Züge aus dem Leben des heil. J. Hus, in f. Kleinen Gelegenheitsschriften S. 65—102.

1) Wycliffe's Gebeine selbst sollten auf Befehl des Costnitzer Concils ausgegraben und zerstreuet werden, und wurden auch wirklich, doch erst 1428, durch den Bischof Richard Fleming von Lincoln, verbrannt.

E. Köhler Johannes Hus und seine Zeit. Epz. 1846. 3 Bde.

A. Zürn J. Hus auf dem Concil zu Costniß. Epz. 1836. 8.

E. Heller Hieron. von Prag. Tüb. 1835. 8.

F. Palachy Gesch. von Böhmen III, 1. (Prag 1845.) S. 190 ff.

Vgl. auch die S. 165. S. 350. Anm. 3. angeführten Schriften.

Johann Hus (oder richtiger — nach dem Böhmischem — Hus), geb. am 6. Juli 1369<sup>1)</sup> zu Hussinecz, einem Flecken im südlichen Böhmen (im Brachiner Kreise), auf der Prager Universität gebildet, seit 1393 Baccalaur und 1396 Magister, 1398 Professor der Philosophie zu Prag, lernte in den ersten Jahren seines Mannesalters in lebendiger Erfahrung der Wiedergeburt aus dem göttlichen Geiste Wahrheit und Irrthum unterscheiden, und seine ganze nachfolgende Thätigkeit für das Reich Gottes schloß an diesen leuchtenden Punkt seiner Erweckung sich an. „Auch ich — so schreibt er (1413) in seiner Schrift *de sacerdotum et monachorum carnalium abominatione* c. 22. — war einst in den süßen Schlummer weltlicher Sicherheit versunken, bis es dem HErrn Jesus gefiel, mich elenden Knecht meiner Begierden, wie einst den Loth, mitten aus dem Feuer Sodoms gegen meinen Willen zu retten, und mich einzuführen in die Wohnung der Leiden, der Schmach und der Verachtung. Da erst wurde ich arm und zerfnirscht, und mit Furcht und Zittern das Wort Gottes betrachtend, fing ich an, die darin liegenden Schätze der Weisheit zu bewundern. Da erst erkannte ich, wie sehr Satan auch den hohen Weisen dieser Welt die Augen verschlossen habe. Nun wurde mein Herz durchdrungen von einem neuen, gewaltigen, beseligenden Feuer, das bis jetzt in mir fortwirkt und desto mehr entzündet wird, je mehr ich im Gebet zu Gott und zu dem gekreuzigten HErrn Jesu mich erhebe.“ So wollte er denn auch nicht zu denen gehören, die in menschlichen Systemen den Kern der Wahrheit suchten, sondern zu den „Armen und Demüthigen und Verachteten in dieser Welt“ (a. a. D. c. 51.), die im göttlichen Worte Alles suchen und finden.

Diesem seinem Sinne entsprach besonders der Beruf, der 1402<sup>2)</sup> ihm zu seinem akademischen Lehramte noch zu Theil ward.

1) Dies Geburtsjahr, nicht erst 1373, gibt Palachy a. a. D. an.

2) In demselben Jahre, wo er auf ein Jahr auch Rector der Prager Universität wurde.



Ein frommer Prager Kaufmann Kreuz, mit dem Prager Bürger und königlichen Günstling Johann von Milheim (Johann Milheim aus Pardubitz) verbunden, hatte, da bei Vielen ein Hunger nach dem göttlichen Worte sich regte, zur Predigt des Evangeliums in der Landessprache eine eigne Capelle Bethlehem (nach dem Hebräischen als Austheilungsstätte des Lebensbrodes) 1391 gestiftet. An ihr wurde Hus jezt Prediger<sup>1)</sup>, und er arbeitete nun in diesem geistlichen Lehramte, so wie in der Seelsorge, (seit dieser Zeit auch als Beichtvater der Königin), in der reinen kräftigen Richtung eines Milicz mit glühendem Eifer. „Seine strengen Sitten — dies Zeugniß gibt ihm ein gegen ihn feindselig gesinnter Schriftsteller<sup>2)</sup> —, sein ernstes Leben, fern von allem Genusse, gegen welches Niemand eine Klage vorbringen konnte, sein trauriges abgezehrtes Gesicht, sein gegen jeden, auch den Niedrigsten, zuvorkommendes Wohlwollen, predigten dabei gewaltiger, als alle Beredsamkeit der Zunge.“

Wie die Bedürfnisse des Volks, deren Erkenntniß ihn zu recht einfachem Vortrage der großen Lebenswahrheiten des Evangeliums antrieb, so lernte Hus in seinem Predigerberufe auch den verderblichen Einfluß der vielen unwürdigen Geistlichen und Mönche, und überhaupt das Verderben in der Kirche, um so gründlicher kennen, und in christlichem Muthе straste er das Schlechte, wo und wie er es fand. So lange er hiebei mehr im Allgemeinen sich hielt, ohne den verderbten Clerus insbesondere anzutasten, fand er bei der Geistlichkeit noch keinen Widerstand; ja im Kampfe gegen einen alterthümlichen Aberglauben konnte er jezt selbst im bestimmten Einverständnisse mit dem Erzbischof (seit 1403) Šbýnko (Šbýnek Zajic von Hasenburg) von Prag auftreten. Auf einem steinernen Altare nemlich, der bei der Zerstörung der Kirche zu Wilsnaß in der Priegniz durch einen Ritter 1383 stehen geblieben war, wollte man drei mit dem Blute Christi gefärbte Hostien gefunden haben, und aus vielen Gegenden Deutschlands, aus Böhmen, Dänemark, Schweden, Polen, Ungarn u. wallfahrte man nun nach Wilsnaß, woselbst noch immerfort jezt dergleichen Wunder durch das heilige

1) Nachfolger des Stephan von Göln, der seit 1391 zuerst dies Predigtamt verwaltet hatte.

2) B. Balbinus in der Epitome historiae rer. Bohemicar. Prag. 1677. fol., lib. V. c. 5. p. 431.

Blut geschehen sollten. Zu ihrer Untersuchung setzte Sbynko 1403 eine Commission nieder, zu der auch Hus gehörte, und diese erklärte sich gegen solche Wunder, eine Ansicht, die Hus in seiner nun folgenden Schrift *de omni sanguine Christi glorificato* noch fester begründete <sup>1)</sup>. — Bei Abfassung dieser Schrift war Hus wahrscheinlich mit Wycliffe's Schriften und Ansichten schon bekannt; wenngleich er aber gewiß dessen Eifer gegen das Verderben in der Kirche und namentlich gegen die Verweltlichung der Geistlichkeit achtete <sup>2)</sup>, ohnehin auch manche individuelle Ueberzeugung Wycliffe's von vorn herein, partiell wenigstens, theilte <sup>3)</sup>, so war er doch davon fern, in häretisirender Ansicht über das Abendmahl oder auch nur in irgend einem von der herrschenden Kirchenlehre entschieden abweichenden Punkte ihm beizupflichten <sup>4)</sup>, und auch seine Uebereinstimmung mit Wycliffe's philosophischem Realismus hatte er mit allen seinen Collegen aus der böhmischen Nation gemein.

Auch Hussens nachmals so inniger Freund, der einige Jahre jüngere Magister Hieronymus von Prag <sup>5)</sup>, der als Stu-

1) „Das größte Wunder — sagt er hier unter Anderem —, welches das Blut Christi verrichtet, ist, daß es das hinreichende Lösegeld für die ganze Menschheit geworden, daß es in der ganzen Welt die Macht des Satans besiegt und die Gläubigen von derselben befreiet hat.“ — (Uebrigens hat vielleicht gerade besonders diese Schrift Hussens die 1412 erfolgende Erklärung einer Synode zu Magdeburg an den Bischof Otto von Havelberg gegen jenes Wilsnacker Unwesen veranlaßt, obgleich letzterem auch dadurch lange noch nicht gesteuert werden konnte.)

2) In Demuth und Armuth Christo nachzufolgen, hielt Hus ja für die Bestimmung der Geistlichkeit.

3) Auch Hus z. B. hielt fest an dem Wesentlichen der Augustinischen Lehre von der absoluten Prädestination, obwohl nicht in Wycliffitischer Härte.

4) Auch Hus zwar ist von seinen Gegnern (vgl. S. 419.) namentlich der Leugnung der Brodverwandlung angeklagt worden, wie sie d'Allny zu Costniz mit Nothwendigkeit aus dem Realismus folgerte; Hus selbst aber hat stets dem im Allgemeinen widersprochen, wie jenes Leugnen denn auch seinen praktischen Tendenzen ferner lag, die ihn nur die abergläubischen Legenden von wirklichen Erscheinungen des Leibes oder Blutes Christi beim Abendmahle ernst bekämpfen und im Festhalten des Glaubens an eine reale Gegenwart Christi auf das innere heiligende Wesen des Abendmahls in Gemeinschaft mit dem Erldser hinweisen ließen (in seinen Schriften *de corpore Christi* und *de sacramento corporis et sanguinis Domini*).

5) Gewöhnlich Hieron. von Faulfisch genannt. Obgleich aber Hierony-

dent zu Orford entschiedener Anhänger Wycliffe's geworden war <sup>1)</sup>, — ein Mann von feuriger Kraft und von warmer Liebe zur Wahrheit, der an glänzenden Geistes Talenten Hus übertraf, dem aber Hussen's Weisheit und Mäßigung fehlte, — hatte seinen Sinn für Wycliffe jezt noch nicht günstiger stimmen können, um so weniger da Prager Domcapitel und Universität 1403 durch Stimmenmehrheit über 45 Wycliffitische Artikel <sup>2)</sup> sich verwerfend aussprachen, als seit 1404 besondere Umstände von selbst ihn näher auf Wycliffe hinführten. Zwei junge englische Theologen, eifrige Wycliffiten, kamen 1404 von Orford nach Prag, und trugen Wycliffe's Lehren öffentlich vor. Darum verfolgt, schlugen sie nun den scheinbar gefahrloseren Weg der symbolischen Lehre ein. Zwei in ihrer Wohnung zur Schau gestellte Reihen von Gemälden, auf der einen Seite Christi Einzug in Jerusalem, seine Jünger barfuß ihm folgend, auf der anderen der Papst bei seinem Einzuge in Rom, gefolgt von den Cardinälen, hier Christus mit der Dornenkrone, dort der Papst mit der dreifachen goldenen Krone u. s. w., malten nach Wycliffe's Sinne den Gegensatz zwischen Christo und dem Papste als Antichrist. Aber das große Aufsehen, das diese Gemälde erregten, machte den Streit nur ärger. Alles nahm Parthei, und Hus, so wenig er das gesammte Verfahren jener jungen Männer zu rechtfertigen geneigt seyn mochte, konnte nicht umhin, den darin sich aussprechenden, die Weltlichkeit und Verderbniß der herrschenden Geistlichkeit strafenden Grundsätzen Beifall zu geben, und Wycliffe gegen desfallige harte Anklagen zu vertheidigen; Letzteres um so eher, weil die beiden Engländer eine Urkunde vorzeigten, deren Unächtheit Hus nicht ahnen konnte, worin die Universität

---

muß einer Prager Familie von niederem Adel angehörte, so wird ihm doch der Name Faulfisch in keinem gleichzeitigen Documente beigelegt. Nach Palacky a. a. O. S. 192 f. ist er ihm erst in späterer Zeit durch Verwechselung mit dem minder bekannten Nikolaus Faulfisch zugeschrieben worden.

- 1) Er hatte sodann auch in Cöln, Heidelberg und Paris seinen Wissensdurst zu stillen gesucht, und endlich 1403 eine Reise selbst nach Jerusalem unternommen, bald als Ritter und Hofmann, bald als Gelehrter auftretend, und nirgends seine Vorliebe für Wycliffe verleugnend.
- 2) Dieselben 24, welche schon das Londoner Concil von 1382 verworfen hatte, und zu denen der Prager Magister Johann Hübner, ein Schlesier, noch 21 aus Wycliffe's Werken hinzufügte.

Oxford Wycliffe's Charakter und Orthodorie aufs entschiedenste gerechtfertigt hatte. Wie Hus, so urtheilte über den Streit hinsichtlich Wycliffe's, der unter verschiedenen Gestalten, einschlafend, aber auch immer wieder erwachend, Jahre lang sich fortzog, jetzt auch der größte Theil der Böhmen auf der Universität. Anders aber wollten es die Deutschen, und da diese <sup>1)</sup> bei allen akademischen Verhandlungen leicht die Böhmen überstimmen konnten, so erschien 1408 ein Universitätsbeschluss, welcher die schon früher beregten 45 Sätze Wycliffe's erneut verpönte und verwarf. Dieser Umstand besonders brachte jetzt Hus' und Hieronymus' und aller Böhmen Entschluss, die Selbstständigkeit ihres Volks zu retten, zur Reife, und mit einem angesehenen Theile des böhmischen Adels verbunden erwirkten sie 1409 vom König Wenzel ein Edict, welches bei akademischen Verhandlungen nach dem Beispiele der Pariser und der italienischen Universitäten das Verhältniß der eingebornen Böhmen zu den Deutschen zu der Ersteren Gunsten umkehrte (den Böhmen drei Stimmen, und den Deutschen nur Eine erteilte) <sup>2)</sup>. Darüber erbittert, verließen die Deutschen, Lehrer und Studenten, die Prager Universität (nach der geringsten Angabe <sup>3)</sup> 5000 Köpfe, nach einer anderen <sup>4)</sup> mehr als 20000, nach einer höchsten 44000), und veranlassten die Gründung der Universität Leipzig. Leicht aber konnte nun Hus von seinen Gegnern, den Freunden der alten kirchlichen Fäulniß, als Urheber der Spaltung und als Wycliffistischer Keger dargestellt werden, und auf die Seite dieser Gegner trat jetzt unzweideutig offen auch der Erzbischof Sbynko. Hus mit dem Könige hatte geglaubt, die Parthei des vielversprechenden Pisaner Concils ergreifen zu müssen; Sbynko dagegen blieb auf Seiten des einen der beiden Päpste, Gregor's XII.,

1) Die Prager Universität war nemlich in vier Nationen getheilt: Böhmen, Bayern, Sachsen und Polen, letzteres größtentheils Schlesier, deren jede bei Verhandlungen eine Stimme hatte.

2) Insofern gerade dieser Schritt bedeutsam an sich und in seinen Folgen war für das Entstehen und den Verlauf der Hussitischen Bewegung, mag dieselbe allerdings auch als Reaction des böhmischen Slawismus gegen übermächtig werdendes Deutschthum erscheinen, nur daß diese Erklärung den Schlüssel zum innerlich kirchenhistorischen Verständnisse der Bewegung noch in keiner Weise gäbe.

3) Bei Aeneas Sylv. histor. Bohem. c. 35.

4) Eines gleichzeitigen böhmischen Annalisten (Scriptt. rer. Boh. III, 11.).



stehen, und gab jetzt zuerst den gegen Hus vorgebrachten Beschuldigungen, der Beschuldigung namentlich Wycliffitischer Leugnung der Brodverwandlungslehre und der realen Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle, Gehör. Diese Beschuldigung that dem Hus Unrecht <sup>1)</sup>; von der Berengarischen Ansicht Wycliffe's war er entschieden fern, er behauptete in all seiner Ausdrucksweise bestimmt die reale Gegenwart des Leibes Christi, und hat — wie er es noch im Costnizer Verhör feierlich betheuerte — nirgends die Transsubstantiationslehre, immer nur daran flebende abergläubische Legenden, bestritten <sup>2)</sup>; freilich aber hat er auch nicht es sich angelegen seyn lassen, die Brodverwandlung entschieden zu behaupten <sup>3)</sup>, und der Umstand, daß er einige Schriften Wycliffe's übersezte, erregte allerdings gegen ihn Verdacht. Dazu kam, daß er jetzt auch in Wycliffitischer Weise die Verderbtheit der Geistlichkeit, wie alle andere kirchliche Verderbniß, unverholen strafte. Kurz Sbynko klagte Hus zu Rom an, und noch im December 1409 bevollmächtigte Papst Alexander V. in einer Bulle den Erzbischof, alle Schriften Wycliffe's sich ausliefern zu lassen, über alle seine Anhänger ein Gericht niederzusetzen, und alles Predigen in Privacapellen zu verbieten.

Aller Warnungen ungeachtet ließ Sbynko wirklich am 16. Juli 1410 über 200 Bände Wycliffitischer Schriften, auch manche von Milicz und Hus darunter, unter Anstimmung des Te Deum laudamus und Glockengeläute in seinem Palaste verbrennen, und untersagte dem Hus das Predigen in der Bethlehemskirche, ja sprach zwei Tage darauf über diesen und seine Freunde den Bann. Natürlich ward dadurch die Bewegung nur noch drohender. Das Volk, dessen Masse freilich Hussens Streben nicht zu würdigen verstand, verhöhnte den Erzbischof auf öffentlicher Straße, und Hus selbst ward in der Ueberzeugung von dem Rechte seiner Sache nur noch befestigter. Die Natur des Kampfes und rein praktisch christlicher Eifer trieb nun Hus im-

1) Vgl. S. 416. Anm. 4.

2) Die Schriften, in denen er vom Abendmahl handelt, haben übrigens, wie auch fast alle seine anderen, eine vorherrschend nur praktische Tendenz, welcher ein näheres Eingehen auf jenes Lehrstück abseits lag; vgl. S. 416.

3) Nicht ohne Wahrscheinlichkeit würde man daher doch das eigentlich Positive in Hussens Abendmahlslehre in der ob. S. 170. Anm. 1. angedeuteten Weise bezeichnen dürfen.

mer weiter. Wie früher, so unterschied er auch jetzt fortbauend Wahres und Falsches in Wycliffe's Schriften, und erklärte sich bereit, das Letztere zu verdammen, wo man es ihm nachweise; aber er erklärte auch <sup>1)</sup>, daß er „um eines Stückchen Brodes willen oder aus Menschenfurcht die Wahrheit, die ihm Gott zu erkennen verliehen, und besonders die in der h. Schrift geoffenbarte, nicht verlassen, sondern in Hoffnung auf die Hülfe des H. Geistes dieselbe bis zum Tode vertheidigen werde.“ Auch seinen zur Erleuchtung und Bekehrung Vieler so reich gesegneten Beruf in der Bethlehemschapelle glaubte er jetzt nicht aufgeben zu dürfen; „wer — sagte er — die von dem H. Herrn Jesus Christus und dem Geiste Gottes ihm aufgetragene Predigt des wahren Gottes auf menschlichen Baun unterlasse, den habe Gott selbst von seiner Gemeinschaft ausgeschlossen; der Priester Christi muß der Stimme des H. Geistes gehorchen, und den menschlichen Baun geduldig tragen“; und als man zur Beglaubigung seines Predigerberufs Wunder von ihm forderte, erwiederte er: „die Wahrheit bekennen und Christo nachfolgen, ist das kräftigste Zeugniß göttlicher Sendung.“ — So fuhr denn Hus in seinem bisherigen Wirken, mancher gewalthätigen Hemmung ungeachtet, demüthig fort, indem er nur bei Alexander V. und nach dessen Tode wiederholt bei Johann XXIII. nach dem Brauche der Zeit *a papa male informato ad papam melius informandum* appellirt hatte und noch appellirte. Papst Johann mochte selbst die Sache nicht treiben, und bevollmächtigte den Cardinal Colonna zur Entscheidung. Dieser citirte Hus nach Rom. Hus jedoch entschuldigte sich mit Mangel an Sicherheit, und sandte einen Anwalt. Auch die Universität, vor der Hus 1411 ein bestimmtes Glaubensbekenntniß ablegte, und der König kamen für ihn ein. Dies veranlaßte den Papst, nachdem schon Colonna die Excommunication gesprochen, zur Einleitung einer neuen Untersuchung. Unterdeß vermittelte der König selbst zwischen Sbynko und Hus einen Vergleich; doch ersterer starb vor dessen Vollziehung (am 28. Sept. 1411), und unter dem neuen Erzbischof Albif, Doctor der Rechte und der Medicin, bisherigem königlichen Leibarzte, so wenig derselbe um den Streit sich kümmerte, brach derselbe von neuem und heftiger aus.

1) In f. Actus pro defensione libri J. Wicliffi de Trinitate sancta.

Papst Johann XXIII. sandte 1412 mit dem erzbischöflichen Pallium zugleich eine Kreuzzugsbulle wider den König Ladislaus von Neapel, welche unbeschränkten Ablass den Theilnehmern verhiess, und in Böhmen ward nun durch den unverschämtesten Ablassprediger jedem, der nur Geld gab, das Himmelreich verkauft. Nicht Hus und der leicht heftige Hieronymus allein, sondern auch mehrere unter des Ersteren theologischen Collegen, sein alter Freund Palecz (Stephan von Palecz) besonders, waren über dies Unwesen empört. Während Palecz und die übrigen aber bald in ihrer Opposition aus Fucht vor Papst und König und vor öffentlicher Ruhestörung bedenklich wurden und zurückgingen, hielt Hus, ohne weitere Rücksicht auf die Freundschaft der Collegen, gegen den Ablass eine öffentliche Disputation <sup>1)</sup>, und Hieronymus erregte die Gemüther des Volks durch eine feurige Rede, und erlaubte sich auch manche unwürdige thätliche Beschimpfung des päpstlichen Ansehens. Der Erzbischof Albit dankte unter diesen schwierigen Umständen, denen er sich nicht gewachsen sah, nun ab (als hinfortiger Erzbischof von Cäsarea, gest. 1427), noch 1412, und sein Nachfolger, der bisherige Bischof von Olmütz, Conrad von Bechta, ward von mehreren Seiten, auch von Gerson, dringend aufgefordert, die Ketzerei in seinem Sprengel auszurotten.

Er brauchte dazu nicht viel selbst zu thun, denn noch 1412 erschien eine päpstliche Bulle, welche nun auch allerhöchsten päpstlichen Orts über Hus in fürchterlichem Fluche den Bann sprach, und seinen Aufenthaltsort mit dem Interdict belegte. Jetzt appellirte Hus feierlich von dem ungerechten Richterspruche des Papstes an den einzigen gerechten, unbestechlichen, durch sein falsches Zeugniß zu täuschenden Richter Jesus Christus; auch schrieb er bald darauf sein wichtiges Buch *De ecclesia*, worin er die Kirche — die keines anderen nothwendigen Oberhauptes, als Christi bedürfe — als die *Universitas praedestinatorum* definirt <sup>2)</sup>, alle nicht Prädestinirten, alle im Glauben und Leben nicht in Wahrheit Christum Bekennenden, nicht durch den H. Geist

1) Er verfaßte auch Schriften wider die Bulle und den Ablass des Papstes, desgleichen eine Vertheidigungsschrift gegen die Einreden der zum Theil früher mit ihm einverstandenen acht Prager Doctoren der Theologie, u. a.

2) Vgl. S. 416. Anm. 3.

in diesem Bekenntniß Verriegelten, von ihr ausschließt<sup>1)</sup>, und auch die Wirksamkeit und Gültigkeit des priesterlichen, bischöflichen, päpstlichen, apostolischen Amtes ganz von dieser subjectiven Würdigkeit der Priester u. s. w. abhängig macht (der äußeren Kirche mithin, Wesen und Erscheinung von einander reißend, den Charakter der Kirche ganz abspricht): eine Lehre, die er andeutungsweise schon in früheren kleinen Schriften berührt hatte, und die freilich der im Objectiven leichenartig erstarrten, der ausschließlich sichtbar und leiblich gewordenen und dabei greulich befleckten herrschenden katholisch papistischen Kirche fast nur das andere Extrem einer der Objectivität ganz entkleideten Kirche, einer ins Subjective spiritualistisch aufgelösten und verflüchtigten, einer ausschließlich unsichtbar und geistig gewordenen Separatisten-Gemeinde entgegenzustellen geeignet war, und eben hierin auch mit einem Hauptgrund enthielt, weshalb auch Hussens Bestrebungen — von den Lutherschen dadurch wesentlich verschieden —, bei allem evangelischen Ernst und bei aller sonstigen evangelischen Erleuchtung Hussens selbst, die allgemeine Kirche nicht wesentlich umzugestalten vermochten.

Ungeachtet dieser und anderer Rechtfertigungsversuche Hussens hatte der neue Erzbischof das päpstliche Urtheil bekannt gemacht und vollzogen, der Gebannte aber, um nicht Unruhen zu veranlassen, 1413 Prag lieber ganz verlassen, und zuerst auf das Schloß Rozi in der Gegend des nachmaligen Tabor (unter dem Schutze des Herrn von Austie) und dann in Folge eines Anerbietens des königlichen Günstlings Heinrich von Lazan auf dessen Burg Krafowecz im Rakonitzer Kreise sich begeben. Er predigte jetzt oft vor vielem Volke auf freiem Felde, schrieb nächst Anderem eine (zu Prag noch handschriftlich vorhandene) Postille über die Bibel in böhmischer Sprache, und ermutigte seine Prager Gemeinde in Briefen, worin sein fester Glaube, seine evangelische Freudigkeit und seine kindliche Ergebung aufs schönste sich ausspricht<sup>2)</sup>.

1) Dagegen bilde jeder Verein von auch nur zwei oder drei Frommen im Namen Christi eine particularis sancta ecclesia.

2) „Weil — so schreibt er auch in dem einen (vgl. die hist. et monum. I, 96 sq.), mit Anspielung auf den Namen Hus, d. i. im Böhmischen Gans — weil die Gans, ein zahmes Thier, das sich mit seinem Fluge nicht hoch erheben kann, ihre Schlingen durchbrochen hat, so werden nach mir andere Vögel . . kommen, welche durch das Wort Gottes und



Unterdeß war die Zeit des Costniger Concils herangenaht, und hier sollte auch Hussens Sache entschieden werden. Vom Kaiser Sigismund durch König Wenzel, seinen Bruder, citirt und mit kaiserlichem Geleitsbriefe versehen, die Warnung ihm Schutz bietender böhmischer Ritter nicht achtend und von mehreren derselben, dem treuen Johann von Chlum<sup>1)</sup> vor allen, begleitet, erschien Hus in freudigem Gottvertrauen und auf jeden Fall in den Willen des HErrn ergeben<sup>2)</sup>, um vor den Repräsentanten der ganzen abendländischen Christenheit ein Bekenntniß seines Glaubens abzulegen, am 3. November 1414 zu Costniz<sup>3)</sup>. Nach fast vier Wochen endlich ward ihm hier ein Verhör bewilligt, nicht aber, wie er es vielfach verlangt, vor den Repräsentanten der Christenheit, sondern nur vor Papst und Cardinälen. Doch folgte er der Ladung, und er erhielt von diesem Tage an seine Freiheit nicht wieder. Am 28. Nov. Abends spät ward er gefangen gesetzt<sup>4)</sup>. Noch war der Kaiser, dessen

heiliges Leben sich höher im Fluge hinauffschwingen, . . . Falken und Adler, die Viele zu dem HErrn Christo fortreißen werden u. s. w. Das ist die Natur der Wahrheit, daß, je mehr man sie verdunkeln will, desto heller sie leuchtet, je mehr man sie zu unterdrücken sucht, desto stärker sie sich erhebt."

1) Aus dem Hause der nachmals berühmten Grafen Slawata.

2) Dieser sein Sinn leuchtet besonders aus dem Abschiedsschreiben an seine Prager Gemeinde vom 10. Oct. hervor. „Kann — schrieb er — mein Tod Seinen Namen verherrlichen, so möge Er, mein allmächtiger Erlöser, mir die Gnade geben, getrost alle Leiden zu ertragen. Ist es aber meinem Heil zuträglich, daß ich zu euch zurückkehre, so wollen wir Gott bitten, daß es der evangelischen Wahrheit unbeschadet geschehe, damit wir mit einander die Wahrheit reiner erkennen“ u. s. w.

3) Wenige Wochen zuvor, Ende Augusts 1414., hatte er bei Gelegenheit einer erzbischöflich berufenen Diöcesensynode zu Prag vor derselben sich rechtfertigen wollen, war aber an der Pforte abgewiesen worden. Doch hatte er bei diesem Anlaß wichtige günstige Zeugnisse empfangen, auf deren Grund er dann am 1. Sept. an Kaiser Sigismund brieflich wandte mit der demüthigen Bitte, es zu veranlassen, daß er in Costniz nicht inögeheim, sondern in öffentlicher Audienz gehört und geprüft werde, zugleich aber auch mit der Erklärung seiner Bereitwilligkeit, für die erkannte Wahrheit nöthigenfalls selbst den Tod zu erleiden. (S. Palacky a. a. D. S. 310 ff.)

4) Zuerst wurde er in das Haus eines Constanzener Canonicus gebracht und hier 8 Tage lang bewacht, dann am 6. Dec. in das Dominicanerkloster übergeführt und hier in einen an eine Cloake stoßenden finsternen Kerker geworfen, zuletzt, nach der Flucht des Papstes, am 24. März 1415 in

Wort also gebrochen wurde, nicht zugegen; er sandte aber nach Costniz den Befehl, Hus frei zu lassen, widrigenfalls er den Kerker werde erbrechen lassen<sup>1)</sup>. Doch man befolgte den Befehl nicht; und als der Kaiser nach Costniz kam, stellte eine Deputation des Concils ihm vor, daß er als Laie in diese Sache sich nicht mischen dürfe, und ein dem Keger gegebenes Wort nicht binde, — und da gab Sigismund nach.

Im schweren Gefängniß erkrankte Hus, und krank erhielt er die gegen ihn vorgebrachten Beschuldigungen, gegründet theils auf Stellen seiner Schriften, theils auf entstellte Aeußerungen in vertraulichen Gesprächen, wie besonders Palecz sie mitgetheilt hatte. Hus bat um einen Anwalt; den schlugen die Richter ihm als einem Keger ab. „So sei denn“, erwiderte er ruhig, „der Herr Jesus Christus mein Anwalt, der auch euch bald richten wird.“ „Jetzt“, schrieb er nun an seine Freunde (ep. 50.), „lerne ich erst die Psalmen recht verstehen, recht beten, und über die Leiden Christi und der Märtyrer nachdenken.“ Dabei stärkte ihn fort und fort die freudige Ueberzeugung, daß, wenn auch seine Person unterliege, doch dereinst die Sache des Evangeliums siegen werde. „Ich hoffe“ — schrieb er ep. 48. —, „daß, was ich unter dem Dache gesagt, einst von den Dächern herab wird verkündigt werden“, eine Ueberzeugung, die auch ein lieblicher Traum in ihm belebte, daß nemlich der Papst alle Bilder Christi und der Apostel in der Bethlehemschapelle vernichtet habe, aber am folgenden Tage habe eine große Anzahl von Malern noch weit mehrere und schönere Bilder gemalt.

Endlich erhielt er nach vielen peinlichen Privatverhören im Kerker, auf die Verwendung der böhmischen Ritter, am 5., 7.

---

die Gewalt des Kaisers Sigismund und von diesem nach Berathung mit den Vätern des Concils in die des Bischofs von Costniz übergeben, und auf des Letzteren Befehl in dessen Burg Gottlieben am Bodensee, an den Füßen gefesselt, Nachts selbst mit den Händen an die Wand gekettet und von aller Verbindung mit den Freunden abgeschlossen, in einen einsamen hohen Thurm gesperrt, von wo er dann endlich am 5. Juni 1415 in das Franciscaner-Kloster zu Costniz abgeführt ward. (Seine Stelle in Gottlieben nahm an demselben Tage der abgesetzte Papst Johann XXIII. ein.)

- 1) Dies führte wenigstens P. Johann XXIII. nach seiner Flucht von Costniz als Beschuldigung gegen den Kaiser an (Herm. v. d. Hardt Acta Conc. Const. II, 155.).

und 8. Juni 1415, wonach er so lange sich gesehnt hatte, ein öffentliches Verhör vor dem Concil <sup>1)</sup>). Am 5. Juni konnte er bei dem allgemeinen Geschrei und Tumult sich nur wenig hörbar machen, obwohl er seine Bereitwilligkeit erklärte, wenn man ihn belehre, alle die ihm beigemessenen Irrthümer zu widerrufen, auch nicht verhehlte, wie er gehofft habe, in einer solchen Versammlung mehr Ruhe, Anstand und Ordnung zu finden <sup>2)</sup>); am 7ten und 8ten wurden ihm in zwiefacher Form die Klageartikel vorgehalten (am 8ten insbesondere 26 aus seinen Schriften mit Consequenzmacherei extrahirte Artikel). Die ruhige Besonnenheit bei all seiner Begeisterung, die Demuth bei aller Wärme, mit der er seine evangelischen und sonstigen Ueberzeugungen aussprach, wandten auch unter seinen Gegnern, die seine abweichenden Ansichten und Grundsätze nicht theilten, ihm selbst manches Herz zu. Seine Sache aber verlor er. Man forderte nur unbedingten Widerruf alles ihm zur Last Gelegten, nur unbedingte Unterwerfung unter das Concil, und dies — theils um nicht die Wahrheit zu verleugnen, theils um nicht beim Widerruf nie von ihm behaupteter Irrthümer durch Zugabe, als habe er sie behauptet, die von ihm gelehrte große Gemeinde zu ärgern <sup>3)</sup>) — konnte, wollte, durfte Hus nicht leisten <sup>4)</sup>). Viel-

1) Ein Papst war jetzt nicht mehr da.

2) „Tunc — fährt Hus in seinem eigenen Bericht hierüber (bei v. d. Hardt IV, 307.) fort — *supremus cardinalis (Ostiensis) respondit: Siccine loqueris? in arce modestius verba fecisti. Cui ego: nam in arce nemo contra me vociferabatur, nunc vero vociferamini omnes.*“

3) „Quomodo ego — erklärt er unterm 9. Juni (v. d. Hardt IV, 329.) —, *sacerdos novae legis, licet indignus, propter timorem poenae, quae cito praeteribit, vellem transgredi graviter peccando legem Dei? primo, recedendo a veritate; secundo, perjurium faciendo; tertio, proximis scandalisando. Revera expedit mihi magis mori, quam fugiendo poenam momentaneam incidere in manus Dei.*“

4) Daß Hus so seine Privatüberzeugung (welches nun aber eben hauptsächlich die Ueberzeugung war, daß alle Glaubenslehre nur aus der h. Schrift abgeleitet werden dürfe, und daß diese allein, nicht die Kirche — vgl. jedoch die folg. Anm. —, absolut normatives Ansehen habe, — eine Ueberzeugung, die er indeß keinesweges consequent im praktischen Urtheil über den kirchlichen Lehrbegriff durchführte —), daß Hus diese seine Privatüberzeugung nicht der Kirche, wie sie auf einem allgemeinen Concil repräsentirt war, unterwerfen wollte, dies war der Punkt, welcher un-

mehr fühlte er auch jetzt noch sich gedrungen, manche seiner innigsten Ueberzeugungen, wie daß die Kirche auch ohne Papst unmittelbar durch Christus regiert werden könne, in freudiger Kühnheit dem ganzen Concil wiederholt entgegenzusetzen; falsche Consequenzen aber lehnte er, seine eignen Worte anführend, ab. Der Kaiser selbst drang in ihn <sup>1)</sup>, er möge doch seine Irrthümer widerrufen; und Hus rief Gott zum Zeugen an, daß er nie gesonnen gewesen und noch sei, etwas hartnäckig zu vertheidigen, und daß er gern seine Meinung ändern wolle, sobald er eines Besseren belehrt werde. — Ermattet von den Anstrengungen dieser Tage kehrte er in sein Gefängniß zurück. „O wie stärkte es mich — schreibt er an Thlum, der ihm mit einem Händedruck nachgeeilt war —, daß ihr euch nicht schämtet, mir von der ganzen Welt verabscheueten Ketzer in Ketten die Hand zu reichen!“

Schon nahm er nun, sein Todesurtheil erwartend, brieflich

---

ter allen am scheinbarsten zu Costniß den Stempel der Häresie auf ihn drücken konnte. Dieser Punkt war es auch, welcher allen übrigen Punkten — theils den dogmatischen, (wie seiner Lehre von der Kirche als der universitas praedestinatorum, von der Entbehrlichkeit eines sichtbaren Oberhauptes der Kirche u. s. w.), theils den philosophischen, (seinem eifrigen Realismus nehmlich, welchen für einen Schild des Glaubens zu halten seine nominalistischen Gegner, wie d'Alilly, die nachher vorzugsweise die Hussitische Ketzerei unterdrückt zu haben sich rühmten, ihm vorwarfen, und aus welchem bei damals so heftigem Streite zwischen Nominalisten und Realisten jene selbst ausdrücklich zu Costniß mehrere einzelne Ketzereien, namentlich Leugnung der Transsubstantiation, herzuweisen beflissen waren), theils den praktischen (seiner starken und rücksichtslosen Züchtigung der Entartung des Clerus, welche Züchtigung er nicht lateinisch vor Gelehrten, sondern deutsch in Predigten vor dem Volke vorgenommen habe, woraus man dann den Vorwurf ableitete, daß er Aufruhr gegen die Geistlichkeit gepredigt, ein Vorwurf, den Hus durch Verweisung auf den theologischen Beruf eines großen Theils seiner Zuhörer vergeblich zu entkräften suchte) — erst eine größere, erst die rechte Bedeutung gab. (Demgemäß vgl. bezugsweise A. Cappenberg [kathol. Verf.] *Utrum Hussii doctrina fuerit haeretica*. Monast. 1834.) Dazu mußte dann aber immer noch verleumderische Arglist, welche Vieles verdrehte und erdichtete und die Vertheidigung versagte, hinzukommen, um ihn (wie den Hieronymus) zur damaligen Zeit auf den Scheiterhaufen zu bringen.

- 1) Im Verhör des 7. Juni, nachdem er durch versuchte Entschuldigung seines kaiserlichen Verfahrens (durch Zugeständniß öffentlichen Verhörs sei das königliche Versprechen gelöst und der Geleitsbrief erledigt worden) vielmehr eine Selbstanklage ausgesprochen.



von seiner Gemeinde Abschied (ep. 11.), und bat und beschwor sie, nicht in dem Schlechten, so sie solches von ihm gehört oder an ihm gesehen, ihm nachzufolgen, sondern Gott um Vergebung für ihn zu bitten. Auch an einen geliebten Schüler (den Mag. Martin) wandte er sich noch einmal (ep. 28.) in väterlicher Ermahnung<sup>1)</sup>; den Lehrern und Studirenden der Prager Universität empfahl er (ep. 18.) nächst dem Streben, nur die Ehre Gottes zu ihrem Augenmerk zu machen, und gegenseitiger herzlicher Liebe, besonders auch liebende Sorge für sein theures Bethlehem, und verwahrte sich feierlich gegen die Anmaßung, als habe er die absolute Wahrheit gelehrt<sup>2)</sup>; und seine „gnädigen Wohlthäter und Beschützer der Wahrheit“, die böhmischen Ritter, beschwor er (ep. 21.) „bei der Barmherzigkeit Jesu Christi: Sagt euch los von den Eitelkeiten dieser Welt, und dienet dem ewigen Könige, dem HErrn Christus.“ Noch aber war das Concil zur Fällung des Todesurtheils nicht entschlossen. Theils Menschenliebe, theils Politik wünschte ihn zu retten, und von allen Seiten suchte man ihn in seinem Kerker zum Widerruf und zur Unterwerfung zu bewegen. Hus glaubte aber, jede solche Formel als Verleugnung der Wahrheit und als ärgerlich von sich weisen zu müssen. „Weil ich“ — sprach er zu einem frommen Abte, der ihm auch, aber in herzlicher Theilnahme und Liebe, die Erklärung zumuthete, daß ihm zwar Vieles aufgebürdet worden, was er nie gedacht, daß er aber doch in Rücksicht aller Dinge demüthig der Entscheidung und Verbesserung durch das Concil sich unterwerfe — „weil ich an Jesus Christus, den mächtigsten und gerechtesten Richter, appellirt habe, ihm meine Sache anvertrauend, so stelle ich es seinem heiligen Richterspruche

- 
- 1) „Fürchte den Tod nicht — schrieb er —, wenn du mit Christo leben willst.“ — Er gedachte in diesem Briefe auch noch Anderer: „Meine Lehrer, die theuren Brüder in Christo, auch die Schneider, Schuster und die Abschreiber, grüße, und sage ihnen, daß sie um das Gesetz Christi bekümmert seien, daß sie nicht ihren eignen Deutungen, sondern den Erklärungen der alten heiligen Lehrer folgen.“
- 2) „Das Concil — schreibt er — verlangte, daß ich alle aus meinen Schriften ausgezogenen Artikel für falsch erklären sollte. Ich wollte mich dazu nicht verstehen, wenn sie mir nicht durch die Schrift die Falschheit bewiesen. Welcher falsche Sinn daher in irgend einem dieser Artikel liegt, den verabscheue ich, und ich stelle jeden solchen der Verbesserung des HErrn Jesu Christi anheim, der meine aufrichtigen Gesinnungen kennt.“

anheim, denn ich weiß, daß Er nicht nach falschen Zeugnissen, nicht nach irrthumsfähigen Concilien, sondern nach Wahrheit und Verdienst jeden Menschen richten wird.“ Auch Palecz erschien im Kerker, und bat ihn, die Schande des Widerrufs nicht zu scheuen. „Verurtheilt zu werden“ — erwiderte Hus — „und auf dem Scheiterhaufen zu sterben, ist doch gewiß eine noch größere Schande; aber könnt ihr mir rathen, etwas gegen mein Gewissen zu thun?“ und Palecz weinte. „Des HErrn Macht“ — schrieb der Bekenner, als die Widerrufsforderungen nicht aufhörten — „ist nicht verkürzt, die Macht Dessen, der den Petrus durch einen Engel aus dem Kerker führte, daß die Fesseln von seinen Händen fielen. Aber immer geschehe der Wille des HErrn, der an mir erfüllt werde um seiner Ehre und um meiner Sünde willen. Der HErr ist mit mir als ein tapferer Streiter. Der HErr ist mein Licht und mein Heil; wen soll ich fürchten?“ Das war sein Sinn, und zwar nicht der Rausch einer schwärmerischen Begeisterung, sondern die Kraft Gottes, die in dem ihn durchdringenden Gefühl seiner eignen Schwachheit mächtig war. „Selig seid ihr“ — schreibt er am 23. Juni — „so euch die Menschen hassen u. s. w.; groß ist dann euer Lohn im Himmel: ein Wort des herrlichsten Trostes, leicht zu verfesten, aber schwer im Leiden zu erfüllen. O theuerster Christus, ziehe uns Schwache dir nach, denn wenn du nicht selbst uns ziehst, können wir dir nicht folgen! Verleihe einen starken willigen Geist, und wenn das Fleisch schwach ist, so komme deine Gnade zuvor, sie begleite, sie folge; denn ohne dich können wir nichts, und am wenigsten um deinetwillen in den grausamen Tod gehen.“

Am 5. Juli erschien die letzte Deputation, vier Bischöfe und zwei böhmische Ritter, darunter Ehlum, vom Kaiser gesandt, um Hus noch einmal zum Widerruf aufzufordern. Ehlum sprach: „Ich bin ein ungelehrter Mann, und weiß euch nicht zu rathen. Doch bitte ich euch, seid ihr euch irgend eines Irrthums bewußt, so scheuet euch nicht, nach dem Willen des Concils eure Meinung zu ändern. Sonst kann ich nicht euch rathen, etwas wider euer Gewissen zu thun.“ Hus antwortete unter Thränen: „Ich rufe Gott zum Zeugen an, daß ich von Herzen bereit bin, wenn das Concil aus der h. Schrift mich eines Befehrs belehrt, sogleich meine Meinung zu ändern.“ Ein Bischof erklärte, er würde nie so viel von sich halten, daß er seine Mei-

nung der des ganzen Concils vorzöge. „Auch ich“ — entgegnete Hus — „bin nicht anders gesinnt. Wenn der Geringste auf dem Concil mich eines Irrthums überführt, will ich gern ganz dem Concil zu Willen seyn.“ So war das Todesurtheil entschieden, und sollte am folgenden Tage vollzogen werden. Im Angesicht des Todes schrieb jetzt Hus noch einem jungen Freunde, Peter von Mladenowicz<sup>1)</sup>, einige Worte des Abschieds (ep. 24.). Er dankt ihm für alle ihm erwiesene Wohlthat, empfiehlt ihm dringend, „um Gotteswillen“, Sorge um seinen größten Freund Johannes, „den treuen und standhaften Ritter“ (Ehlum), daß derselbe nicht um seinetwillen in Gefahr komme, bittet ihn, dem Könige für alles ihm erwiesene Gute zu danken, und grüßt die Freunde durch ihn. „Ich bitte euch“ — schreibt er dann noch —, „daß ihr nach Gottes Wort lebet, Gott und seinem Gebote gehorchet, wie ich euch gelehrt habe. Betet zu Gott für mich, ich bete für euch, mit seiner Hülfe werden wir alle zu ihm kommen. Amen. M. Joh. Hus, Knecht Gottes in der Hoffnung“<sup>2)</sup>.

Am 6. Juli, seinem 46sten Geburtstage, wurde Hus aus seinem Kerker in die Domkirche geführt, und an einen besonderen, erhabenen Ort gestellt. Die ganze Kirchenversammlung (in ihrer 15ten Generalsession) sammt Kaiser und Reichsfürsten war zugegen. Der Bischof von Lodi Jacobus bestieg (nach schon zuvor durch den Erzbischof von Gnesen abgehaltener Messe, während welcher Hus, von Bewaffneten umgeben, an der Kirchthür stehen bleiben mußte) die Kanzel, und predigte über Röm. 6, 6.: „Auf daß der sündliche Leib aufhöre.“ Hus lag währenddessen auf seinen Knien und betete still. Nach der Predigt las man laut die kaiserlichen Artikel vor, die man in seinen Schriften wollte gefunden haben. Hus fühlte gleich im Anfange sich gedrungen, Manches zu erläutern, zu berichtigen u. s. w. Man gebot ihm Schweigen. Darauf sprach er laut mit zum Himmel gehobenen Händen: „Ich bitte euch im Namen des allerhöchsten Gottes, hört mich ruhig an, daß ich mich wenig-

1) Demselben, der uns einen ausführlichen lateinischen und einen kürzeren böhmischen Bericht über Hus' Ende hinterlassen hat.

2) „Nachschrift: Peter, mein theuerster Freund, den Pelz behalte dir zum Andenken von mir. Herr Heinrich [„Ritter von Lagenbock“], lebt wohl mit eurer Frau. Ich danke euch für alle Wohlthaten, Gott verleihe euch allen Segen!“

stens vor den Umstehenden gegen den Vorwurf der Ketzerei rechtfertigen kann.“ Man hieß ihn wieder schweigen. Da fiel Hus nieder, und befahl mit lauter Stimme seine Sache Gott dem gerechtesten Richter. Unter den ihm schuld gegebenen Ketzerien <sup>1)</sup> war auch die Leugnung der Brodverwandlungslehre, die er nie geleugnet hatte, die Behauptung, er selbst werde die vierte Person in der Dreieinigkeit werden, welche das Concil seiner Protestation ungeachtet sich nicht schämte von ihm zu glauben, und seine Appellation an Christus als Verispottung der kirchlichen Autorität. Als Hus das Letztere hörte, sprach er: „Siehe mein guter Jesus, was du den Deinen befohlen hast, das wird von meinen Feinden verdammt!“ „Ja“ — fuhr er fort — „ich sage es standhaft, daß man an dich am sichersten appellire, weil dich Keiner durch Geschenke bestechen, durch falsches Zeugniß oder List Keiner täuschen kann.“ Dann blickte er den Kaiser an und sprach: „Ich habe mich freiwillig zum Verhör gestellt, unter Treue und Glauben des hier anwesenden Kaisers.“ Sigismund erröthete <sup>2)</sup> und — schwieg. Das Urtheil lautete dahin, daß Hus als ein unverbesserlicher Ketzler seines Priesteramtes entsetzt, und dann der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung übergeben werden sollte. Nun betete er laut: „Herr Gott, ich bitte dich um deiner Barmherzigkeit willen, verzeihe allen meinen Feinden, denn du weißt, daß ich ungerecht angeklagt und verdammt bin.“ Man zog ihm jetzt den vollständigen priesterlichen Ornat an, und darauf wurde er nochmals zum Widerruf aufgefordert. Er wiederholte die immer gegebene Erklärung, und wurde nun durch den Erzbischof von Mailand und 6 Bischöfe mit gewissen Flüchen seines Ornates entkleidet. Den Abendmahlskelch riß man ihm mit den Worten aus der Hand: „Verdammter Judas, wir nehmen diesen Kelch von dir, worin das Blut Christi dargebracht wird!“ Er entgegnete laut: „Ich aber vertraue der Barmherzigkeit Gottes, daß er den Kelch des Heils nicht von mir nehmen, sondern daß ich mit seiner Hülfe noch heute in seinem Reiche davon trinken werde.“ Als man zuletzt eine ellenhohe papierne Mütze, mit Flammen und Teufeln bemalt und mit der Aufschrift: Haeresiarcha, ihm aufs Haupt setzte, sprach er:

1) Man las jetzt als solche 30 aus seinen Schriften gezogene Artikel vor.

2) Dies erzählt Malenowicz in dem kurzen böhmischen Berichte, dessen Uebersetzung in Opp. Hussi T. II. p. 515 sqq.



„Mein HErr Jesus hat für mich die Dornenkrone getragen, darum will ich Elender gern um seinetwillen die leichtere tragen.“ Man rief: „Wir übergeben deine Seele den höllischen Teufeln“, und er sprach: „Ich aber empfehle meinen Geist in deine Hände, o HErr Christe, du mein Erlöser!“ — Hierauf nahm ihn die weltliche Obrigkeit, in kaiserlichem Auftrage Ludwig, Churfürst von der Pfalz, in Empfang, und führte ihn hinaus zur Vollstreckung des Todesurtheils. Auf dem Wege zum Richtplatze, der auf einer Rheininsel lag, sah er seine Schriften verbrennen<sup>1)</sup>. Auf dem Richtplatze selbst angelangt, durfte er nicht mehr zum Volke reden; er betete aber mit solcher Inbrunst, daß das Volk laut sich wunderte, wie ein Knecht es so vermöge. Von seinen Freunden nahm er nun unter Thränen Abschied, und auf dem Scheiterhaufen dankte er noch seinen Gefangenwärtern. Jetzt wurden ihm seine Hände auf den Rücken gefnüpft, der Körper mit sechs feuchten Stricken an einen Pfahl gebunden, und der Hals mit einer Kette angeschmiedet. Er war mit dem Gesicht gegen Sonnenaufgang gekehrt; das fanden aber einige Zuschauer bei einem Knecht unziemlich und er ward umgewandt. Im letzten Moment kam, vom Kaiser gesandt, der Reichsmarschall von Pappenheim herbei, und forderte im Beiseyn des Pfalzgrafen Ludwig noch einmal ihn zum Widerruf auf, um so sein Leben und seine Seele zu retten. Hus erklärte: „Ich rufe Gott zu meinem Zeugen an, daß ich all mein Predigen, Lehren und Schreiben und all mein Thun dahin gerichtet habe, die Seelen von der Gewalt des Teufels zu retten. So will ich denn dasselbe freudig mit meinem Blute bestiegeln“<sup>2)</sup>. Da man den

1) Die Schriften von Joh. Hus (vgl. auch noch §. 174. nach dem Anfang) sind meistens kleinere Abhandlungen; die bedeutendsten: seine Schr. von der Kirche, einige Erklärungen biblischer Bücher, neun Predigten, 28 Predigten vom Antichrist, und die Briefe (sämmliche Schriften ebirt in der *Historia et monumenta J. II. cet.*, f. S. 413.). — Als consequentes Lehrsystem findet sich in keiner dieser Schriften seine Lehre ausgesprochen; an Aufstellung eines solchen, bei seinem innig evangelischen Geiste und seinem Grundsatz von der höchsten Autorität der h. Schrift, würde er wohl erst nach seiner Rückkehr von Costniz zu gehen sich gedrungen gefühlt haben.

2) Daß Hus in diesen seinen letzten Augenblicken noch in sehr bestimmten Worten („*Hodie anserem uritis, sed ex meis cineribus nascetur cygnus, quem non assare poteritis*“) die 100 Jahre darnach folgende Reformation Luthers geweissagt habe, (welche Weissagung später

Holzstoß anzündete, und die Lohe gegen ihn schlug, sang er mit heller Stimme: „Jesu Christe, du Sohn des lebendigen Gottes, der du für uns gelitten hast, erbarme dich meiner!“ Als er's zum dritten Male betete, erstickte der Rauch seine Stimme. Aber durch die Flamme sah man hindurch, wie seine Lippen sich noch betend bewegten, bis er verschied <sup>1)</sup>). Seine Asche wurde auf den Rhein gestreuet.

Während dies mit Hus selbst vorging, wurde auch sein Gefährte in der Verkündigung evangelischer Wahrheit, Hieronymus von Prag, zu Costniz im Kerker gefangen gehalten. Er, der vielen Prälaten und angesehenen Theologen noch Verhaftere, war, nachdem er schon 1406 bei einem kurzen Aufenthalte in Heidelberg öffentlich Streitsätze gegen einige herrschende Dogmen und die scholastischen Theologen angeschlagen, (die er aber „als ein anmaßender Mensch“ durchaus nicht hatte vertheidigen dürfen), bereits 1410 in Ofen von einer Klage des Erzbischofs Sbynko von Prag ereilt und daselbst auf 14 Tage verhaftet worden, und bald darnach auch zu Wien in die Hände von Kegerichtern gefallen, denen er sich durch die Flucht entzog. Nachher hatte er in treuem liebenden Eifer Hus in seinem Wirken nur ferner zur Seite stehen wollen; ein Beistand, worin ihn nur eine 1413 auf königlich polnischen und großfürstlich russischen Wunsch unternommene Reise nach Polen und Rußland, die dann besonders zu Krafau eine tiefe Bewegung der Gemüther veranlaßte, unterbrochen hatte. Als er die Kunde von Hus' Einker-

---

in mannichfachen Wendungen, z. B. in Münzen aus der Reformationszeit mit Hüssens Worten: „Centum revolutis annis Deo reddetis rationem“, wiederholt worden), ist eine Ueberlieferung, von der, wie es scheint, seine Zeitgenossen noch nichts wissen, und die aus der Anwendung mancher allgemeineren prophetischen Erklärungen Hüssens über den dereinstigen sicheren Sieg des noch heller hervorleuchtenden Evangeliums nach seinem Unterliegen (vgl. S. 422. 424.), und auch aus der Uebertragung einer (S. 434. Anm. 2. anzuführenden) merkwürdigen, jedoch mehrdeutigen Aeußerung des Hieronymus auf Hus leicht entstehen konnte, deren entschiedene Falschheit jedoch ohne hinreichenden Grund behauptet wird, und mindestens unerweisbar ist.

- 1) Ein Vorbild (in seiner überwiegenden göttlichen Wahrheit, und in der natürlichen zeitlichen Beschränktheit) der zukünftigen Märtyrer aus den letzten Zeiten —, wie die ganze damalige Kirche in ihrem Verderben und in ihrer Hoffnung jener dereinstigen (die freilich nicht mehr bloß noch zukünftig ist).

ferung vernommen, hatte er sich gleichfalls nach Costniz begeben, woselbst er am 4. April unerkannt und unbemerkt eintraf, und am 7. April durch Anschlag an den Rathhaus- und Kirchthüren dem Kaiser und den Prälaten den Zweck seines Kommens bekundete und um einen sicheren Geleithrief bat, bald aber gesehen, daß seine Gegenwart nichts nütze, nur ihm selbst Gefahr bringe, und von dem benachbarten Städtchen Ueberlingen aus die Antwort abgewartet, die seitens des Concils dahin ausfiel, daß es ihn nur vor Gewalt, nicht vor Recht schützen, vielmehr in gesetzlicher Form gegen ihn einschreiten werde. Dadurch der Größe seiner Gefahr noch versicherter, hatte er sich wieder auf nach Böhmen gemacht, war aber unterwegs in Hirschau in der Oberpfalz am 25. April 1415 gefangen genommen, und am 23. Mai in Ketten nach Costniz gebracht worden. An demselben Tage ward er verhört, oder vielmehr, und zwar besonders um realistischen Meinungen willen von Gerson, verklagt. Er antwortete Allem mit Würde, und als einige riefen: Er muß verbrannt werden! entgegnete er: Wenn euch mein Tod gefällt, im Namen des Herrn. Bei einem neuen Verhör, nach Hussens Tode, am 19. Juli bekannte er sich ausdrücklich zur Brodverwandlungslehre. — Fast ein halbes Jahr lang war er nun durch das härteste Gefängniß <sup>1)</sup> ermüdet worden. Da ward sein Glaube schwach, und so verstand er am 10ten und 11ten Sept. sich dazu, alle ihm selbst, dem Hus und Wycliffe zur Last gelegten Behauptungen in der bischöflichen Kirche zu Costniz zu widerrufen, und das Urtheil über Hus und seine Lehre anzuerkennen; ein Act, den er, durch das Concil gedrungen, am 23. Sept. in der 19ten Generalsession desselben feierlich wiederholte, indem er seine bisherigen Meinungen abschwor und sich unbedingt dem Concil unterwarf. Dennoch erhielt er die Freiheit nicht. Prager Mönche verkündeten von seiner Heimkehr große Gefahr, und Gerson machte in einer besonderen Schrift über Protestation in Glaubenssachen seine Erklärung verdächtig. Mehrere seiner Richter, selbst d'Ally, mißbilligten laut das Ungerechte in diesem Verfahren, wurden aber der Bestechung beschuldigt, und eine neue Gerichtscommission ward am 24. Febr. 1416 nieder-

1) Er saß in einem Thurm am St. Paulskirchhofe, an Händen und Füßen gefesselt, und auf peinliche Weise gebunden, daß er trotz seines robusten Körperbaues schon am 11ten Tage todtkrank war.

gesetzt. Doch Hieronymus forderte nun ein öffentliches Verhör vor dem ganzen Concil. Endlich am 23. und 26. Mai 1416 erhielt er dies. Nachdem er auf alle gegen ihn erhobenen Beschuldigungen mit einer Geisteskraft und Gewandtheit geantwortet hatte, daß das Concil staunte, wie ein 12 Monate lang in schwerem Gefängniß Gehaltener solches vermöge<sup>1)</sup>, kam er zuletzt auf seine Person, und man erwartete nichts Anderes, als daß er auf Beendigung des ungerecht fortbauernenden Gefängnisses bringen werde. Er aber hub an, von allen den Menschen zu reden, die von jeher als Märtyrer der Wahrheit gefallen seien, und kam endlich auf Hus. Bei ihm erklärte er feierlich immer nur heiliges Leben und heilige Lehren gefunden, und daß er selbst nichts so schmerzlich bereue, als das Andenken des heiligen Mannes verlästert zu haben; so nehme er denn hiemit jene seine frühere Erklärung förmlich zurück. — Dadurch hatte er sich nun selbst sein Urtheil gesprochen, und alle Vorstellungen vieler durch seine Rede ergriffener Gegner, die in seinem Kerker ihn zum nochmaligen Widerruf zu überreden suchten, (besonders des Cardinals Franc. Zabarella), machten ihn nicht wankend. Die viertägige Frist verstrich, und am 30. Mai, nach der 21. Generalsession des Concils, sollte das Urtheil vollzogen werden. Bei feierlichem Vortrage seines Processus fühlte er noch einmal sich gedrungen, in ernstern Worten das Verderben des Clerus zu rügen, und als man zum letzten Male die Forderung des Widerrufs an ihn richtete, betheuerte er seine Rechtgläubigkeit und verwies seine Richter an ein auch ihnen dereinst bevorstehendes höheres Gericht, vor dem er sie anklagen werde<sup>2)</sup>.

1) Genauen Bericht über diese Vorgänge und Hieronymus' Hinrichtung hat uns besonders ein Augenzeuge, einer seiner Richter erstattet, einer der Wiederhersteller der classischen Studien des Alterthums, der begabte Florentiner Poggius, Giovanni Francesco Poggio Bracciolini (geb. 1380, bis 1452 päpstlicher Secretär, gest. als Florentiner Kanzler am 30. Oct. 1459) in s. Epist. ad Leon. Aretin. (in Hardt. Conc. Const. III, 64. und in Hist. et monum. J. II. cet. II, 532 sqq.).

2) Die Worte — dieselben, auf welche S. 431. Anm. 2. hingedeutet worden — werden in alten Urkunden verschiedn angeführt: „Ich werde in euren Herzen einen Stachel zurücklassen, und citire euch, vor dem höchsten Richter innerhalb 100 Jahren mir zu antworten“ (nach der hist. et monum. II. p. 357.: „Vobis certum est me inique et maligne condemnare, nulla noxa etiamnum inventa. Ego vero post fata mea vestris conscientiiis stimulum infigo et morsum;



Auf dem Wege zum Richtplatze, demselben, auf welchem ein Jahr zuvor Hus geendet hatte, und daselbst angelangt, sang er mit lauter Stimme und heiterem Blicke das Christlied: Der Tag der ist so freudenreich, nebst anderen, und das apostolische Glaubensbekenntniß, und redete so zu dem Volke: „Meine lieben Kinder, so und nicht anders glaube ich, und nur deshalb sterbe ich, weil ich nicht habe zugeben wollen, daß Hus mit Recht verdammt sei; denn ich habe ihn gut gekannt als einen wahrhaften Prediger des Evangeliums.“ Ein Bauer brachte noch eine schwere Bürde Reiser herzu, und legte sie auf den Scheiterhaufen. „O heilige Einfalt“, — sagte Hieronymus lächelnd —, „wer dich betrügt, der hat des tausendfältige Sünde!“ An den Pfahl angebunden, sang er noch ein Passionslied, und als dann der Henker den Scheiterhaufen hinter seinen Augen anzünden wollte, befahl er ihm, es vor seinen Augen zu thun <sup>1)</sup>. Nun sprach er laut: „In deine Hände, HErr, befehle ich meinen Geist!“ Noch in den Flammen, die langsam (<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Stunde lang) ihn tödteten, hörte man ihn rufen: „O HErr, allmächtiger Gott, erbarme dich meiner, und vergib mir meine Sünden! HErr, du weißt es, daß ich deine Wahrheit und das Wort deines Geistes geliebt habe!“ Betend bewegten sich seine Lippen, bis er verschied <sup>2)</sup>.

#### §. 174.

#### Hussiten (und böhmische Brüder).

Hussens Wirken hatte schon bei seinem Leben ihm viele Anhänger in Böhmen gesammelt, und sein Märtyrertod steigerte nur deren Enthusiasmus <sup>3)</sup>. Leider aber, da Hus nicht dazu

---

ac appello ad celsissimum simul et aequissimum-judicem Deum omnipotentem, ut coram eo centum annis revolutis respondeatis mihi“), oder auch allgemeiner, besonders ohne die Zeitangabe.

1) „Hätte ich dein Feuer gefürchtet, ich wäre nie an diesen Ort gekommen.“

2) Vgl. auch die schöne Darstellung: Der Märtyrertod des Hieronymus, in G. A. Wildenhahn Friedensbote. Epz. 1846. S. 145 — 208.

3) Vgl. J. Cochlaei Histor. Hussitarum libb. XII. Mogunt. 1549. fol. — Vollst. Gesch. d. Hussiten bis auf die Vertilg. aller Protest. in Böhmen. Epz. 1783. — Vornehmlich auch Palacky Gesch. von Böhmen Bd. III. Abth. 1. (erst bis 1419). S. 369 ff. (auf Grund besonders der zum Theil noch ungebrachten und unbekannten Quellen: Laurenz von Brezowa Diarium belli Hussitici und Nicol. von Pilgram

gekommen war, einen bestimmten Lehrbegriff festzustellen, fehlte seinen Freunden ein fester evangelisch doctrineller Vereinigungspunkt, der seinen Geist rein hätte fortpflanzen können, und bald vermischte sich so ihr evangelisches Streben mit mehr oder minder unreinem Beisatz. Den ersten sichtbaren Vereinigungspunkt erhielten sie durch den Abendmahlsfelch. Während (und vielleicht zum Theil auch noch vor) Hussens Gefangenschaft zu Costniz, noch vor Ausgang des J. 1414, war einer seiner Freunde zu Prag, Jacob von Misa (Mies, ein böhmisches Städtchen) oder Jacobellus <sup>1)</sup>, Professor der Philosophie und Pfarrer zu St. Michael <sup>2)</sup>, angeblich durch einen Waldenser, Peter von Dresden (und dessen Vorhaltung von Joh. 6, 53. besonders <sup>3)</sup>), angeregt <sup>4)</sup>, als Gegner der Kelchentziehung bei den Laien, die der Einsetzung Christi und dem alten Kirchengebrauche widerspreche, und als Vertheidiger des vollständigen Genußes des h. Abendmahls, aufgetreten, zuerst bloß in Theorie, bald aber auch in Praxis. Es entstand darüber in Böhmen Streit; (der Prof. der Theol. zu Prag, Andreas Broda, u. A. erklärten sich damals noch gegen den Kelch, empfangen aber durch Jacobellus tüchtige Antworten; auch der erzbischöfliche Generalvicar schritt gegen Jacobellus ein, selbst mit dem Banne, dessen Wirksamkeit hier freilich bereits fast gleich Null war); und jetzt hielt nun auch Hus, so wenig er sonst geneigt war, mit Reformationen im Aeußeren zu beginnen, und so wenig er auch diesen Punkt als sehr wichtig erachtete, es für seine Pflicht, unterm 31. Mai 1415 schriftlich von Böhmen aus durch Joh. v. Ehlum befragt, den Böhmen von Costniz aus offen zu erklären (vgl. seine kleine Schrift *de sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*), daß allerdings die Austheilung des Abendmahls in beiden Gestalten der Einsetzung Christi und dem alten Kirchen-

---

[des ersten und einzigen Bischofs der Taboriten] *Chronica continens causam sacerdotum Taboriensium.* — S. S. 438. Anm. 1.

- 1) So zum Unterschied von einem anderen gleichnamigen Magister nach seiner kleinen Gestalt benannt.
- 2) Vgl. J. C. Martini Diss. de Jacobo de Misa. Altdorf. 1753. 4. und Palachy a. a. D. III, 1. S. 332 ff.
- 3) Vgl. J. C. Schreiber Diss. de Petro Dresdensi. Lips. 1678. 4.
- 4) Diese Ueberlieferung erklärt indeß Palachy a. a. D. S. 333 f. für unwahrscheinlich. Sicher wenigstens hatte auch schon Matth. von Janow jenen Grundsatz angebahnt.

gebrauche gemäß sei; sie möchten aber — fügte er hinzu — nicht mit Gewalt darauf bringen, sondern den Papst bittweise für alle Laien, die aus Andacht dieselbe wünschten, um förmliche Gestattung der *Communio sub utraque* angehen. Doch das Streiten hörte nicht auf; die Streitschriften zwischen Prager und Eosnitzer Theologen mehrten sich, und so gab denn am 15. Juni 1415 das Concil (in der 13ten Generalsession) die Erklärung, daß zwar Christus und die erste Kirche allerdings das Abendmahl unter beiden Gestalten ausgetheilt, daß aber die Kirche in der Folge aus guten Gründen es nothwendig befunden habe, in der äußerlichen Verwaltung des Sacraments nach dem Bedürfnisse der Umstände vernünftig zu ändern, und daß jeder als ein Keger zu bestrafen sei, der der Kirche und dem Concil sich hierin nicht unterwerfe — ein Beschluß, der von einem Geson ausdrücklich vertheidigt ward (S. 388. Anm. 3.). Diese dictatorische Erklärung erbitterte die Böhmen; ein großer Landtag in Prag (am 2. Sept. 1415) erließ an das Eosnitzer Concil einen Drohbrief, den 452 böhmische und mährische Barone und Ritter mit ihren Siegeln bekräftigten, und endlich 1417, nach einer nunmehrigen beifälligen Entscheidung der ganzen Prager Universität (vom 10. März 1417)<sup>1)</sup>, vereinigte sich die Hussitische Parthei unter dem böhmischen Adel und den Prager Bürgern, auf das Abendmahl unter beiden Gestalten<sup>2)</sup> zu bringen.

Gewaltsame Maßregeln des Concils<sup>3)</sup> und des Königs fachten die Flamme nur noch heftiger an, und bald standen in Böhmen die Partheien kampfsgerüstet einander gegenüber, die Hussiten, unter ihren kräftigen Führern, dem blinden Johann Ziska von Trocnow und dem weniger berühmten, aber ebleren Nikolaus von Bistna auf Hus oder Hussinec (daher Nikol. von Hussinec; — letzterer gest. schon 1420),

1) Derselben Prager Universität, die sich freilich im Uebrigen unterm 25. Jan. 1417 und 28. Sept. 1418 ziemlich entschieden gegen kirchliche Neuerungen aussprach.

2) Ursprünglich genossen indeß die Hussiten den Abendmahlswein nach griechisch kirchlicher Sitte nicht in einem Kelch, sondern in einem Köffel.

3) Schon am 24. Febr. 1416 hatte es den Proceß gegen alle jene 452 beschlossen und eröffnet. 1417 suspendirte es dann alle Befugnisse der Prager Universität; erließ auch eine Anweisung in 24 Artikeln, wie die böhmischen Keger mit Gewalt unterdrückt werden sollten.

bereit, den „Antichrist“ mit Feuer und Schwert zu bekämpfen<sup>1)</sup>. Viele Tausende unter Žižka und Nikolaus sammelten sich auf einem steilen Berge in dem Bechiner Kreise, ließen sich hier das Abendmahl unter beiden Gestalten austheilen, schlugen daselbst ihre Zelte auf, und bauten in kurzem an der Stelle die feste Stadt Tabor, den nunmehrigen Sammelplatz der enthusiastischsten kampflustigsten Menge unter allen Freunden der Hussitischen Sache. Auch zu Prag entstanden jetzt die heftigsten Unruhen<sup>2)</sup>, als König Wenzel mitten darin starb am 16. Aug. 1419. Des wortbrüchigen Kaisers Sigismund verfolgungsfüchtige Maßnahmen machten das Uebel noch ärger, und verwandelten die böhmische Gährung in einen offenen 16jährigen Krieg zwischen beiden Partheien, dem an Grausamkeit wenige gleichkommen; ja nicht bloß in Böhmen hielt sich der verheerende Kampf, sondern die auswärtigen Kreuzpredigten gegen die Hussiten führten dieselben auch in die benachbarten deutschen Lande, und durch schwärmerischen Enthusiasmus gehoben, und von dem Muth und der Fähigkeit eines Žižka und nach dessen Tode (er starb an der Pest 1424) Procopius Raza des Großen (des Älteren) geführt<sup>3)</sup>, kämpften sie viele Jahre — eine Zornruth Gottes für das vergossene Märtyrerblut — mit bewundernswürdigem Glück gegen die mächtigsten Heere.

Inzwischen verlor der ächt christliche Geist Hussens selbst sich immer mehr unter denen, die seinen Namen im Munde führten, und keine der beiden Hauptpartheien, in welche schon seit 1420, ja dem Reime nach noch mehrere Jahre zuvor<sup>4)</sup>, ihrer

1) Zach. Theobald Hussitenkrieg (s. vor §. 173.). — J. Lenfant *Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Basle*. Amsterd. 1731. 2 Bde. 4., deutsch durch M. C. Girsch. Presb. 1783. 4 Bde. 8. Supplément p. Beausobre. Laus. 1745. 4. — Auch Aeneae Sylvii *Hist. Bohem.*, und Palacky a. a. D.

2) Ein Haufe von Taboriten war nach Prag gezogen, und hatte dort (30. Juli 1419) die ihrem Kelche widerfahrenden Unbilben blutig an dem Rathe der Neustadt gerächt.

3) Ein Theil dieser taboritischen Hussiten aber hielt nach Žižka's Tode (der übrigens auch todt sich den Seinen hatte erhalten wollen durch testamentarische Bestimmung seiner Haut zu einem Trommelfelle) seine Stelle für unerseßlich, nannte sich Waisen, und wählte einen Kriegsrath, in welchem der Kleine (jüngere) Procopius die erste Stelle einnahm.

4) Ein Tuchhändler im Städtchen Austi (der Mutter von Tabor), Py-



gemeinsamen Sache endlich zum größten Verderb, die Gesamtheit der Hussiten zu zerfallen begonnen hatte, trug noch Hussens eignes apostolisches Gepräge. Die einen, die Prager, Calixtiner (calix) oder Utraquisten, — politisch bezeichnet Moderate, Conservative, Aristokraten — waren, ohne auf Umgestaltung des ganzen verderbten Kirchenwesens von innen, von einem evangelisch-apostolischen Geiste heraus, zu bringen, völlig zufrieden, wenn sie von der katholischen Kirche die Gewährung ihrer 1421 gestellten vier Artikel (ja manche, wenn sie nur die des ersten) erhalten konnten, die nichts forderten, als 1. Theilung des Abendmahls unter beiden Gestalten auch für die Laien (daher ihr Name), 2. Verzichtleistung der Geistlichkeit auf die vielfachen weltlichen Besizungen, 3. Freiheit der Verkündigung des göttlichen Wortes in der Landessprache, und 4. Einführung einer strengeren Kirchenzucht, besonders in Betreff des Clerus. Die anderen, die Taboriten (von denen auch die Waisen einen Theil ausmachten), — politisch Fortschrittsmänner, Radicale, Demokraten — stellten dagegen den Grundsatz auf, nur diejenigen Lehren und Kirchengebräuche zu gestatten, die aus der h. Schrift abgeleitet werden könnten, und ihr Lehrbegriff, ihre Verfassung und ihr Gottesdienst ward allerdings daher materiell reiner; sie wußten aber weder die Schrift durch und durch recht auszulegen und anzuwenden, noch auch das Wesentliche vom Unwesentlichen weise zu scheiden, und indem sie nun, in ihrer völligen Nichtachtung der kirchlich historischen Entwicklung, im Aeußerlichsten und Kleinsten, wie im Innerlichen und Großen nach ihrem Sinne reformiren wollten, geriethen sie auf bilderstürmerische und schwärmerische, auch auf häretisirende Abwege<sup>1)</sup>.

Durch Gewalt, dies hatte der herrschenden Kirche eine langjährige Erfahrung gezeigt, konnten die Hussiten nicht in ihren

---

tel, hatte schon seit 1415 überspannten Köpfen in seinem Hause Asyl gewährt, und damit den Grund gelegt zu einer Art von Akademie im Gegensatz zur Prager Universität.

- 1) So behauptete ein Theil der Taboriten, der in Mißdeutung der Apokalypse ein so eben bevorstehendes irdisches Reich Jesu erwartete, daß alle Feinde desselben durch sie mit dem Schwerte vertilgt werden müßten, und 1433 auf einem Colloquium zu Kuttenberg gaben die Taboriten insgesammt eine Confession ein, deren 12ter Artikel in dürren Worten die spätere reformirte Abendmahlslehre enthielt.

Schooß zurückgeführt werden; so fing denn endlich das allgemeine Baseler Concil, von demselben Legaten Julianus Cesari-  
 rini, der dem hussitischen Kreuzzuge beigewohnt hatte, geleitet,  
 an, in friedliche Unterhandlungen mit ihnen zu treten. Anfangs  
 gingen die Hussiten, selbst auch die Calirtiner, durch Hussens  
 Beispiel gewarnt, auf dieselben durchaus nicht ein. Das Concil  
 aber that alles Mögliche, um ihr Vertrauen zu gewinnen, ge-  
 lobte ihnen völlige Sicherheit und Freiheit zur Vertheidigung ih-  
 rer Grundsätze zu Basel, und so erschienen denn wirklich am  
 9. Januar 1433 300 Hussitische Abgeordnete, der Calirtiner be-  
 sonders, doch auch des milderen Theils der Taboriten<sup>1)</sup>, unter  
 ihnen selbst der Heerführer Procopius, als der vornehmste Spre-  
 cher aber der Calirtiner Johann Rokycana, ein Schüler  
 Jacobs von Misa, auf dem Concil. 50 Tage lang disputirte  
 man sich nun über die vier Artikel der Calirtiner, als Grund-  
 lage zu einem Vergleiche, herum, und am Ende kehrten die Ab-  
 geordneten unverrichteter Sache wieder nach Hause zurück. Doch  
 dem Concil war es wirklich um den Frieden zu thun, und es  
 schickte ihnen eine ansehnliche Gesandtschaft nach. Diese verstand  
 sich dazu, die vier Artikel der Calirtiner unter gewissen Modifi-  
 cationen zu bewilligen. Nach dem zweiten wurde bestimmt, die  
 Cleriker sollten treue Verwalter der Kirchengüter seyn; nach  
 dem dritten, Freiheit der Verkündigung des göttlichen Wortes in  
 der Landessprache solle gestattet seyn, nur unter der Autorität der  
 geistlichen Vorgesetzten und der höchsten des Papstes; nach dem  
 vierten wurde strengere Kirchenzucht bewilligt, doch je nach dem  
 Unterschiede der gehörigen Gerichtsbarkeit; und ähnlich wußte  
 man sich selbst auch bei dem schwierigsten ersten Artikel zu helfen.  
 Man erklärte, daß zwar das Kelchentziehen aus guten Gründen  
 von der Kirche eingeführt, und Niemand befugt sei, hierin will-  
 führlich von der Autorität der Kirche sich zu entfernen, daß aber  
 die Kirche die Macht habe und übe, den Böhmen aus vernünf-  
 tigen Gründen die Communion sub utraque zu bewilligen, wo-  
 fern nur die Priester den Erwachsenen das Sacrament nie reich-  
 ten ohne die ausdrückliche Hinweisung auf die Nothwendigkeit  
 des Glaubens, daß unter jeder Gestalt der ganze Christus, also  
 der ganze Leib Christi schon in dem Brode allein, enthalten sei.  
 Auf den Grund dieses Vergleiches nun wurden noch 1433 (am

1) Der strengere verschmähte immerfort alle Verhandlungen.

30. Nov. zu Prag) mit den Calixtinern die Baseler Compactaten abgeschlossen; die Taboriten hingegen ließen zur Annahme derselben, da sie einen Verrath an der Wahrheit darin sahen, durch nichts sich bewegen.

So kehrten denn jetzt die Calixtiner, mit den Römisch-Katholischen unnatürlich verbunden, ihre Waffen gegen die Taboriten, und 1434 am 30. März wurden bei Böhmischbrod unweit Prag dieselben gänzlich besiegt. Nun nahmen die Calixtiner mit den katholischen Ständen den Kaiser Sigismund zum König an, welcher im Vergleiche zu Jglau 1436 die Baseler Compactaten beschwor. Aber weder Kaiser, noch Papst banden sich an die verglichenen Artikel. Der Kaiser suchte bald die herrschende Kirche wieder ganz in Böhmen einzuführen, und der von ihm anerkannte Calixtinische Erzbischof Rokycana von Prag mußte jetzt flüchten. So brach der Streit von neuem wieder aus, und auch nach Sigismunds Tode 1437 ward es nicht ruhig. 1450 erhielten die Calixtiner an Georg von Podiebrad einen Regenten (seit 1458 König) nach ihren Grundsätzen<sup>1)</sup>; aber auch er, obwohl gut calixtinisch von katholischen Bischöfen gekrönt und dem Papste im Krönungsseide verpflichtet, konnte ein glückliches Einverständniß mit dem Papste nicht erhalten. Neue Streitigkeiten und neue Vergleiche wechselten mit einander ab; 1462 endlich verweigerte Papst Pius II. ausdrücklich den Baseler Compactaten die Anerkennung, und 1465 verfuhr auch Paul II. mit Bann und Absetzung gegen Georg, worauf dann die Calixtiner, zwar äußerlich noch eine Weile unter den Thronstreitigkeiten günstig genug gestellt<sup>2)</sup>, doch innerlich kaum noch kümmerlich durch mehr private Verhandlungen und wie verstoßen den Gebrauch des Abendmahlskelchs sich erhielten, bis sie im 16ten Jahrh. nach und nach auch äußerlich endlich ganz aus der Geschichte verschwanden.

1) Schon 1444 war er, bei der Unmündigkeit des Königs, zugleich mit einem katholischen Calixtinischer Gubernator des Reichs geworden. 1450 ward er alleiniger Gubernator von Böhmen, und 1458, nach einer vier- bis fünfjährigen Regierung des jungen eifrig katholischen Ladislaus, selbst zum Könige gewählt.

2) So beschlossen namentlich auf dem Landtage zu Rutenberg 1485 beide Religionspartheien, daß bei Strafe des Exils wegen der Verschiedenheit in dem Genusse des Abendmahls keine die andere bebrängen sollte.

Schon weit früher, seit Georg v. Podiebrad 1453 Tabor unterworfen hatte, waren die Taboriten, unbedeutend schon seit 1434, als Parthei aus der Geschichte völlig verschwunden; doch eben diese allmähliche politische Vernichtung hatte sie nach und nach unter mancherlei Einflüssen heilsamer auf ihr Inneres zurückgeführt, sie hatten aus dem schweren Ungemach der Zeit sich in ihr Inneres geflüchtet, und gerade unter ihnen erhielt sich daher doch ein Keim wahrhaft Hussitischen Sinnes.

Von solchen noch übrigen Taboriten nun hatten inzwischen die Edelsten und Besten, während die anderen Meisten schon längst in stürmisch schwärmerischem Kriegerelster und die Calirtiner im Markten über äußerlich Ding das lautere Evangelium vergessen hatten und immer mehr vergaßen, sich enger und inniger zusammengeschlossen, um die evangelische Lehre, wie sie dieselbe von Hus übernommen und durch Lesen der Schrift noch gründlicher erkannt hatten, rein zu bewahren und, ohne hinfort fleischliche Waffen zu ihrer Vertheidigung zu führen, in stillem Dulden besserer Zeiten zu harren; und so entstand nach der Mitte des 15ten Jahrh. eine kleine Gemeinde in Hussens Geiste, die diesen bis in die spätesten Zeiten als die Gemeinde (ursprünglich der Brüder des Gesetzes Christi, dann) der böhmischen (und mährischen) Brüder<sup>1)</sup> (Unitas fratrum) bewahrte<sup>2)</sup>. Anfangs suchte sich dieser Verein an den dem Anschein nach

1) Die Gegner gaben ihnen den Kegernamen Picarden; auch wurden sie oft, wegen ihrer allerdings großen Aehnlichkeit mit diesen, (wozu dann noch ein besonderer Grund hinzukam, s. S. 445.), Waldenser genannt, obwohl sie ausdrücklich eine Vereinigung mit denselben gemißbilligt und verschmäht haben.

2) Joh. Lasitii (poln. Edelmann um 1580, der zu den Brüdern übertrat) Hist. de orig. et reb. gest. frat. Boh. libb. VIII (doch nur lib. VIII. [de morib. et institutis eor.] ist gedruckt, die ersten sieben auszugsweise), ed. J. A. Comenius. 1649. 8. (ed. 2. Amst. 1660.). — Joach. Camerarii Historica narratio de fratribus orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia, ed. Lud. Camerar. Heidelberg. 1605. 8. — Balth. Lydii Waldensia. Roter. 1616. 2 Voll. 8. — Synopsis historica persecutionum eccl. Bohem. Lugd. 1648. 12. — Joh. Am. Comenii Historia fratrum Bohemorum. Amst. 1660.; c. praef. Buddei Hal. 1702. 4. — G. C. Kieger Die alten und neueren böhmischen Brüder. 24 Stücke. Züllichau 1734 ff. — J. G. Carpyov Religionsuntersuchungen der böhmischen und mährischen Brüder. Epz. 1742. 8. — Dav. Franz Alte und neue Brüderhistorie. Barby 1772. 8. — G. B. A. Kochner



wohlgesinnten Erzbischof Rokycana zu Prag anzuschließen. Er weigerte sich aber furchtsam einer näheren Verbindung mit demselben, bewirkte indeß doch nachher bei Bodiebrad, daß dieser den Brüdern eine im Kriege verwüstete Strecke Landes auf seiner Erbherrschaft Lititz an der schlesischen und mährischen Grenze einräumte. Hier baueten alsdann die Brüder sich an, und bald erhielt die Gemeinde von außen beträchtlichen Zuwachs in Böhmen und Mähren. Durch die Treue des alten, frommen und wahrheitsliebenden, früher katholischen, dann Calirtinischen Pfarrers zu Zamborg, Michael von Bradacz, an den sie sich hielten als ihren Vorsteher, und einiger ihm gleichgesinnten Calirtinischen Pfarrer geistlich versorgt, richteten die Brüder seit 1457<sup>1)</sup>, unter der anderweiten Sorge der von ihnen zur äußeren Verwaltung erwählten Gemeinvorsteher oder Senioren, allmählig ihrer Erkenntniß gemäß nach dem Muster der apostolischen als eine besondere Gemeinde sich ein<sup>2)</sup>, und zeichneten als solche in der Folge, lange fort und fort, sich durch einfach Christlichen Cultus, durch wohlgeordnete Verfassung, durch strenge Kirchenzucht, durch das beseelende Princip inniger, auf Glauben ruhender Bruderliebe, durch ernst Christlichen Wandel, und durch wenn auch dogmatisch vage und mangelhafte, doch dem Willen und auch fast durchgängig dem Wesen nach reine, schriftmäßige Lehre<sup>3)</sup> aus — lebendige Zeugen des lauterer prakti-

---

Entstehung und erste Schicksale der Brüdergemeinde in Böhmen und Mähren 2c. Nürnberg. 1832. 8. — Vgl. auch die folg. Anm.

- 1) Die 1457 entworfene, später 1616 approbirte „Kirchenordnung und Disciplin der alten Hussitischen Brüderkirche in Böhmen, Mähren und Polen“ ist neuerlich verdeutschet erschienen durch A. Köppen. Epz. 1845. 8. (mit Prolegomenen über die Geschichte der alten Brüderkirche).
- 2) An jede acht evangelische Gemeinde, erklärten die Brüder jedoch auf einer Versammlung von 1494, seien sie bereit sich anzuschließen; nur darum hätten sie sich von der römisch-katholischen Kirche getrennt, — nicht wegen des gottlosen Lebens derselben, denn zu dessen Nachfolge könne man Niemanden zwingen, sondern — weil diese Kirche einen jeden zwingen wolle, das Falsche ihrer Lehre und ihres Gottesdienstes anzunehmen. „Wir maßen uns nicht an — so erklärten sie in einem Glaubensbekenntnisse von 1504 —, die katholische und alleinseligmachende Kirche allein zu seyn, sondern wir streben nur eifrig, Mitglieder der wahren Kirche zu seyn.“
- 3) Ueber das Abendmahl z. B. bekannten sie 1494, daß Brod und Wein nicht bloße Zeichen, sondern Leib und Blut Christi sacramentlich und my-

schen Sinnes ihres Huz, wie seiner unvollendeten Dogmatik. — Lange aber hatten jetzt schon die Brüder und ihre Vorsteher sich darüber bekümmert, was geschehen solle, wenn ihre bisherigen Pfarrer aus den Calixtinern austürben, und seit 10 Jahren hatten sie, um neue, eigne ordentliche Lehrer zu bekommen, ihre Augen nach außen gerichtet; aber immer vergebens. Da kamen endlich getrost 1467 im böhmischen Dorfe Lhota aus ganz Böhmen und Mähren 70 der Erfahrensten zusammen, und erwählten unter ernstem Gebet, mit weiser Berücksichtigung aller Verhältnisse, aus ihrer Mitte zuerst 20, aus diesen wieder 9 Männer und aus ihnen durch eine Art von Loos, welches übrigenz

---

stisch seien. Eben so auf einer Versammlung 1499; und auf einer neuen Synode 1508 erklärten sie für das Beste, den Worten des Herrn: das ist mein Leib, einfältig zu glauben. „Quando — so drückten sie sich genauer aus — Presbyter rite ordinatus verba testimonii Christi expresserit, continuo panis est corpus Christi verum, naturale, ex castissima virgine sumptum, similiter vinum sanguis est naturalis corporis ejus“; und dies geben sie wiederholt als ihre Lehre an, wobei sie selbst ein Genießen des Leibes Christi auch von Seiten der Ungläubigen, zum Gericht, einräumen. Dabei erklären sie doch aber, indem sie ernstlich die Transsubstantiation bestreiten, widersprechend (unbewandert in rechter theologischer Distinction) — in einer dem Könige Vladislaw übergebenen Schutzschrift von 1518 (in Lyd. Waldensia) —, daß der Leib Christi „est in Sacramento per aliam existentiam quam in dextris Dei; cum suo substantiali assumpto corpore, quocum sedet nunc ad dexteram Dei, non potest multiplicari, et non potest corporaliter sumi a fidelibus animabus, sed solum spiritaliter“, u. s. w. (Später, 1535, in einer dem Kaiser Carl V. überreichten Confession, bekannten sie sich deutlich zu allen wesentlichen Theilen des lutherischen Lehrbegriffs; jene innere dogmatische Unbestimmtheit aber hatte zur Folge, daß noch später doch ein großer Theil, während ein anderer mit der lutherischen bekannte, sich mit der reformirten Kirche verschmolz; s. Per. VII. die Gesch. der Brüdergem. der Herrnhuter.) — Ueber die gesammten christlichen Hauptlehreypunkte sprechen sie sich besonders in dem öffentlichen Bekenntnisse von 1504 gegen den König aus (bei Lyd.); sie bekennen sich hier zu der Lehre der h. Schrift und der ältesten kirchlichen Symbole, zeigen ihre Uebereinstimmung mit der Lehre von der Dreieinigkeit, von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, von der Kirche, von den Sacramenten, der Gemeinschaft der Heiligen und der Vergebung der Sünden, erklären ihre Willigkeit, sich eines Besseren belehren zu lassen, und bitten um Schutz. (Dabei erklären sie sich jedoch auch stets ausdrücklich gegen mancherlei Mißbräuche, namentlich gegen Heiligendienst und Hegerfeuer.)

alle neun auch negativ hatte sollen treffen können, wieder die tüchtigsten drei (Matthias von Kunwalb, Thomas von Brsche-  
lauz und Elias von Rrschenow), welche sie nun, als Älteste  
und Lehrer, mit der Führung des Predigt- und Priester-Amtes  
betrauten, und denen sie christlichen Gehorsam und Treue gelob-  
ten. Hierauf sandten sie, zwar die biblische Identität von Bi-  
schof und Presbyter nicht verkennend und deren minder beschwe-  
rende Consequenzen leicht auch auf sich anwendend, doch aber  
unter eine altchristliche Einerlei-Regel, um den Widersachern die  
Möglichkeit zu nehmen, die Gültigkeit ihres Amtes zu bestreiten,  
in demüthiger Selbstverleugnung sich beugend, den Michael v.  
Bradacz und zwei andere ihrer bereits ordinirten Pfarrer zu dem  
Waldenser-Bischof Stephanus<sup>1)</sup>, welcher ihnen, um sie zu  
bischöflichen Verrichtungen (namentlich weiteren Ordinationen)  
ordentlich zu befähigen, unter Assistenz eines zweiten Waldenser-  
Bischofs und eines anderen Waldensischen Geistlichen bischöfliche  
Ordination ertheilte<sup>2)</sup>, worauf dann jene in der Heimath zuerst  
die drei erwählten Lehrer zu Presbytern, und darnach den einen  
von ihnen, Kunwalb, auch noch zum Bischof ordinirten, und so  
das Amt des Wortes unter den Brüdern für die Dauer in aller  
möglichen Ordnung begründeten. Von jetzt an aber wurden nun  
auch die Verfolgungen, die gegen diese Gemeinde von Seiten der  
herrschenden Kirche, wie der Calixtiner, bereits längst begonnen  
hatten, und an denen nicht Podiebrad bloß, sondern in seinen  
letzten Lebensjahren — er, wie Podiebrad, starb 1471 — auch  
selbst Rokyczana Theil genommen, immer heftiger und blutiger,  
und hörten, mit unterlaufenden kurzen Pausen, seitdem nie auf.  
Doch die geduldige Stille der Brüder, die weise in Einöden und  
Höhlen dem Ungeßüm wichen (daher Grubenheimer), ließ  
unter allen Verfolgungen sie nicht zu Schanden werden, und die  
wiederholten einfachen Bekenntnisse und Rechtfertigungen ihres  
Glaubens und ihres Gemeinwesens<sup>3)</sup> wurden so reichlich gese-  
net, daß im Anfange des 16ten Jahrh. die hart bedrängte Ge-

1) Er hatte, aus Frankreich vertrieben, sich in Oesterreich niedergelassen,  
und wurde bald darauf in Wien verbrannt.

2) So erzählt den Verlauf unter Anderen der hier gewiß vor Anderen  
glaubhafte Comenius Hist. frat. Boh. p. 17. 18.

3) Vorzüglich die Synodalbeschlüsse von 1494, 1499 und 1508, das öf-  
fentliche Glaubensbekenntniß von 1504 und die Schutzschriften von 1507  
und 1508 (vgl. S. 443. Anm. 3.).

meinde schon auf 200 Kirchen und Bethäuser zählte, — freilich nur wie geliehen (vgl. Ber. VII. die Gesch. der ev. Brüdergem.).

### §. 175. 1517

Stillere und mehr vereinzelte reformatorische Bestrebungen im 15ten Jahrhundert.

Es gab aber außer solchen thatkräftigeren Zeugen der Wahrheit, deren Zeugniß ganze große Theile der Kirche durchhallte und erschütterte, auch noch andere jetzt, die im 15ten Jahrhundert (in der 2ten Hälfte besonders) in kleineren Kreisen mehr in der Stille einem reinen Evangelium die Bahn ebneten, Männer, deren Erscheinung zwar eben geräuschloser vorüberging, aber — mehr noch wissenschaftlich nach innen, als reformatorisch nach außen, mehr aufs Erkennen gerichtet, als aufs Handeln — doch zum Theil selbst noch größere theologische Bedeutung hatte. Es gehören zu ihnen vornehmlich folgende drei:

1. Johann Wessel aus Gröningen<sup>1)</sup>, auch (wegen der Namensähnlichkeit) Basilius genannt oder, von dem westphälischen Stammorte seiner Familie, Gansfort, geb. 1419 oder 1420, zuerst, früh verwaiset, unter der Sorge einer ehrwürdigen Matrone in Gröningen, hierauf und vornehmlich in der damals berühmten Anstalt der Cleriker vom gemeinsamen Leben zu Zwoll gebildet, dann zum Verfolg seiner Studien in Cöln (wo er besonders aus den Schriften Rupert's von Deuz — S. 252., S. 269. Anm. 3., S. 295. und unten S. 448. Anm. 1. — vieles sich aneignete), und als reisender Scholasticus, lehrend wie lernend, an den Universitäten zu Heidelberg, Löwen, Paris, in Rom u. s. w., auch wieder in Heidelberg, zuletzt (etwa seit 1479) nach einem unsteten bewegten Leben in einer ersehnten, nur theologischer Forschung und der Bildung des jüngeren Geschlechts gewidmeten Ruhe in seiner Heimath, theils bei den regulirten Canonikern auf dem Agnessberge bei Zwoll, theils in dem Kloster

---

1) Ueber ihn vgl. Alb. Hardenberg Vita Wesseli Gron. (vor der Grön. Ausg. der Werke W.'s); G. H. Goetz Comm. de J. Wesselo. Lubec. 1719. 4.; weit mehr Guil. Muurling Comm. de Wesseli Gansf. cum vita tum meritis cet. Traj. ad Rh. P. I. 1831. 8., und vorzüglich C. Ullmann Joh. Wessel ein Vorgänger Luther's. Hamb. 1834. 8.; 2te Aufl. als Thl. II. der Reformatoren vor der Reformation. Hamb. 1842.



Abwert oder Abuard in Friesland, theils in einem Frauenkloster zu Gröningen, in welchem letzteren er am 4. October 1489 auch starb <sup>1)</sup>). Schon in früher Jugend im Gegensatz gegen den herrschenden Aberglauben dem rein evangelischen Lehrbegriffe zuge-  
neigt <sup>2)</sup>), wandte er in der Folge seine großen Gaben und seine reiche Gelehrsamkeit — als ausgezeichneten Philosoph und speculirender Theolog, als Philolog, Redner und Dichter erhielt er den Beinamen *Lux mundi* <sup>3)</sup>) — zu immer gründlicherer Erforschung des biblischen Christenthums an <sup>4)</sup>). Von dem Grundsatz ausgehend, daß allein die Bibel die sichere Quelle christlicher Erkenntniß sei, trat er in Wort und Schrift <sup>5)</sup>), in klarer Wissenschaftlichkeit und ruhiger Würde, mit der evangelischen Lehre von Buße und Rechtfertigung besonders <sup>6)</sup>), wiewohl auch nicht ohne

- 1) „Ich danke Gott“, hatte er, nach Ueberwindung einer Zeit schwerer innerer Anfechtung, noch kurz vor seinem Ende bekannt; „alle jene nichtigen Gedanken sind verschwunden, und ich weiß nichts als Jesum den Gekreuzigten.“
- 2) Statt im Gebet an die Maria, wollte er lieber an seinen „Herrn Christus sich halten, der so freundlich alle Mühseligen zu sich einlade.“
- 3) Seine Gegner jedoch nannten ihn wegen seines Widerspruchs gegen ihre Theorien *Magister contradictionum*.
- 4) Selbst von einem ihm wohlwollenden Papste (Sixtus IV., nach Anderen Nikolaus V.) mußte er nichts Lieberes sich zu erbitten, als eine Handschrift der hebräischen und griechischen Bibel aus der päpstlichen Bibliothek.
- 5) Seine Schriften bestehen aus einzelnen Abhandlungen, *Tract. de oratione, De causis incarnationis et de magnitudine Dominicæ passionis, De sacramento Eucharistiae, De dignitate et potestate eccl., De sacramento poenitentiae, De thesauro ecclesiae, Quæ sit vera communio Sanctorum, De purgatorio, u. a.*, auch aus wichtigen Briefen. — Die älteste Ausgabe der W. Schr. ist ohne Zeit- und Orts-Angabe (wahrscheinlich zu Wittenberg) als *Farrago Wesseli* erschienen; sodann eine Ausgabe *Farrago rer. theologicar. cet. Bas. 1522. 4.*, mit Luthers Vorrede (mehrere wichtige Abhandlungen W.'s, unter Anderem die *de sacr. euchar.*, fehlen hierin noch); die Haupt- und Gesamtausg. der Opp. W. ist die Gröninger 1616. 4.; danach die von M. F. Lydius. Amst. 1617. 4.
- 6) Nur von kindlicher Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, behauptete er, müsse die Buße ausgehen; nur solche kindliche Rückkehr zu Gott sei des Sünders wahre Satisfaction, die einzige, wodurch Christi Verdienst nicht beeinträchtigt werde; wo solche Buße nicht sei, da helfe kein Ablass, und wo sie sei, da bedürfe man keines Ablasses; nur Verkündigung der durch Christi Tod erworbenen Sündenvergebung sei die Absolution des

irrthümlich spiritualisirende Einseitigkeit<sup>1)</sup>, gegen den verderbten Lehrbegriff auf<sup>2)</sup>, und nur der Schutz einiger gegen ihn wohlgesinnten Bischöfe (vorzüglich des Bischofs von Utrecht, David von Burgund, 1456—1496, eines übrigens haltungslosen Mannes) bewahrte ihn vor den Händen der erbitterten Inquisitoren.

2. Johann Richrath oder Ruchrath, auch Burchardus, gewöhnlich aber, von seinem Geburtsorte (dem Städtchen Ober-Wesel zwischen Mainz und Coblenz), Johann von Wesel genannt, Wessels etwas älterer Freund<sup>3)</sup>, in Erfurt gebil-

---

Priesters; nur Christi Gerechtigkeit, nicht eine eigne, nur Gottes freie Gnade im Glauben an Christus, nicht irgend ein eignes Werk rechtfertige den Menschen; die Kirche habe zwar in der That einen Schatz (in Bezug auf den thesaurus supererog.), Christus, aber — wie jeder Schatz — nur für den, der und soweit er ihn dafür erkenne; durch keine Gewalt könne mehr dem Menschen gegeben werden, als er nach innerer Disposition aufzunehmen vermöge; u. s. w. (Wir haben von Wessel auch besondere Thesen über den Ablass [bei der Schr. de sacr. poen.], worin er übrigens — vgl. das Bemerkte — schon weit entschiedener den Ablass selbst bestreitet, als Luther in den seinigen; freilich schon dies ein deutliches Zeichen, wie nicht ein Wessel Reformator der Kirche seyn konnte.)

- 1) In der Lehre vom Abendmahle insbesondere (vgl. auch die folg. Anm.) erscheint er (wohl auch mit bestimmt durch eine, freilich minder klar und anstößig ausgesprochene, Ansicht seines Rupert von Deuz in dessen früherem Leben) als ein spiritualistischer Vorbereiter der reformirten Lehre (s. Ullmann S. 324 ff.). — Daß dennoch Luther a. a. O. (S. 447. Anm. 5.) sich also über W. ausdrückt: „Wenn ich den Wessel zuvor gelesen, so ließen meine Widersacher sich dünken, Luther hätte Alles vom Wessel genommen, also stimmt unser Beider Geist zusammen“ (Ullmanns Motto): erklärt sich theils aus der Frühe dieses Ausspruchs (1522), theils und vornehmlich aus Luthers und seiner Zeit völliger Unbekanntheit gerade mit W.'s Schr. de sacr. euchar. (vgl. S. 447. Anm. 5.).
- 2) Auch gegen die durch das Florentiner Concil 1439 gerade jetzt feierlich ausgesprochene Lehre vom ignis purgatorius erklärte sich Wessel entschieden; dabei gerieth er aber auf die eigenthümliche Idee von einem geistigen Fegfeuer nach dem Tode, in welchem die Kraft der Liebe die nach der vollkommenen Gemeinschaft mit Gott sich sehnenben noch unvollkommenen Seelen je mehr und mehr von dem Ungöttlichen reinige.
- 3) Beide waren entschieden geistesverwandt, nur daß Joh. v. Wesel, minder wissenschaftlich verfahren, sondern mehr populär praktisch und nicht ohne aufreizende Scherze, weniger Geist und Gemüthstiefe und noch mehr Neigung zu Paradoxieen (vgl. seine Paradoxa) gehabt zu haben scheint,

det, später Doctor der Theologie daselbst und so durch Vorlesungen, wie durch Predigten wirkend, dann Prediger zu Mainz, welche Stadt er aber bei herrschender Pest verließ, und endlich, 17 Jahre lang, Prediger zu Worms. Mit dem Grundsatz von der h. Schrift als der letzten entscheidenden Erkenntnißquelle, und der Lehre von der unbedingt freien Gnade Gottes in Christo, freilich ganz nach Augustins ihm sehr theuer gewordenem Lehrbegriff von der absoluten Prädestination, stellte er kräftig evangelische Wahrheit, wenn auch mit mancher schwächenden Eigenthümlichkeit versehen <sup>1)</sup>, mehreren herrschenden Irrthümern, namentlich vom Ablasse <sup>2)</sup>, entgegen. Die Bettelmönche aber, seine heftigsten Gegner, zogen eine Anzahl von „Rehereien“ aus seinen Predigten, und übergaben sie dem Erzbischof von Mainz, Dietrich (Diether) von Isenburg. Aus Furcht vor dem Papste, der Dietrich schon früher schwer seine Freimüthigkeit hatte büßen lassen, ließ dieser ihn einkerkern, und setzte 1479 ein geistliches Gericht zu Mainz, aus Cölnischen und Heidelbergschen Theologen bestehend <sup>3)</sup> unter dem Voritze des Cölnischen Dominicaners Gerhard Elten, gegen ihn nieder. Johann, von Alter und Krankheit geschwächt, ließ sich wirklich durch die empörende Proccedur <sup>4)</sup> zu einem Widerruf und einer mildernden

als Wessel, der auch höher und ausgezeichnete unter seinen Zeitgenossen stand.

- 1) Insbesondere wollte er die äußere Kirche (Gemeinschaft der Getauften) nicht für heilig erkennen, und erklärte sich auch mehr für die griechische Lehre vom h. Geiste.
- 2) Stehen, sagt er, die in Christo Auserwählten von Ewigkeit im Buche des Lebens, so kann ihren Namen kein Bannfluch löschen, kein Ablass hineinsetzen, keine Beobachtung bloß äußerer Säkung sie fördern. — Er hat auch eine besondere Schrift wider den Ablass, als einen frommen Betrug, mit gründlicher Entwicklung der Lehre von der Sündenvergebung durch Gott bloß unter priesterlicher Vermittelung, *adversus indulgentias disp.*, verfaßt (in C. G. F. Walch *Monimenta med. aevi*. Gott. 1757. Vol. I. fasc. 1. p. 113 sqq.).
- 3) Sie waren alle, bis auf Einen, zugleich nicht bloß kirchliche, sondern auch wissenschaftliche Gegner des Nominalisten Wessel, Realisten.
- 4) S. darüber eine doppelte Relation von Augenzeugen, die eine in d'Argentré *Coll. judicior.* T. I. P. II. p. 291 sqq., und in Aen. Sylvii *Comm. de conc. Bas.* p. 335. (hier als *Paradoxa D. Joh. de Wesalia cet. Mog. 1479.*), die andere nur handschriftlich (worüber vgl. Ullmann *Wessel* S. 110 f. und Reformatoren vor der Reformation I. S. 367 ff.).

Erklärung seiner Sätze bewegen. Darauf wurden seine Schriften<sup>1)</sup> verbrannt, und er selbst zu lebenslänglicher Haft einem Augustinerkloster zu Mainz übergeben, woselbst er schon 1481 starb<sup>2)</sup>.

3. Johann Pupper oder, von seiner Vaterstadt im Clevischen, Joh. von Goch, Priester und nachher Prior eines von ihm gestifteten Nonnenklosters zu Mecheln, gestorben 1475. Ein still contemplativer, positiv evangelischer Forscher, verfaßte er, von dem einzig entscheidenden Ansehen der h. Schrift lebendig überzeugt, auf biblischem Grunde unter anderen eine uns erhaltene Schrift gegen vier dem Evangelio widerstreitende Irrthümer (*de IV erroribus circa legem evangelicam exortis*), worin er judaisirende Gesetzlichkeit und fruchtlosen Glauben, und dann besonders Pelagianismus und Möncherei bekämpft<sup>3)</sup>.

Nächst den Genannten sind in derselben Beziehung — wenn auch nicht alle ganz aus derselben Zeit — auch noch auszuzeichnen: ein Matthäus von Cracow<sup>4)</sup> aus Pomern, der bis 1367 zu Prag studirt hatte, später Lehrer zu Prag (noch in den 80er Jahren), Paris und Heidelberg, dann Bischof von Worms und als solcher gest. 1409, Verfasser der Schriften *de squaloribus Romanae curiae* und *de emendatione morum cleri et populi*<sup>5)</sup>; ein Jacob von Jüterbogk, geb. daselbst um 1383, 40 Jahre lang Cistercienser, dann Karthäu-

1) S. dieselben bei d'Argentré I, 2. und in Walch *Monimenta* I. und II.

2) Vgl. über ihn Ullmann *J. Wessel* S. 109 — 122 und besonders Desselben Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden. Thl. I.: Joh. v. Goch und Joh. v. Wessel u. s. w. Hamb. 1841.

3) Er ist auch Verfasser einer Schr. *de libertate christiana* (ed. C. Giapheus. Antv. 1521. 4.), worin er die christliche Freiheit als die Seele aller christlichen Tugend geltend macht, und mehrerer anderen, einer *Epistola apologetica declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis sit censendum* u. s. w. — Ueber ihn s. Walch *Monim.* (S. 449. Anm. 2.) I, 4. p. XIII sqq. und II, 1. p. II sqq. und vorzüglich Ullmann *Reformatoren vor der Reformation*. Thl. I. [s. die vorhergehende Anm.]; vgl. auch Rubelbach *Das hist. Recht der Reformat. u. d. Röm. K.*, *Zeitschr. f. d. luth. Th.* 1849. 3. S. 413 f.

4) Bei Palacky *Gesch. v. Böhmen* III, 1. S. 178. 182. Matth. von Krokow.

5) Vgl. Ullmann *Reformatoren vor der Reformation* I. S. 336 ff.



ier zu Erfurt, der Verfasser eines reformatorischen Tractats de septem ecclesiae statibus, gest. am 30. April 1465 <sup>1)</sup>; auch der erste Herausgeber Goch'scher Schriften und Verbreiter Goch'scher Grundsätze, Cornelius Grapheus, der indes während des Fortschreitens der Reformation mit Erasmus dahinten blieb <sup>2)</sup>; u. A. <sup>3)</sup>.

1) Ueber ihn s. Ullmann a. a. O. S. 230 ff.

2) Ullmann S. 447 ff.

3) Das Wirken noch anderer Männer von ähnlichem Streben war theils weniger innerlich umfassend, theils und besonders auch weniger rein, wie sie denn auch anderen Kreisen angehörten. So einerseits das des ernststen Geseßpredigers, des Carmeliter's Thomas Conecte in Flandern, der 1432 in Rom verbrannt wurde, und das des treuen Zeugen gegen das himmelschreiende Römische Verderben, des Dominicaners, Erzbischofs von Grayn und Cardinals, Andreas, der 1484 zu Basel, woselbst er ein neues Concil hatte versammeln wollen, im Gefängnisse starb; andererseits das des Magisters der Sorbonne Joh. Caillier, in s. Disputation von 1484 gegen die Verderblichkeit der hierarchischen Zwangsherrschaft, u. A. — Einen Uebergangspunkt dagegen von der alten zu einer neuen Zeit bildet vor Anderen eine lange allzuwenig beachtete Persönlichkeit, der Doctor des canonischen Rechts Felix Hemmerlin von Zürich, ein Mann, der, ohne ein Leiter seiner Zeit zu seyn, doch im Mittelpunkte der größten Bewegungen des 15ten Jahrh., im Mittelpunkte der Wehen der neuen Zeit, sein wechselvolles Leben gelebt und tüchtig mitgearbeitet hat in Wort und That, im Kirchlichen und Politischen, und der die Ruhe seines Lebens an diese Arbeit gesetzt hat. Geboren 1389 zu Zürich und 1412 schon Chorherr, dann längere Zeit auf gelehrten Reisen, bekleidete er mehrere kirchliche Aemter und faßte eine ziemlich lange Reihe meist kleiner theologischer, kirchlicher und politischer Schriften ab (unter letzteren das Hauptwerk de nobilitate). Zeuge des Costnizer und Mitglied — als einer der vornehmsten Geistlichen der Schweiz — des Baseler Concils, war er durch diese kirchlichen Versammlungen in der Richtung seines ganzen kirchlichen Lebens bestimmt worden, während er im Politischen auf Seiten des alten Adelthums im Kampfe wider den ungestümen jungen Freiheitsgeist der Eidgenossen gewissermaßen die Verkörperung der ganzen österreichischen Adelsparthei in sich selbst repräsentirte; übrigens eben in jedem Bezug in der Zeit des Uebergangs nur ein Mann des Uebergangs, der in seinem Streben, das sinkende Mittelalter zu stützen und die alte Kirche zu recreiren, unter den allmählichen Trümmern seines Jahrhunderts erdrückt ward. Als Chorherr zu Zofingen (seit 1428) wurde er endlich um Fastnacht 1454 durch eine große Schaar zu den Fastnachtslustbarkeiten in Zürich versammelter Jünglinge verschiedener Cantone als Feind der Eidgenossen, des Papstes und des Bischofs gewaltsam ergriffen und gefangen gesetzt, und ist im Gefängnisse der Franciscaner zu Luzern

Nicht zwar unter die stilleren, vielmehr unter die sehr thatkräftigen, ja nur allzu thatkräftigen, wohl aber unter die vereinzelt, Worläufer der Reformation ist auch noch ein merkwürdiger Mann aus der zweiten Hälfte des 15ten Jahrh. zu zählen, dessen Geschichte und geistliches Leben jedoch (ungeachtet des neuerlich dafür Geleisteten) noch immer mehr der klareren Enthüllung bedarf, der Dominicaner Hieronymus Savonarola zu Florenz (geb. am 21. Sept. 1452 zu Ferrara, aus angesehenem Patavinischen Geschlecht, nach Neigung und Thomas Aquinas' unwiderstehlicher Anreizung — wider Willen seiner Eltern — 1475 Dominicaner zu Bologna, 1482 auf einige Zeit, seit 1489 dauernd im St. Marco-Kloster [zuletzt dessen Prior] — auf Lorenzo Medici's Verlangen — zu Florenz). Durch das Studium der alten Kirchenväter, Augustins vornehmlich, und der ihm unendlich theuren heiligen Schrift zu einer reineren Einsicht in das Wesen des Christenthums geführt, strafte er, ein ausgezeichnete Prediger und selbst vom strengsten Wandel, freimüthig in heiliger, mitunter aber auch in leidenschaftlicher Gluth, in öffentlicher Predigt, wie in begeisterten Vorlesungen über die Apokalypse, das herrschende Sittenverderbniß unter Geistlichen und Laien und den überhand nehmenden Unglauben, und drang auf Erneuerung der Kirche, deren Verderben er eben so herzzerreißend bejammerte, als mannhaft züchtigte. Als Prophet erschreckte er dabei oft die Hartnäckigen durch Offenbarung ihrer geheimsten Sünden, und auch eine drohende politische Verkündigung, bei der Häufung der Sünden gesprochen, erfüllte sich 1494 am Hause der Herrscher. Nach Savonarola's Rathe bemächtigte sich nun das „Volk“ der Republik, der Staat hing aber von seinen Rathschlägen ab, und er wollte Demokratie im Staate mit alter apostolischer Kirche, einen Gottesstaat mit Volksregierung. Einige Klöster wurden in der That auch umgestaltet; doch nun gebot ihm Papst Alexander VI., sein Predigen einzustellen, und Florenz zu verlassen. Er wollte gehorchen; die Bitten der Florentiner aber wirkten Zurücknahme des päpstlichen Befehls. Er predigte fort, und nannte rücksichtslos Rom als den Sitz des kirchlichen Verderbens. Der Papst drohte Rache. Aber der Mönch war der Mann des Volks, und selbst sein eifernes christliches Wort an dasselbe ertönte nicht umsonst. (Freilich auch der christliche Volkseifer war ein stürmischer, pietistisch leidenschaftlicher.) Doch auch die Parthei der Feinde S.'s mehrte sich in dem von neuem durch Partheiungen mehr als je zerrissenen Florenz. Viele verlegte sein strenges Wort, die genussüchtige Jugend haßte ihn, und sie kam in den Rath, die edlen Geschlechter waren ergrimmt über die Herrschaft des gemeinen Volks und des Mönchs, das wechselnde politische Geschick schien seine politische Weissagung zu vereiteln, eine Hungersnoth wandte selbst die Volksgunst von ihm ab. Zuvor hatte der Papst dem Gefürchteten den Cardinalsstuhl aus der Ferne gezeigt, er aber,

---

zwischen 1457 und 1464 gestorben. Ueber ihn s. Balth. Reber Felix Hemmerlin von Zürich. Zür. 1846. 8.

in der Antwort, den rothen Huth des Märtyrertums begehrt. Seitdem hatte er die ärgsten Vorwürfe in Briefen an christliche Herrscher, deren einer zufällig auch dem Papste zukam, gegen Alexander ausgesprochen. „Dieser Alexander ist kein Papst; er hat die Würde erkaufte, er lebt in Verbrechen, ihm fehlt der Glaube an Gott.“ Vergeblich forderte der Papst Auslieferung des Mönchs. Er predigte ohne Zagen: „Wer den rechten Glauben hat, liebt und fürchtet die Dinge dieser Welt nicht.“ Während der Predigt wurde es in der Kirche laut von Feinden; man sah entblößte Schwerter. Die kleine Gemeinde rief: „Es lebe Christus unser König“, und Gewaffnete geleiteten den Prediger in sein Kloster, worauf ihm die Kanzel untersagt war. Jetzt traf ihn der päpstliche Bann, und unter dem Geläute der Todtenglocken ward das Interdict gegen die Stadt im Dom verlesen. Nun brach die tobende Stimme lauter aus. Savonarola predigte dennoch <sup>1)</sup>. „Nur du, Herr Christus, — sprach er in der letzten Predigt — bist mein Bischof und mein Papst.“ Die Gährung in Florenz wurde immer drohender, zumal als der Stadt päpstliche Gnade widerfuhr und allein Savon. vor ein Gericht citirt ward. Ein beabsichtigtes Gottesurtheil wurde nur durch Zufälligkeiten vereitelt. Rotten Erbitterter bemächtigten sich des Klosters; in die Kirche selbst drang man mit Feuerbränden (der Papst gab nachher gern Absolution). Da stellte er sich endlich, unter Erdulbung roher Beleidigungen durch die Gassen ziehend, seinen Feinden im Rathe (1498), und nun begann die Untersuchung, durch lauter Feinde geführt. (Savonarola hatte bei seinem praktischen Streben von der herrschenden Kirchenlehre sich in keinerlei Weise losgesagt; doch konnte seine so viel reinere, schriftgemähere Erkenntniß eben so wenig sich durchgängig mit ihr befreunden, und unter den Häresieen, deren er beschuldigt ward, befand sich auch die, daß er die freie Rechtfertigung durch den Glauben an Christus gepredigt habe <sup>2)</sup>). Auf Papst Alexanders VI. Antriebe aufs grausamste gefoltert, rief er im Schmerze: „Es ist genug, Herr, so nimm du meine Seele!“; aber noch konnte er für seine Peiniger beten. Um die Verbrechen todeswürdiger zu machen, wurden noch auf Betrieb eines Menschen, der Sav.'s Fürbitte das Leben verdankte, die Acten gefälscht. Vor solchen Richtern wollte Sav. keinen Widerspruch erheben. Noch in der letzten Zeit seines Lebens sprach sich jetzt die Fülle seines Glaubens und seiner Hoffnung in seiner tiefsinnigen Auslegung des 31sten und 51sten Psalms

- 
- 1) Des Papstes Absolution ohne Christi galt ihm nichts; („wenn Christus — sagt er — dich nicht absolvirt, was helfen dir andere Absolutionen?“); nicht mehr nun auch des Papstes Bann.
  - 2) „Der Act der Rechtfertigung“, so heißt es auch bei ihm ausdrücklich, „ist ein Act der lauterer Erbarmung Gottes durch die Gnade und das Verdienst Jesu Christi.“ Indes stand diese Lehre von der Rechtfertigung bei Sav., der insbesondere in der Lehre von der Sünde und Gnade katholisch dachte, doch noch zu isolirt, ohne die rechte Würdigung ihrer Bedeutung für das Ganze des Lehrbegriffs.

mächtig aus <sup>1)</sup>). „Dieser Mensch, sprach Alexander VI., muß sterben, und wenn er ein Johannes der Täufer wäre.“ Savonarola hörte mit Ruhe das vom Papste bestätigte Urtheil, reichte — da Niemand sonst es ihm reichen durfte — sich selbst das Abendmahl, und schritt mit Freudigkeit zum Richtplatze. Er ward (mit zweien seiner Freunde) als Volksbetrüger und Reher aufgehängt und nebst dem Galgen verbrannt. Mit-ten in der Gluth sah man ihn noch die halbversengte Hand zum Segen aufheben. So starb er, im unverrückten Hinblick auf Den, der dereinst für ihn gestorben, zu Florenz am 23. Mai 1498, — ein Reformator mit tiefen göttlichen Gaben und hoher praktischer Kraft, der aber das dem Göttlichen Widerstrebende in sich nicht zu allererst gründlich erstickte, ein Vorläufer Luthers, (dessen Werk er mit ergreifender Gewißheit voraus verkündigt hat <sup>2)</sup>), mit dem er auch im inneren Wesen der Lehre schon mannichfach, wenigstens mannichfach vorbereitend, zusammentrifft), der aber reformiren wollte, und nicht durch Predigt bloß, auch durch Weissagung <sup>3)</sup>, nicht bloß durchs Wort, sondern auch durch Regiment, nicht bloß in göttlichem Plane, auch in menschlichem, nicht bloß die Kirche, sondern auch den Staat. Die politische Entwicklung vornehmlich hat ihn gestürzt, und von seiner Arbeit, weil sie nicht ganz auf selbstverleugnender Demuth ruhte <sup>4)</sup>, ist eine sichtbare Spur nicht geblieben <sup>5)</sup>. Einzelne schleuderten Steine auf den Sterbenden, Andere haschten nach Reliquien; sonst aber vorläufig nichts <sup>6)</sup>. —

1) *Meditatio pia et erudita Hier. Savonarolae a papa exusti super Psalmos Miserere mei et In te Domine speravi*, ed. M. Luther. Vitemb. 1523. 4.

2) „Schnell wird die Erneuerung der Kirche kommen; man fängt schon an das neue Licht sehen zu können.“ So verkündete es Savonarola, indem er zugleich die ganze Kirchenzeit von da an wesentlich als einen „Kampf mit dem Antichrist“ bezeichnete.

3) „Das Alte und das Neue Testament seien die Mutterbrüste der Prophetie“, das und nicht ein anderes war allerdings sein prophetisches Princip.

4) Was würde ein 10jähriges Wort aus solchem Munde gewirkt haben, in solchem Elend der Zeit und bei solchem Hunger der Umgebung, wäre es, unbefleckt, wie Luthers, von allen Wirrungen der Welt, nur als Gottes Wort ertönt! Nicht gleich Glänzendes freilich, aber Dauerndes.

5) Erst ein halbes Jahrhundert darnach unter den italischen Reformationsbewegungen zeigte sich doch noch eine Frucht dieses Samens. Vgl. S. 198.

6) Ueber Sav. vgl. einen feindlichen gleichzeitigen Bericht in J. Burchardi *Diarium curiae Rom.* (bei Eccard. T. II. p. 2087 sqq.), und einem wohlwollenden in der *Vita Rev. Patris Hieron. Savon.* von seinem Zeitgenossen, dem Fürsten Joh. Franz Picus von Mirandola (einem Neffen des S. 391. Genannten; gest. 1533) (mit anderen Urkunden ed. Jac. Quetif. Par. 1674. 2 Voll. 8.; dazu als T. III. II. Sav. *Epistolae*, lat. redd. Par. 1674.). — Vgl. auch



Unter seinen Schriften sind f. *Triumphus crucis* (eine Apologie des Christenthums in 4 BB. Flor. 1461. 4.; Lugd. B. 1633.), *De simplicitate christ. libb. IV* (Flor. 1496.), und jene Psalmenauslegungen nebst Predigten (Prediche. Ven. 1543. 2 Voll.) und Briefen (vgl. S. 454. Anm. 6.) die bedeutendsten <sup>1)</sup>.

### Anhang zur gesammten ersten Abtheilung.

## Dogmengeschichtlicher Excurs. Ergebnisse der kirchlich dogmengeschichtlichen Entwicklung.

### §. 176.

Die dogmengeschichtliche Periode der scholastischen Erörterung, die mit dem 11ten Jahrh. begonnen und im 13ten gegipfelt hatte (vgl. vor §. 151.), ging jetzt zur Reize, nur noch in Wenigem, namentlich in der Lehre von Gott, von der Kirche und von den Sacramenten <sup>2)</sup>, Bedeutsames erzeugend, während die reformatorischen Principien in der Lehre von der h. Schrift als einziger wahrer Erkenntnißquelle und von der objectiven Rechtfertigung des Sünders allein in Christo nur erst sporadisch = prophetisch in Einzelnen auftauchten.

1. In der Lehre von Gott <sup>3)</sup> hatte die vergangene Zeit den Augustinischen Lehrbegriff von der Prädestination gemildert und relaxirt. Dem gegenüber trat jetzt Thomas von Bradwardine (§. 170, 2.) mit einer ernsten Anklage seiner ganzen Zeit und mit dem strengsten, sich selbst überbietendsten Augustinismus auf,

---

Cyr. Spangenberg Hist. vom Leben, Lehre und Tode des Hieron. Sav. Wittenb. 1557. 8. — Bayle Dict. s. v. Savon. — Buddeus de artib. tyr. Savon. Jen. 1690. 4. (mit späterer Retractatio, Parerg. hist. Jen. 1719.). — F. W. Ph. von Ammon Grundzüge der Theologie des Hier. Sav., in Winer's und Engelhardt's neu. krit. Journ. VIII, 3. S. 257 ff. — Vorzüglich vgl. A. G. Rudelbach Hieron. Savon. u. f. Zeit. Hamb. 1835. 8., u. F. C. Meier Girolamo Savonarola, aus größenth. handschriftl. Quellen dargestellt. Berl. 1836.

- 1) Die vorzüglichsten praktischen Schriften (die Einfalt des Christenwandels, Anleit. z. Gebrauch der h. Schrift, geistliche Lieder, Predigten, die erwähnten Psalmenauslegungen u., auch das Gebet an seinem Todesmorgen) sind zusammengeedruckt in G. Rapp Die erwecklichen Schriften des Märtyrers H. Savonarola. Stuttg. 1839. 8.
- 2) Der eigenthümlichen allgemeineren Untersuchungen eines Durandus (§. 170, 1. S. 381 f.) über Gegenstand und Begriff der Theologie hier zu geschweigen.
- 3) Des abstracten griechischen Streits über die Wesenheit Gottes (§. 169, 2.) hier nicht weiter zu gedenken.

der in der Lehre von absoluter Nothwendigkeit von Allem ausmündete; eine Lehre, die dann selbst auch von Wycliffe vertreten ward (§. 172. S. 410.), ohne daß doch diese und die verwandte prädestinarianische Strenge anderer vorreformatorischen Geister die pelagianisirenden Tendenzen der gesammten Zeit hätte rücklenken können.

2. Die Lehre von der Kirche that sichtlich einen Schritt weiter in Joh. Hus, insofern er in s. Schrift *de ecclesia* (§. 173. S. 421 f.) einen Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche offen aussprach, in einer Art und Weise freilich (die wahre *ecclesia catholica* ist ihm die Gemeine der Heiligen, jeder fromme Verein eine *particularis sancta ecclesia*, beides unter dem einzig nothwendigen unsichtbaren Oberhaupte Christus), die nun selbst die specifische Objectivität der Kirche aufzulösen drohte. — Zugleich traten Hus und die Hussiten nach dem Vorgange von Wycliffe als Gegner des überkommenen Princips auf, nach welchem der Kirchenautorität schon längst theoretisch und praktisch die Schriftauslegung zur Dogmenableitung untergeordnet gewesen war. Den Hussiten gegenüber erhob sich nun aber Gerson bei Anlaß seiner Vertheidigung der Kelchentziehung in der Schrift *de sensu et interpretatione scripturae sacrae* (§. 170, 3. S. 388.) mit scharfsinniger Vertheidigung jenes Princips, welches verstärkt und verschärft dann besonders noch von Gusa in seinen Briefen an die Böhmen verfochten ward (§. 170, 2. S. 385.).

3. In der Lehre von den Sacramenten endlich fand zunächst im Allgemeinen die Lehre von deren magischer Wirkung ihren Gegner an Durandus (§. 170, 1. S. 381.) und die von ihrer Siebenzahl<sup>1)</sup> den ihrigen an Wycliffe (§. 172. S. 412.), welcher Letztere namentlich gegen die Firmelung hervorhob, daß der H. Geist ja schon durch die Taufe ertheilt werde und der Bischof ohne gotteslästerliche Anmaßung nicht glauben dürfe, ihn irgend neu ertheilen zu können, und bei der sacramentlichen Delung den Mangel an eigentlicher Schrifterhärtung rügte (die in Jac. 5, 14. nur scheinbar liege). — Im Einzelnen sodann, in Betreff des Abendmahls und der Buße, begannen jetzt hinsichtlich des Abendmahls die unter der Brodverwandlungslehre schlummernden Keime alter reiner Lehre schon wieder mehr selbstkräftig aufzusprossen. Von mehreren Seiten (von Durandus — §. 170, 1. S. 381., Occam — ebd. S. 382., d'Ally — §. 170, 3. S. 387.) ward die Transsubstantiation für weder schrift-, noch vernunftgemäß erkannt, wenn man sich dann auch doch zuletzt der kirchlichen Entscheidung unter-

1) Diese sacramentliche Siebenzahl ward, wenngleich keinesweges bekämpft, doch wenigstens nicht ausgesprochen, vielmehr durch ein Sichbeschränken auf Taufe, Salbung und Abendmahl und deren organische Verbindung neutralisirt auch griechischerseits von dem Mystiker Nikolaus Cabasilas im 14. Jahrhundert (§. 169, 2. S. 378 f.; vgl. Gass Die Myst. des Cabas. S. VI. 102 ff.).

warf. In besondere Opposition dagegen stellte sich Wycliffe (§. 172. S. 410 f.), wiewohl er nun dabei leider nicht stehen blieb, sondern zu Ratramnischer und Berengarischer Leugnung aller wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle fortschritt. Ebenso erscheint auch Wessel de sacramento eucharistiae (§. 175. S. 447 f.) als ein spiritualistischer Vorbereiter der späteren reformirten Abendmahlslehre. Auch Hus selbst wurde von seinen Gegnern der Leugnung der Brodverwandlung angeklagt, von d'Ally zu Costniz selbst mit Consequenzmacherei aus dem philosophischen Realismus; entschieden jedoch mit Unrecht (§. 173. S. 416. 419.). Wohl aber wurden nun Hus und seine Freunde doch Anlaß zu einer anderweitigen Modification der Abendmahlslehre in Rückkehr zu der alten vollständigen Abendmahlsaustheilung an die Laien sub utraque (§. 174. S. 436 f.): eine Theorie, worin selbst das Costnitzer Concil ihnen wesentlich beizupflichten nicht umhin konnte, wenngleich 1415 und wieder anders 1433 (§. 174. S. 437. und S. 440.) unter den merkwürdigsten, gebenden und zugleich nehmenden, theoretischen und praktischen Verlaufsulirungen und Restrictionen, die es dann am Ende doch beim sacrilegisch Hergebrachten beließen. — In Betreff des Bußsacraments und der damit zusammenhängenden Lehre von Ablass und Fegfeuer war zuvörderst die Lehre von einem auf die Verdienste Christi und der Heiligen gegründeten Schätze der Kirche jetzt vollständig fixirt worden durch die Bulle Clemens des VI. 1343 (§. 164. S. 344.). So war denn allem ungeheuren Mißbrauche der Ablasslehre der Weg vollständig gebahnt, so daß bald theils Freunde des kirchlichen Lehrbegriffs diesen Punkt wieder zu limitiren strebten (Gerson im opusc. de indulgentiis; — §. 170, 3. S. 387.), theils sogar vorlaufende Reformatoren (namentlich Wycliffe und Wessel; — §. 172. S. 410. und §. 175. S. 447 f.) die Ablasslehre selbst gänzlich verwarfen. Die Lehre vom ignis purgatorius endlich kam 1439 auf dem Concil zu Florenz zum vollen Abschluß<sup>1)</sup>; und sie tastete Wessel durch Annahme eines geistigen Fegfeuers für die Befleckteren (§. 175. S. 448.) nur linder an.

## Zweite Abtheilung.

### Secten.

#### §. 177.

An die ausgezeichneten Männer dieser Periode, welche — wie früher die einzigen Waldenser — mit der h. Schrift und der

1) Es seien dies die poenae purgatoriae nach dem Tode für die Seelen der bußfertig in der Liebe Gottes, aber doch ohne Vollbringung der wirklichen Früchte der Buße für Unterlassungen und Begehungen, Gestorbenen; Reinigungsstrafen, zu deren Erleichterung der Beistand der lebenden Gläubigen durch Messe, Almosen und Fürbitte diene.

reinen Predigt des Evangeliums, so tief sie es erkannten, der Verderbniß in der herrschenden Kirche entgegentraten, schlossen auch Viele, und zwar die Besten, aus der Masse sich an, deren religiöses Bedürfniß in der allgemeinen Kirche vergeblich Befriedigung ersuchte, und die früher nur in (eigentlichen) Secten<sup>1)</sup> hätte Zuflucht finden können. Darum, und weil die Inquisition ihr blutiges Geschäft so treu verrichtet hatte (und noch verrichtete<sup>2)</sup>), daß nach und nach fast alle alten häretischen Gemeinen zersprengt wurden (und waren, im Anfang des 15ten Jahrh.), war die gegenwärtige Periode nicht gleich der vorigen fruchtbar an Secten; an Secten, welche, aus dem allenthalben erwachten unbefriedigten Religionsbedürfnisse hervorgegangen, im Kampfe gegen das Verderben in der herrschenden Kirche und im belebten Streben nach einer freieren Religiosität, mit mehr oder minder gereinigter Erkenntniß vielen unreinen Beisatz vermischten. Schwärmerische Zuthat aber fand doch immer noch die sicherste Pflege in Secten. Daher zeigen sich auch jetzt noch manche, vornehmlich zweierlei, wirklich und eigentlich sectirische Erscheinungen, in denen Funken von reinerer Erkenntniß oder reinerem Streben und vielerlei Falsches, insbesondere auch augenscheinliche Schwärmerei, auf eine merkwürdige Weise sich mischen.

1. Schon am Ende der vorigen Periode waren hie und da, in Deutschland und der Schweiz, der verderbten allgemeinen Kirchlichkeit gegenüber, Genossenschaften von Menschen entstanden, welche als *Fratres* und *Sorores liberi spiritus*<sup>3)</sup>

---

1) Eigentliche Secten sind uns häretische.

2) In der Periode des päpstlichen Schisma's und der reformatorischen Concilien schien mit der Kraft der Hierarchie auch die der Inquisition gebrochen zu seyn; nachdem jene aber sich wieder gehoben hatte, begann diese in Spanien und Deutschland in neuen Gestaltungen (dort besonders in ihrer Richtung gegen die neuen Christen, die von den gewaltsam bekehrten Juden und Mauren stammten, und am greulichsten unter dem Generalinquisitoriat des Thomas de Torquemada seit 1483; vgl. Florente 2c. oben S. 324. Anm. 1.; — hier seit Innocenz VIII., 1484, und der Thätigkeit der beiden von ihm bestellten Inquisitoren Heinr. Krämer und Jac. Sprenger, in der grauenvollen Execution der Grundsätze des Hexenhammers [s. ob. S. 367. Anm. 2.], der allerdings mit „Zauberern“ und „Hexen“ auch die heimlichen Regiertruf) eine fast noch blutigere Wirksamkeit, als je vorher.

3) Festere auch Schwestrones.



oder *Homines intelligentiae* dem Gehorsam gegen die herrschende Kirche sich entzogen. Die Zahl solcher Vereine — man nannte sie auch öfters *Begharden* (vgl. S. 373.) — nahm mit dieser Periode bedeutend zu, und in Italien (1311), sowie an vielen Orten Deutschlands, zu Cöln (1306, 1312, 1325, 1327 u. f. w.), Straßburg (1317 und 1366), Magdeburg (1336 und 1367), Erfurt (1367) u. f. w., auch hie und da in Frankreich, wurden blutige Inquisitionen gegen dieselben angestellt. Eine gewisse Einsicht in manche Theile der Verderbniß der herrschenden Kirche war allen diesen Bruderschaften gemein; im Einzelnen aber wichen sie bedeutend von einander ab, und während die meisten unter ihnen — geistige Nachkommen eines Amalrich von Bena (§. 158, 1.) — ein wesentlich durchaus pantheistisches Religionsystem durch wandernde Prediger und Schriften verbreiteten, welches, wie von dem Gehorsam gegen die Kirche, so selbst auch von dem Gehorsam gegen das Sittengesetz sie dispensirte<sup>1)</sup>, hielten manche andere, nur freilich mit mystischem und

---

1) Jeder Fromme ist ein Christus, in dem Gott Mensch wird; nachdem und in denen das Zeitalter des H. Geistes angebrochen ist, bedarf es nicht mehr der äußeren Kirche; der Geist allein macht frei und selig, alles Aeußere ist unnütz; Alles, was in Liebe geschieht, ist rein, denn der Geist, der als Gott in uns waltet, kann nicht sündigen; auch die irdische Lust kann dem Geiste nichts anhaben, sie erlöst vielmehr durch Auflösung der Ehe und des Eigenthums das Gefühl der Ureinheit aus der künstlichen Zerspaltung, 2c. Solche und ähnliche Grundsätze wurden hier geltend gemacht. — Am geistreichsten und noch am reinsten hat das Wesentliche dieser Richtung ausgesprochen selbst der ausgezeichnete Dominicanerprovincial, Meister Eckart zu Cöln um 1300, der ja auch in äußerem Conner mit der Secte der *Fratres liberi spiritus* stand (s. ob. §. 170, 5.). — Als wohl mit die unwürdigsten dagegen gehören zu dieser merkwürdigen Classe der Brüder des freien Geistes (oder sogenannter *Begharden*) die *Turlupinen*, 1372 in Isle de France, und — wahrscheinlich jedoch unter katharischen Einflüssen — die *Adamiten*, 1312 in Oesterreich, und die *Luciferianer*, 1336 in Ungermünde, welche Grundsätze der bezeichneten Art praktisch zur Uebung aller Greuel ausbeuteten; wiewohl doch nicht unbemerkt bleiben darf, daß alle Gerüchte von den Unsittlichkeiten dieser und ähnlicher Secten Seb. Frank, der Mystiker des 16ten Jahrh., in s. Chronik 1565. III. S. 156. für Verleumdung erklärt. (Auch näher gegen seine Zeit hin begegnen wir einer ähnlichen Secte von *Adamiten*, im 15ten Jahrh., Anhänger und Anhängerinnen „*Adams*“, eines gewissen Piskard [aus der Piskardie], in Böhmen, auf einer Insel im Flusse Euschnitz, die, vermeintlich die „*allein Freien*“, angeblich völlig nackt gingen und in Weibergemeinschaft

schwärmerischem Beisatze, an wesentlich evangelischen Lehrsätzen fest, und von einer 1411 in und bei Brüssel entdeckten Secte solcher *Homines intelligentiae* forderte man unter Anderem auch Abschwörung der Behauptungen, daß Christus allein für alle genug gethan, daß kein Mensch durch seine guten Werke etwas verdienen, nur Christus Sünde vergeben, und Niemand ohne die Erleuchtung des H. Geistes die Bibel richtig verstehen könne.

2. Eine andere sectirische Erscheinung dieser Zeit trägt einen mehr praktischen Charakter. Unter den wüthend leidenschaftlichen und greuelvollen Streitigkeiten der Guelfen und Ghibellinen in Italien bereits im 13ten Jahrh. hatte ein momentanes Erwachen, zuerst 1260 zu Peruccia, dann in einem großen Theile von Italien, bei Vielen die gewaltsamsten Empfindungen und krampfhaftesten Ausbrüche der Buße hervorgerufen, und große Schaaren von Menschen jedes Standes, Alters und Geschlechts, jetzt versöhnt, wenn zuvor auch noch so bitter entzweit, darunter allerdings auch viele in Wahrheit aus ihrem Sündenschlase erweckte, zogen bei Tag und Nacht, selbst im strengsten Winter, bis auf den Gürtel entblößt, mit schwarz oder weiß verhüllten Häuptern, sich bis zum Blute geißelnd — dies war der Ausdruck der Buße —, unter Abfingung erschütternder geistlicher Lieder <sup>1)</sup> und unter Strömen von Thränen in den Städten umher <sup>2)</sup>. Ähnliche Eruptionen wiederholten sich in Italien auch in der Folge (besonders 1334 und 1340). Späterhin veranlaßte die im J. 1348 von Asien nach Europa übergegangene und Alles verheerende Pest (der schwarze Tod), als ähnlichen Ausdruck bei dem Uebermaasse des Elends der Zeit nicht mehr zurückhaltender Buße, zuerst im Frühlinge 1349 solche Geißelprocessionen auch in Oberdeutschland, und bald verbreiteten sich über ganz Deutschland nicht nur, sondern auch über die benachbarten Länder die Züge der Flagellanten. Die Furcht vor dem Ende der Welt, das Vordringen der Türken und Lamer-

---

[übrigens in gewisser Ordnung, mit „Adams“ steter Genehmigung der concubitus] lebten, als sie aber einst 200 hussitische Landleute als Kinder des Teufels [weil bekleidet] ermordet hatten, von Ziska angegriffen und vertilgt wurden; s. Aschbach Geschichte Sigismunds Bd. III. 1841. S. 109.)

1) Des berühmten *Dies irae*, *dies illa* (S. 235. Anm. 4.), u. anderer.

2) S. *Monachi Patavini Chron.* (bei Muratori T. VIII. p. 217 sqq.).

lans, und Hunger und Pest erregten sodann 1399 die Geißelwuth von neuem; ungeheure Züge der sich geißelnden Weißen (Bianchi, von ihrer Kleidung) überschwemmten Italien, und auch nachher dauerte in anderen Ländern das Geißler-Unwesen im Kleineren fort <sup>1)</sup>. — Natürlich hatten diese größtentheils nur phantastischen Bußausbrüche allenthalben bald vielerlei Unordnungen hervorgerufen, und Fürsten, Universitäten und Päpste, zuerst besonders Clemens VI. um 1350 <sup>2)</sup>, hatten sich ziemlich zeitig ihnen entgegengestellt. Dies aber war nur das Signal geworden, daß nun die Flagellation, mehr in die Verborgenheit zurückgedrängt, eine entschiedene Richtung gegen die herrschende Kirche zu nehmen, daß nun eine bedeutende Classe der Flagellanten, die häretischen, auch im eifernden Gegensatz gegen die herrschende Kirche aufzutreten begann. Sie predigten Buße gegen das kirchliche Verderben, erklärten, daß bei solchem Greuel innerhalb der Kirche die Sacramente mit allem äußeren Cultus ihre wahre Bedeutung verloren hätten, und meinten — daher auch Crucifratres genannt —, durch die Bluttaufe der Geißelung, an der Stelle des Sacramentsgebrauchs und alles sonstigen Cultus, das sühnende Leiden Christi zu ergänzen <sup>3)</sup>. Alle blutige Hemmung seitens der Inquisitoren (so wurden z. B. 1414 zu Sangerhausen 91 solcher häretischen Flagellanten verbrannt) konnte das Feuer nicht ganz dämpfen; selbst so ehrwürdige Männer, wie der Spanier Vincentius Ferreri (gest.

1) Ja eine ganz verwandte sinnliche Buße in Krämpfen von Wollust und Schmerz führte 1374 und sodann 1418 in einigen Städten längs des Rheines (namentlich Aachen) auch Reigen von Tänzern (Chorisantes, Dansatores, Männer und Weiber), deren Epidemie als dämonische Besetzung, in Straßburg durch Anrufung des h. Veit, behandelt wurde. (Die Behafteten, wo der Zustand vollkommen entwickelt war, fielen bewusstlos und schnaubend zu Boden; Schaum trat vor ihren Mund, dann sprangen sie auf, und hoben Hand in Hand ihren Tanz an mit unheimlichen Verzerrungen, während dessen sie nicht hörten und sahen, bis sie von wilder stundenlanger Raserei erschöpft niederstürzten. Solche, die zufällig zugegen waren, wurden unwiderstehlich in die blinde Wuth mit hineingezogen. S. die Berichte der alten Chroniken, namentlich der Elsassers [bis 1386] des Straßburger Priesters Jac. Zwinger von Königs-hofen, geb. 1420, bei Förstemann [S. 452. Anm. 4.] S. 224 ff.; vgl. Hecker Die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter. 1832.)

2) S. Trithem. Chron. Hirs. II. p. 209.

3) Vgl. Hardt Conc. Const. T. I. p. 126.

1419) <sup>1)</sup>, führten mitunter Geißlerzüge, nur nicht eben häretische, an, und der trefflichen Gegenschrift eines Gerson ungeschachtet <sup>2)</sup> drohte die schauerliche Buß- und Zornpredigt der Flagellanten in Deutschland, in Thüringen besonders <sup>3)</sup>, bis zur Reformation hin fort <sup>4)</sup>, — bis zum endlichen, in so langem Weh verkündigten, Neuen.

1) Vincentius Ferreri, ein spanischer Dominicaner, geb. 1356 zu Valencia, einer der ausgezeichnetsten Prediger seiner Zeit von außerordentlicher Beredtsamkeit und ein aufrichtig frommer Mann, dem es in Wahrheit darum zu thun war, vom leidigen Opus operatum zu Christo zu führen. Nachdem er zuerst auf einigen spanischen Universitäten gelehrt, dann, seit 1394, zu Avignon gelebt und gewirkt hatte, durchzog er seit 1398 mit seiner gewaltigen Predigt Spanien, Frankreich und Italien wieder und immer wieder, (1406 war er auch in England), bis er 1419 in Bretagne starb. Auf seinen Wanderungen hatte er zu Zeiten auch Flagellantenzüge geführt; ein von Costniz aus geschriebener Brief Gerson's aber an ihn (ad Mag. Vinc. contra Flagellantes) bewog ihn, vom Processionswesen abzustehen. — Wir haben von ihm noch Predigten, Briefe, einen Tract. de vita spirituali s. interiore homine, u. dgl. — Vgl. Ludw. Heller Vincentius Ferreri nach s. Leben und Wirken. Berl. 1830.

2) In s. Tract. contra sectam flagellantium se rieth er, nicht mit Gewalt auf die Flagellanten zu wirken, sondern durch Gründung der Ueberzeugung, daß stille Ergebung in die göttlichen Schickungen besser sei, als so willkürlich erfonnene Buße.

3) Es wurden Geißler entdeckt und bestraft in Nordhausen 1446, wieder in Sangerhausen 1454, auch im Anhaltischen 1481.

4) Vgl. (Jac. Boileau) Historia Flagellantium. Par. 1700. 12. — Chr. Schoettgen De secta Flagellantium comm. Lips. 1711. 8. — G. G. Förstemann Die christlichen Geißlergesellschaften. Halle 1828. 8. — G. Mohnike Ueber die Geißlergesellschaften u. a. Verbrüder. dieser Art, in G. F. Zügen Zeitschr. f. d. hist. Theol. Bd. III. St. 2. S. 245 ff. — L. Schneegans Die Geißler, namentlich die große Geißelfahrt nach Straßburg im J. 1349. Deutsch bearbeitet von C. Tischenhof. Epz. 1840.



# Zeittafeln

## zum zweiten Bande

(über angeführte Begebenheiten und Jahre).

### Zweiter Haupttheil der R.:G.

Mittlere Kirchengeschichte (Per. III — VI.).

Jahr	Dritte Periode.
590 — 814	
590	Gregor der Große. — Frische Missionen; nach Deutschland, den Vogesengegenden, der Schweiz. Columbanus, Gallus u. A.
595	Gregorius Turonensis st.
597	Columba st. — Der Mönch Augustinus und seine Mit-Missionare Laurentius, Petrus u., von Gregor dem Gr. gesandt, in England. König Ethilberth von Kenth läßt sich taufen.
600	Goar, am Rhein.
601	Synode zu Wigornia.
602 — 610	Phokas griechischer Kaiser.
604	Gregor der Große st.
605	Laurentius, Augustins Nachfolger in England.
606	Joh. Eleemosynarius Patr. v. Alexandrien.
610	Columban von den Burgundionen vertrieben.
611 — 641	Heraklius Kaiser.
613	Fränkische Synode, will Missionsthätigkeit.
613 oder 614	Gallus gründet St. Gallen.
614	Chosroes II. erobert Jerusalem.
615	Columbanus st. — Synode zu Paris (über Wahl der Geistlichen).
616	König Ethilberths Sohn Eadbald fällt vom Christenthum wieder ab.
622	Hidschra.
622 ff.	Heraklius besetzt die Perser.
625 — 638	Honorius Bischof von Rom (begünstigt die Monotheten).

## Jahr

- 630 Muhammed erobert Mekka.  
 632 Muhammed st. Abubekr erster Chalif.  
 633 Isidorus, Bisch. von Sevilla, st. — Zunder zum monotheletischen Streit.  
 634 Sophronius Patriarch von Jerusalem. — Omar zweiter Chalif.  
 635 Sammlung des Koran.  
 637 Omar erobert Jerusalem.  
 638 Ἐκτεσις des Heraclius zur Beilegung des monotheletischen Streits. — Severinus, Bischof von Rom,  
 640 dann Johannes IV., sein Nachfolger, gegen den Monotheletismus. — Gallus st.  
 642 — 649 Theodorus Bisch. von Rom.  
 642 — 668 Constans II. Kaiser.  
 646 Theodorus von Rom spricht über den monotheletisch gesinnten Patriarchen von Constantinopel den Bann.  
 648 Τύπος des Kaisers zur Beilegung des monotheletischen Streits.  
 649 Martinus I. Bischof von Rom. Erste Lateransynode zu Rom, gegen den Monotheletismus, den Patriarchen von Constantinopel und die beiden kaiserlichen Coicte.  
 nach 650 Kilian predigt im heutigen Franken.  
 651 Bisch. Emmeran predigt in Bayern.  
 653 Bisch. Martin von Rom gefangen.  
 654 Emmeran wird ermordet.  
 655 Martin st. im Elend des Exils. — Concil zu Toledo (bestätigt Patronatrechte).  
 657 — 684 Sylvanus Paulicianer.  
 659 Eligius, Bisch. von Noyon, st.  
 662 Maximus Confessor st.  
 668 — 685 Constantinus Pogonatus Kaiser, verfolgt die Paulicianer.  
 669 Theodorus Erzbischof von Canterbury.  
 671 Grimoald, König der Longobarden, st.  
 678 — 682 Agatho Bisch. von Rom.  
 679 Amandus, Bisch. von Maastricht, st.  
 680 Sechstes ökumenisches Concil (Trullanum primum), zu Constantinopel, gegen die monotheletische Lehre.  
 683 Wulfried (Bonifacius, Apostel der Deutschen) in England geboren.  
 685 — 695 Justinian II. Kaiser.  
 689 Kilian wird ermordet.  
 690 Theodorus von Canterbury st.

Jahr

- 692 Zweites Trullanisches Concil (Quinisextum).
- 694 Concil zu Toledo (über ständische Behandlung der Kirchensachen).
- 696 Willebrord (Clemens) predigt unter den fränkischen Friesen.
- 701 Johannes Maro st.
- 705 — 711 Justinian II. von neuem Kaiser.
- 709 Abhelm aus Weser st.
- 711 Spanien in den Händen der Saracenen.
- 711 — 713 Philippicus Bardanes Kaiser.
- 713 Guibert, Bischof in Westphalen, st.
- 714 Pipin von Herstal st.
- 715 Erste Missionsreise Winfried's unter die Friesen.
- 715 — 731 Gregor II. Papst.
- 717 Carl Martell besiegt den Friesen Rabbod.
- 717 — 741 Kaiser Leo III. der Isaurier. Beginn des Bilderstreits.
- 718 Ruprecht, Bischof von Worms, st. — Winfried holt sich aus Rom Vollmacht zur Missionsthätigkeit unter den Deutschen.
- 719 Rabbod st.
- 722 Winfried unter den Thüringern und Hessen.
- 723 Winfried von Gregor II. in Rom als Bonifacius zum Bischof geweiht.
- 726 K. Leo erläßt ein Edict gegen die Bilderverehrung.
- 730 Zweites, strengeres Edict gegen den Bilderdienst. — Der Franke Corbinian st.
- 731 — 741 Gregor III. Papst.
- 732 Gregor III. ernennt den Bonifacius zum Erzbischof und apostolischen Vicar. — Carl Martell siegt bei Poitiers über die Saracenen.
- 735 Beda Venerabilis st.
- 736 Kloster Hersfeld.
- 739 Willebrord st. — Bonifacius theilt die bayerische Kirche in vier Bisthümer: Salzburg, Freisingen, Regensburg und Passau.
- 741 Carl Martell st. Seine Söhne Pipin und Carloman.
- 741 — 752 Zacharias Papst.
- 741 — 775 Constantinus Copronymus Kaiser.
- 742 Stiftung mehrerer deutschen Bisthümer durch Bonifacius. — Erste deutsche Provinzialsynode unter Vorsitz des Bonifacius.
- 744 Sturm, Schüler des Bonifacius, gründet das Kloster Fulda.

## Jahr

- 745 Bonifacius Erzbischof von Mainz. — Synode zu Rom (über Clemens und Abelbert [Aldebert]).
- 747 Carlomann wird Mönch. — Synode zu Cloveshove.
- 752 Der Major domus Pipin entsetzt den letzten meroväischen Schattenkönig Childerich III. Bonifacius verrichtet die Salbung Pipins.
- 752 — 768 Pipin König der Franken.
- 752 — 757 Stephan II. Papst.
- 754 Concil zu Constantinopel, gegen den Bilderdienst.
- 755 Bonifacius entsagt dem Mainzer Erzbisthum; Zulf sein Nachfolger. — Bonifacius st. den Märtyrertod unter den Friesen. — Pipin, vom Papste gerufen, besiegt den Longobarden Aistulph, und schenkt jenem die diesem entrissenen Ländereien.
- 757 — 767 Paul I. Papst.
- 760 Chrodegang's von Metz Regel des gemeinsamen Lebens der Geistlichen. — Johannes Damascenus st.
- 766 Chrodegang st.
- 767 Versammlung zu Gentilly (über Bilderverehrung und H. Geist).
- 768 — 814 Carl der Große.
- 772 — 795 Hadrian I. Papst.
- 772 — 803 Carl der Große kämpft wider die Sachsen; zerstört das Longobarden-Reich unter Desiderius; bestätigt und vermehrt die Pipinische Schenkung.
- 774
- 775 — 780 Leo IV. Chazarus, griech. Kaiser.
- 778 — 820 Timotheus, nestorianischer Patriarch.
- 779 Abt Sturm st.
- 780 Erste kabbalistische Schriften.
- 780 — 802 Constantinus Porphyrogenneta, unter Irene.
- 780 — 814 Carl der Große gründet die Bisthümer Osnabrück, Münster, Paderborn, Minden, Bremen, Verden, Seeligenstadt.
- 781 Gregor von Utrecht st.
- 782 ff. Alkuin meist in Franken.
- 786 Irene beruft ein Concil nach Constantinopel.
- 787 Siebentes ökumen. Concil, zu Nicäa, setzt die Bilderverehrung feierlich wieder ein. — Wittekind ist besiegt.
- 789 Willehad st.



Jahr

- 790 IV libri Carolini gegen die Beschlüsse des 7ten ökumenischen Concils, aber auch gegen die Bilderfeinde.
- 792 Stände- und Kirchenversammlung zu Regensburg, verwirft den Adoptianismus des Felix von Urgellis (und Elipandus von Toledo).
- 794 Concil zu Frankfurt a. M. gegen den Adoptianismus. — Carl der Gr. gegen Vermehrung der Heiligen.
- 795 — 816 Leo III. Papst.
- 796 Concil zu Friaul. — Errichtung der Schule zu Tours durch Alkuin. — Der Avarnfürst Lubun getauft.
- 798 Ludger tauft die Ostfachsen bei Helmstedt.
- 799 Paul Warnefried (Paulus Diaconus) st. — Synode zu Aachen; Felix von Urgellis widerruft.
- 800 Kaiserkrönung Karls des Großen zu Rom. — Glückliche Mission zu den span. Adoptianern.
- 801 ff. Paulicianer Sergius.
- 804 Alkuin st.; auch Paulinus, Bisch. von Aquileja.
- 809 Ludger st. — Concil zu Aachen.
- 810 ff. Rabanus Maurus Vorsteher der Klosterschule zu Fulda.
- 811 — 813 Michael Abhangabe, griech. Kaiser.
- 813 Synoden zu Chalons und zu Mainz.
- 813 — 820 Leo der Armenier Kaiser (neuer Bilderfeind).
- 814 Carl der Große st.
- 
- 814 — 1073 Vierte Periode.
- 814 — 840 Ludwig der Fromme Kaiser.
- 814 Claudius Bischof von Turin.
- 815 Synode zu Constantinopel, verbietet die Bilderverehrung.
- 816 Versammlung zu Aachen; Chrodegangs Regel regula Aquisgranensis.
- 817 Versammlung zu Aachen, autorisirt die Regel des Benedict von Aniane.
- 817 — 824 Paschalis I. Papst.
- 818 Felix von Urgellis st.
- 820 — 829 Michael II Balbus, griechischer Kaiser.
- 821 Theodulph von Orleans und Abt Benedict von Aniane st.
- 822 Reichstag zu Attigny, erwählt den Ebbo von

Jahr

- Rheims zum Missionar für Dänemark und den Norden Europa's.
- 824 — 827 Eugenius II. Papst.
- 825 Synode zu Paris, über die Bilderverehrung.
- 826 Theodorus Studita st. — Harald Klag von Dänemark läßt sich taufen. — Ansgar (Apostel des Nordens) und Autbert Missionare in Dänemark.
- 827 — 844 Gregor IV. Papst.
- 829 König Harald vertrieben. Autbert st. Ansgar nach Schweden.
- 829 — 842 Theophilus, griech. Kaiser.
- nach 829 Erster Hervortritt der pseudoisidorischen Decretalen.
- 830 Griechisch kaiserl. Edict gegen den kirchlichen Gebrauch der Bilder.
- 831 Kaiser Ludwig gründet das Erzbisthum Hamburg; Ansgar Erzbischof. — Paschasius Radbertus: *de corpore et sanguine Domini*. Die Brodverwandlungsehre wird immer mehr herrschend.
- 835 Paulicianer Sergius st.
- 836 Concil zu Aachen.
- 840 Claudius von Turin und Abt Hilbwin von St. Denys st.
- 841 Agobard von Lyon st.
- 842 Theodora Kaiserin (für Michael III.). — Synode zu Constantinopel, bestätigt das 7te ökumen. Concil und führt die Bilderverehrung wieder ein.
- 843 Jonas von Orleans st.
- 843 — 870 Mönch Otfrib. — (Nicht lange zuvor „Heliand“).
- 844 — 847 Sergius II. Papst.
- 844 Blutbad unter den Paulicianern durch die Kaiserin Theodora. — Eginhard st.
- 845 Hamburg von den Normannen zerstört. Gauzbert aus Schweden vertrieben. — Benedict Levita Sammler kirchenrechtlicher Verordnungen.
- 847 — 855 Leo IV. Papst.
- 847 Rabanus Maurus Erzbischof von Mainz.
- 848 Cyrillus, vom Kaiser Michael III. gesandt, bringt den Chazaren das Christenthum. — Synode zu Mainz, unter Rabanus Maurus, excommunicirt den Prädestinarianer Gottschalk.
- 849 Das Bisthum Bremen mit dem Erzbisthum Hamburg vereinigt. — Abt Walafried Strabo st. — Gottschalk auf der Synode zu Chiersy von Hinkmar von Rheims verurtheilt.

Jahr

- 850 Christian Druthmar (Grammaticus). — Anfang saracenischer Christenverfolgung in Spanien. — Concil zu Pavia.
- 851 Ardgar nach Schweden.
- 852 Concil zu Cordova.
- 853 Haymo, Bischof von Halberstadt, st. — Zweite Synode zu Chiersy, gegen Gottschalk, aber nicht gegen Augustin.
- 855 Concil zu Valence für Gottschalk, auch gegen den Zweikampf und für bischöfliche Predigt. — (Päpstin Johanna).
- 855 — 858 Benedict III. Papst.
- 856 Rabanus Maurus st.
- 857 Synode zu Chiersy, citirt zuerst die pseudo-isidorischen Decretalen.
- 858 Ignatius, Patriarch von Constantinopel, wird entsetzt. Photius Patriarch. Beginnender Bruch zwischen dem christlichen Orient und Occident.
- 858 — 867 Nikolaus I. Papst; zwingt den König Lothar II. von Lothringen, entsetzt die Erzbischöfe von Eöln und Trier, und excommunicirt eine Synode.
- 859 Synoden zu Langres und zu Savonnières, auch zu Constantinopel. — Erz. Eulogius v. Toledo hingerichtet.
- 861 Methodius unter den Bulgaren. — Concil zu Constantinopel. — Bisch. Prudentius von Troyes st.
- vor 862 Abt Servatus Lupus st.
- 862 Island von Norwegen aus entdeckt.
- 863 Der Bulgarenkönig Bojoris getauft. — Cyrillus und Methodius unter den Mähren (König Radoslaw). — Hinkmar von Rheims entsetzt den Bisch. Rothad von Soissons. — Synode zu Rom; Nikolaus I. entsetzt den Photius und erkennt den Ignatius an.
- 865 Ansgar und Paschasius Rabbertus st.
865. 866 Die bulgarische Kirche schließt sich momentan an Rom an.
- 867 — 886 Basilus Macedo griech. Kaiser.
- 867 Concil zu Constantinopel; Photius entsetzt und excommunicirt den Papst. Kaiser Basilus Macedo für Ignatius.
- 867 — 872 Hadrian II. Papst.
- 868 Synode zu Rom, annullirt die Verhandlungen der letzten zu Constantinopel.
- nach 868 Ratramnus st.

## Jahr

- 869 Lothar II. st. — Carl der Kahle von Frankreich. — Concil zu Constantinopel (den Lateinern das 8te ökumenische), promulgirt die Beschlüsse der letzten Römischen Synode. — Gottschalk st. im Kerker.
- zw. 870 u. 894 Borziwoi, Herzog der Böhmen, von Methodius getauft.
- 871 Hinkmar von Rheims entsetzt den Bischof Hinkmar von Laon, dem später auch der Papst nicht zu helfen vermag. — Basilius Macedo zerstört Leptis, die Hauptstadt der Paulicianer.
- 871 — 901 Alfred der Große, König von England.
- 872 — 882 Johannes VIII. Papst.
- 873 Concil zu Mainz.
- 875 Remigius, Erzbisch. von Lyon, st.
- nach 877 Johannes Scotus Erigena st.
- 878 Ignatius st. Photius Patriarch.
- 879 Päpstliche Erklärung zu Gunsten des ganzen slawischen Ritus unter den Mähren.
- 872 — 880 Concil zu Constantinopel (den Griechen das 8te ökumenische), für Photius.
- nach 882 Lange Zeit römisch = päpstlicher Zerrüttung (päpstliches Hurenregiment).
- 884 — 887 Kaiser Carl der Dicke.
- 885 — 891 Stephanus VI. Papst.
- 886 — 911 Leo der Philosoph, griech. Kaiser.
- 886 K. Leo entsetzt den Photius von neuem.
- 891 Photius stirbt im Exil.
- 904 — 911 Sergius III. Papst.
- 908 Theilung des mährischen Reichs.
- 910 Abt Berno stiftet das Kloster Clugny und die Cluniacenser = Congregation.
- 914 — 928 Johann X. Papst.
- 919 — 936 Heinrich I. deutscher König.
- 927 Berno st.; Odo sein Nachfolger in Clugny.
- 931 — 936 Johann XI. Papst.
- 934 Kaiser Heinrich I. erzwingt von Gorm dem Alten von Dänemark Duldung des Christenthums.
- 936 — 973 Otto I. Kaiser.
- 938 Boleslaw der Grausame führt das Heidenthum in Böhmen wieder ein.
- 940 Erzbisch. Unni von Hamburg, auch Gorm der Alte st.
- 941 — 991 Harald Blaatand von Dänemark.
- 942 Odo von Clugny st.
- 845 — 960 Bischof Otto von Vercelli.
- 946 Otto I. gründet das Bisthum Havelberg und
- 949 das Bisthum Brandenburg.



Jahr

- 955 Die Großfürstin Olga (Helena) zu Constantinopel getauft.
- 956 — 963 Johann XII. Papst.
- 960 Hakon, der erste christliche König Norwegens, st.
- 962 Otto I. vom Papst zum Kaiser gekrönt. „Heiliges römisches Reich deutscher Nation.“
- 963 Papst Johann XII. wird entsetzt. Leo VIII. Papst.
- 966 Miecislaw von Polen, durch seine Gemahlin Dambrowska bewogen, wird getauft.
- 967 Harald von Dänemark erobert Norwegen. — Boleslaw II. der Fromme, verschafft dem Christenthum in Böhmen den Sieg.
- um 968 Otto I. gründet die Bisthümer Meissen, Merseburg, Zeitz und das Erzbisthum Magdeburg.
- 969 — 976 Joh. Tzimiskes griech. Kaiser,
- 970 versetzt einen großen Theil der Paulicianer nach Thracien.
- 972 Harald von Dänemark läßt sich taufen.
- 972 — 997 Herzog Geysa führt das Christenthum in Ungarn ein.
- 973 Otto der Große st. — Bisthum (Erzbisthum) Prag.
- 974 Bisch. Ratherius von Verona st.
- 975 Harald sucht vergeblich das Christenthum in Norwegen einzuführen.
- 977 Simeon Metaphrastes st.
- 980 Roswitha, zu Ganderheim. — Großfürst Vladimir (Basilus) läßt sich taufen.
- 982 Grönland von Norwegern entdeckt.
- 983 Empörung der Wenden unter Mistiwoi gegen das Christenthum.
- 983 — 1002 Otto III. Kaiser.
- 985 — 996 Johann XV. Papst.
- 990 Defumenius, Bischof von Tricca.
- 991 Synode zu Rheims; Hugo Capet nöthigt den Erzbischof Arnulf von Rheims zur Abdankung, setzt Herbert an seine Stelle.
- 991 — 1014 Sweno, König von Dänemark, zuerst dem Christenthum feindlich, zuletzt günstig.
- 993 Johann XV. canonisirt den Bisch. Ulrich von Augsburg. (Erstes Beispiel päpstlicher Canonisation.)
- 995 — 1000 Olaf Tryggweson von Norwegen sucht das Christenthum daselbst und in Island einzuführen.
- 995 Concil zu Muson.
- 996 Robert König von Frankreich. Synode zu Rheims, gegen die frühere von 991.

Jahr	
996 — 999	Gregor V. Papst.
997	Adalbert von Prag in Preußen Märtyrer.
997 — 1038	Stephan der Heilige befestigt das Christenthum in Ungarn, und verbreitet es nach Siebenbürgen und der Wallachei.
998	Fest Aller Seelen zu Clügny.
999 — 1003	Gerbert Papst als Sylvester II.
1000	Boleslaw von Polen gründet ein Bisthum zu Colberg, ohne Bestand. — Isländische Volksgemeine, für Aufnahme des Christenthums als öffentlicher Religion.
1002 — 1024	Heinrich II. Kaiser.
1005	Mönch Nilus st.
1008	Olaf Skautkonung, König von Schweden, läßt sich taufen. — Bruno in Preußen Märtyrer.
1010	(Paulicianistrende) Secten in Aquitanien, späterhin auch in Orleans, um Arras und Cambrai, in Montfort und bei Goslar.
1012 — 1024	Benedict VIII. Papst.
1014 — 1035	Knut der Große von Dänemark.
1015	Großfürst Wladimir st.
1017 — 1033	Olaf der Dicke von Norwegen vollendet dafelbst die Gründung der Kirche.
1018	Romualds Camaldulenser-Orden.
1019 — 1054	Großfürst Jaroslaw setzt die Einführung des Christenthums in Rußland fort.
1022	Concil zu Seligenstadt. — Notker Labeo st.
1024 — 1039	Konrad II. Kaiser.
1024 — 1033	Johann XIX. Papst.
1024	Vergleichsunterhandlung zwischen Constantinopel und Rom.
1028	Fulbert, Bisch. von Chartres, st.
1029	Bisthum Zeitz nach Raumburg verlegt.
1031	Erstes Interdict — K. Robert von Frankreich st.
1032	Erster Ursprung der Treuga Dei.
1033	Anselmus geboren.
1033 — 1046	Benedict IX. Papst.
1038	Johannes Gualbert's Cönobitenorden der Vallombrosaner.
1039 — 1056	Heinrich III. Kaiser.
1043	Michael Cerularius Patriarch von Constantinopel.
1044	Sylvester III. zweiter Papst. (Gregor VI. späterhin der dritte.)
1046	Synode zu Sutri, von Heinrich III. veranstaltet,

Jahr

- entsteht 3 Päpste und wählt den Bisch. Suldger als Clemens II. — Glaber Radulf zu Clugny.
- 1046 — 1047 Clemens II. Papst.
- 1047 Heinrich III. st. — Gottschalk König der Wenden.
- 1047 — 1081 Eusebius Bruno Bischof von Angers.
- 1048 Damasus II. Papst. — Bisch. Wazon von Lüttich st.
- 1049 — 1054 Leo IX. Papst. — Hildebrand.
- 1050 Berengarius wird auf einer Synode zu Rom wegen seiner Abendmahlslehre verdammt; eben so zu Verceili.
- 1053 Unglücklicher päpstlicher Kriegszug gegen die Normannen.
- 1054 Papst und Patriarch von Constantinopel excommuniciren sich gegenseitig. Vollendeter Bruch zwischen dem christlichen Orient und Occident. — Synode zu Tours, wo Berengar sich zu Hildebrands Zufriedenheit erklärt.
- 1055 Albert grönländischer Bischof.
- 1055 — 1057 Victor II. Papst.
- 1056 Biðthum Skalholt in Island.
- 1056 — 1067 Tumultuöse, ja blutige demagogisch separatistische Ausbrüche zu Mailand durch Arialb u.
- 1056 — 1106 Heinrich IV. Kaiser.
- 1057 — 1058 Stephan IX. Papst.
- 1058 Benedict X. Papst.
- 1058 — 1061 Nikolaus II. Papst.
- 1059 Nikolaus II. überträgt die Papstwahl einem Collegium von Cardinälen. — Synode zu Rom; Berengar beschwört Humberts Glaubensbekenntniß, widerruft es in Frankreich. — Päpstliches Verbot geistlicher Functionen für beweibte Geistliche.
- 1061 — 1073 Alexander II. Papst. (Honorius II., kaiserlicher Papst, auf nicht lange.)
- 1062 Synode zu Osborn.
- 1064 Synode zu Mantua.
- 1066 Gottschalk von den Heiden ermordet.
- 1069 Wilhelm's von Hirsau Congregation von Hirsau.
- 1070 Lanfrank Erzbisch. von Canterbury.
- 1072 Petrus Damiani, Bisch. von Ostia, st.
- 1073 — 1294 Fünfte Periode.
- 1073 — 1085 Gregor VII. Papst.
- 1073 — 1200 Erster Zeitraum der Scholastik.

## Jahr

- 1074 Synode zu Rom, für den Eölibat der Geistlichkeit und gegen Simonie.
- 1075 Zweite Synode zu Rom; Kaiser Heinrich IV. fügt sich, widersezt sich. — König Inge in Schweden verbietet allen Götzendienst.
- 1076 Synode zu Worms; der Kaiser läßt den Papst für abgesetzt erklären. Der Papst excommunicirt und entsezt den Kaiser, excommunicirt die Wormser Synode. — Synode zu Poitiers. — Selbschulen in Palästina.
- 1077 Heinrich als Büssender vor dem Papst zu Canossa (den 25—27. Januar), verbündet sich mit den Lombarden gegen Gregor. Rudolph von Schwaben Gegenkaiser.
- 1078 Berengar vor Gregor auf einer Synode zu Rom.
- 1079 Synode zu Rom, wo Berengar widerruft. — Peter Abälard geboren.
- 1080 Rudolph siegt bei Flattenheim. Gregor erkennt Rudolph an, erneuert den Bann über Heinrich. Heinrich läßt auf den Synoden zu Mainz und Brixen den Papst von neuem absezen und wählt Clemens III. Rudolph bleibt bei Merseburg.
- 1081 Hermann von Luxemburg Gegenkaiser.
- 1081 — 1118 Alexius Comnenus griechischer Kaiser.
- 1084 Heinrich nimmt Rom ein; Gregor flüchtet in die Engelsburg; Robert Guiscard befreiet ihn. — Bruno's Karthäuserorden.
- 1085 den 25. Mai Gregor VII. st. Nicht aber der päpstlich kaiserliche Kampf (Investiturstreit).
- 1085 — 1087 Victor III. Papst.
- 1088 Berengar st.
- 1088 — 1099 Urban II. Papst.
- 1091 Bernhard von Clairvaux geb.
- 1093 Synode zu Soissons, wo der Nominalist Roscellin widerruft.
- 1094 Orden von Fontevrand. — Concil zu Costniz.
- 1095 Synoden zu Piacenza und Clermont. Peter der Einsiedler (von Amiens). — Gaston, Stifter des Ordens des heil. Antonius.
- 1096 Erster Kreuzzug, unter Gottfried von Bouillon.
- 1098 Synode zu Bari über den Streit der römischen und griechischen Kirche. — Robert's Cistercienserorden.
- 1099 den 15. Juli Jerusalem erobert. — Hospitaller (Johanniterritter).
- 1099 — 1118 Paschalis II. Papst.



Jahr	
1100	Der Gegenpapst Clemens III. st. — Gottfried von Bouillon st.
nach 1105	Michael Psellus st.
1106	Heinrich IV. st. im Glend.
1106 — 1125	Heinrich V. Kaiser.
1107	Synode zu Troyes, wegen der von Heinrich V. erneuerten Investiturstreitigkeiten. — Theophylactus von Achrida st.
1108	Robert, der Cistercienser, st.
1109	Anselmus von Canterbury st. — Wilhelm von Champeaux stiftet die Schule von St. Victor.
1109 — 1122	Abt Pontius von Clugny.
1110	Vergleich zwischen Kaiser und Papst über die Investitur.
1111	Neuer Vergleich; der Papst räumt dem Kaiser das Recht der Investitur per baculum et annulum ein.
1112	Lateransynode, erklärt den päpstlichen Vergleich mit dem Kaiser für ungültig.
1113	Bernhard von Clairvaux Cistercienser.
1115	Mathildis st.
1117	Der Kaiser rückt in Rom ein.
1118	Der Papst st. im Exil. — Hugo de Payens und Gottfried von St. Omer, Stifter des Tempelherrenordens zu Jerusalem.
1118 — 1119	Gelasius II. Papst.
1119	Synode zu Rheims. — Basilius, Bogomilenhaupt, st. zu Constantinopel auf dem Scheiterhaufen.
1119 — 1124	Calixtus II. Papst.
1121	Bicelin Missionar unter den Obotriten. — Norbert, Stifter der Prämonstratenserregel. — Synode zu Soissons gegen Peter Abälard. — Katharer im Trierschen. — Boleslaw III. von Polen unterwirft sich den pommerschen Herzog Wartislaw.
1122	Wormser Concordat zwischen Kaiser und Papst über die Investitur.
1122 — 1156	Petrus Mauritius (Venerabilis) Abt von Clugny.
1123	Erste allgemeine Lateransynode (Oecumen. IX.).
1124	Bischof Otto von Bamberg in Pommern. — Abt Guibert von Novigentum st. — Peter von Bruys verbrannt; Tanchelm erschlagen.
1124 — 1130	Honorius II. Papst.
1125 — 1137	Lothar II. Kaiser.

Jahr

- 1125 Otto von Bamberg gründet in Wollin das erste pommerische Bisthum.
- 1126 Honorius II. bestätigt die Prämonstratenserregel.
- 1128 Zweite Missionsreise des Otto von Bamberg nach Pommern. — Synode zu Troyes, bestätigt den Templerorden.
- 1130 — 1143 Innocentius II. Papst.
- 1130 — 1138 Anacletus II. Gegenpapst.
- 1131 Mit Knuts Tode zerfällt das große Wenden-Reich.
- 1133 Albrecht der Bär bezwingt die Wilzen, und stellt die Bisthümer Havelberg und Brandenburg wieder her.
- 1134 Norbert, auch Erzbisch. Hildebert von Tours, st. — Concil zu Pisa, verurtheilt den Heinrich von Lausanne zu lebenslänglichem Gefängnisse.
- 1135 Rupert von Deutz st.
- 1137 — 1152 Konrad III. Kaiser.
- 1139 Otto von Bamberg st. — Zweite allgemeine Lateransynode (Oecum. X.).
- 1140 Synode zu Sens, gegen Abälard, und zu Constantinopel, gegen Constantinus Chrysomalus.
- 1141 Hugo von St. Victor st. — Katharer in Eßln.
- 1142 Abälard st.
- 1143 Die Römer, durch Arnold von Brescia aufge-regt, kündigen dem Papste den Gehorsam auf. — Synode zu Constantinopel, gegen angebliche Bogomilen.
- 1144 Gdessa fällt.
- 1145 Papst Lucius III. st. bei Erstürmung des Capitols.
- 1145 — 1153 Eugenius III. Papst.
- 1145 Eugenius III. muß von Rom flüchten. — Die monophysitischen Armenier treten mit der römischen Kirche in Verbindung.
- 1147 Zweiter Kreuzzug, unter Kaiser Konrad und Ludwig VII. von Frankreich. (Bernhard von Clairvaux.)
- 1148 Concil zu Rheims, verurtheilt den Heinrich von Lausanne und Eudo (Con); den Gilbert nicht.
- 1149 Vicelin Bisch. v. Oldenburg. — Heinrich v. Lausanne st.
- 1151 Decretum Gratiani.
- 1152 Eugenius kehrt als Sieger nach Rom zurück.
- 1152 — 1190 Friedrich I. Barbarossa Kaiser.
- 1153 Bernhard von Clairvaux und Robert Pullen st.
- 1154 Vicelin und Gilbert de la Porrée st.
- 1154 — 1159 Hadrian IV. Papst.

Jahr

- 1155 Kaiser Friedrich I. zu Rom gekrönt. — Arnold von Brescia hingerichtet.
- 1156 Petrus Venerabilis st. — Berthold Stifter des Carmeliterordens.
- 1157 Reichstag zu Besançon. — König Erich IX. von Schweden zwingt den Finnen das Christenthum auf.
- 1158 Der Kaiser in Italien. — Absalon Bischof von Roskilde.
- 1159 Katharer in England.
- 1159 — 1181 Alexander III. päpstlicher Papst. (Victor IV. kaiserlicher.)
- 1160 Kaiserliches Concil zu Pavia.
- 1162 Heinrich der Löwe bezwingt die Obotriten, zerstört ihr Heidenthum. — Thomas Becket Erzbischof von Canterbury.
- 1164 Der kaiserliche Papst Victor IV. st. Paschalis III. — Veroneser-Bund. — Ständerversammlung in Clarendon. — Petrus Lombardus st.
- 1165 Concil zu Lombers, gegen Sectirerei.
- 1166 Synode zu Constantinopel, über den Streit der griechischen und lateinischen Kirche.
- 1167 Lombardenbund. — Katharerconcil zu Toulouse.
- 1168 Waldemar von Dänemark erobert Rügen und rottet daselbst das Heidenthum aus. — Calixtus III. kaiserlicher Papst.
- 1169 Geroh, zu Reichersberg, st.
- 1170 Petrus Walbus in Lyon. — Becket wird ermordet.
- 1171 Der Monophysit Dionysius Bar-Salibi st.
- 1173 Richard von St. Victor st.
- 1174 Heinrich II. von England thut an Becket's Grabe Buße. — Bernhard wird canonisirt.
- 1176 Schlacht von Legnano. Kaiser Friedrich erkennt Alexander den III. an.
- 1177 Adam v. St. Victor st.
- 1179 Dritte allgem. Lateransynode (Oecum. XI.).
- 1180 Johannes von Salisbury st.
- 1181 — 1185 Lucius III. Papst.
- 1182 Franciscus von Assisi geb. — Die Maroniten vereinigen sich mit der römischen Kirche.
- 1183 Concil zu Verona; Lucius III. spricht über die Waldenser den Bann.
- 1185 — 1187 Urban III. Papst.
- 1186 Meinhard als Missionar nach Livland.

Jahr	
1187	Papst Gregor VIII. st. — Saladin erobert Jerusalem.
1188 — 1191	Clemens III. Papst.
1189	Dritter Kreuzzug, unter Kaiser Friedrich.
1190	Vierter Kreuzzug, unter Richard Löwenherz und Philipp August IV. — Kaiser Friedrich ertrinkt auf seinem Kreuzzuge. — Stiftung des deutschen Ritterordens in Palästina.
1190 — 1197	Heinrich VI. Kaiser.
1191	Eroberung von Akka.
1191 — 1198	Cölestin III. Papst.
1196	Meinhard, Bischof von Liefland, st.
1197	Kaiser Heinrich, Petrus Cantor, und Petrus Walduß (er lebt in Böhmen) st.
1198 — 1216	Innocentius III. Papst.
1198	Bischof Berthold von Orlau bleibt in einer Schlacht der Kreuzfahrer gegen die Liven. — Des Joh. von Mattha und Felix von Valois Orden der h. Dreieinigkeit.
1200	Bisthum in Riga.
1200 — 1300	Zweiter Zeitraum, Blüthezeit, der Scholastik.
1201	Papst Innocentius erklärt sich für Kaiser Otto IV. (von Sachsen) und gegen Philipp von Schwaben.
1202	Ritterorden der Schwertbrüder durch Albrecht von Apeldern in Liefland gestiftet. — Dschingis Khan zerstört das Tatarenreich der Presbyter Johannes. — Abt Joachim von Floris in Calabrien st.
1203	Alanus ab Insulis (Doctor universalis) st.
nach 1203	Theoborus Balsamon, Patriarch von Antiochien, st.
1204	Lateinisches Kaiserthum zu Constantino-pel. — Der Pantheist und Sectirer Amalrich von Bena st.
1205	Peter v. Poitiers st. — Dominicus in Südfrankreich.
1207	Gottfried von Lufina als Missionar nach Preußen. — Stephan Langton, Erzbisch. von Canterbury.
1208	Franciscaner-Orden (erster Bettelmönchsorden). — Philipp von Schwaben wird ermordet; Otto IV. allgemein als Kaiser anerkannt. — England unter dem Interdicte — Peter von Castelnau, päpstl. Legat, wird im süd. Frankreich ermordet. — Dom zu Magdeburg.
1209	Otto IV. vom Papste gekrönt; Johann von England in den Bann gethan. — Zwanzigjähriger Kreuzzug gegen die Albigenser. — Synode



Jahr

- zu Paris, verbietet noch die Aristotelischen Schriften.
- 1210 Die Secte des h. Geistes gesprengt. — Otto IV. im Bann.
- 1212 Johann von England vom Papste entsetzt. — Orden der Clarissinnen.
- 1213 Johann empfängt England vom Papste zum Lehn.
- 1214 Roger Baco geb.
- 1215 — 1250 Friedrich II. Kaiser.
- 1215 Viertes allgemeines Lateranconcil (Oecumen. XII.), bestätigt die Transsubstantiationslehre, setzt die Ohrenbeichte fest u. s. w. — Dominicus' Dominicanerorden.
- 1216 Innocentius III. st. — Dominicanerorden noch von Innocentius III. und dann von Honorius III. bestätigt. — Sachsenspiegel.
- 1216 — 1227 Honorius III. Ppft.
- 1218 Christliche Kirche in Esthland und Semgallen durch die Schwertbrüder. — Otto IV. st.
- 1220 Erstes Generalcapitel des Dominicanerordens (nun auch Bettelmönchsorden).
- 1221 Tertiärer des Franciscanerordens. — Bonaventura (D. Seraphicus) geboren.
- 1223 Honorius III. bestätigt den Franciscanerorden.
- 1226 Franciscus von Assisi st. — Thomas von Aquino (D. Angelicus) geboren.
- 1226 — 1270 Ludwig IX. der Heilige, von Frankreich.
- 1227 — 1241 Gregor IX. Ppft.
- 1227 Kaiser Friedrich II. im Bann.
- 1228 Fünfter Kreuzzug, unter Kaiser Friedrich II.
- 1229 Concil zu Toulouse.
- 1230 Kirche in Kurland durch den Schwertorden. — Der deutsche Ritterorden in Preußen. — Friede von Santo Germano zwischen Kaiser und Ppft.
- nach 1230 Walther von der Vogelweide st.
- 1231 Die h. Elisabeth st.
- 1232 Die ersten Inquisitionstribunale zu Toulouse und Carcassone.
- 1233 Konrad von Marburg, erster Inquistor in Deutschland, von deutschen Edelleuten erschlagen.
- 1234 Raymundus de Penna forti, systematisches päpstliches Gesetzbuch. — Kreuzzug gegen die Stedinger.
- 1237 Die Schwertbrüder und deutschen Ritter vereinigen sich zur Befehrung der Preußen.
- 1238 Carmeliterorden auch im Occident.
- 1239 Friedrich II. von neuem im Bann.

## Jahr

- 1241 Der Papst schreibt ein allgemeines Concil aus, der Kaiser hintertreibt es. — Cölestin IV. Papst, st.  
 1241 — 1243 Kein Papst.  
 1243 — 1254 Innocentius IV. Papst;  
 1243 theilt Preußen in 4 Bisthümer;  
 1245 sendet Missionarien nach der Mongolei. — Allgemeines Concil zu Lyon; Bann und Absetzung über den Kaiser. — Der Carmeliterorden Bettelmönchsorden. — Alexander von Hales (D. irrefragabilis) st.  
 1246 Der Humiliatenorden erhält einen Großmeister.  
 1248 Sechster Kreuzzug, unter Ludwig IX., dem Heiligen, nach Aegypten. — Grundstein des Kölner Doms.  
 1249 Mission Ludwigs IX. zu den Mongolen. — Ludwig erobert Damiette. — Petrus de Vineia st.  
 1250 Friedrich II. st. — Ludwig IX. in Aegypten gefangen. — Nicephorus Blemmyda.  
 1253 Robert Grossthead (Capito) von Lincoln und Antonius von Padua st.  
 1254 — 1261 Alexander IV. Papst.  
 1256 Augustiner = Eremiten Bettelmönchsorden.  
 1259 Matthäus Paris st.  
 1260 Hugo a Sancto Caro st.  
 1260 ff. Erste Flagellantenzüge in Italien.  
 1260 — 1282 Kaiser Michael Paläologus.  
 1261 Ende des latein. Kaiserthums in Constantinopel.  
 1261 — 1264 Urban IV. Papst.  
 1262 Patriarch Arsenius bannt den Kaiser Michael Paläologus.  
 1264 Das Frohnleichnamsfest von Urban IV. bestätigt. — Trinitätsfest. — Die Pariser Universität hat sich gegen den Vorwurf der Irrlehre über das Abendmahl zu rechtfertigen.  
 1265 — 1268 Clemens IV. Papst.  
 1268 Schlacht bei Tagliacozzo. Conradin, der letzte Hohenstaufe, hingerichtet.  
 1268 — 1271 Kein Papst.  
 1269 Pragmatische Sanction.  
 1270 Siebenter und letzter Kreuzzug, unter Ludwig IX. nach Tunis und Ptolemais. Ludwig IX. st.  
 1271 — 1276 Gregor X. Papst.  
 1272 Guilelmus de Sancto Amore und der Franciscaner Berthold zu Regensburg st.  
 1273 — 1291 Rudolph von Habsburg Kaiser.  
 1274 Allgemeines Concil zu Lyon (Anordnung des

Jahr

- Conclave's). — Bonaventura (zu Lyon), Thomas Aquinas, und Robert, Stifter der Corbonne, st.
- 1275 Gregor's X. Mission nach China. — Johannes Duns Scotus geb. — Straßburger Münster durch Erwin v. Steinbach.
- 1276 Papst Johann XX. (XXI.)
- 1277 — 1280 Papst Nikolaus III.
- 1279 Nikolaus III. für die laxeren Franciscaner und gegen die Spiritualen.
- 1280 Albertus Magnus st.
- 1281 — 1285 Papst Martin IV.
- 1282 Sicilianische Vesper.
- 1282 — 1328 Andronicus I. griech. Kaiser.
- 1283 Preußen vom deutschen Ritterorden unterjocht.
- 1286 Der Maphrian Barhebraeus st. — Verein der Apostoliker von Honorius IV. als Mönchsorden verboten.
- nach 1286 Raymundus Martini st.
- 1288 — 1292 Papst Nikolaus IV.; — sendet den Franciscaner Johannes de Monte Corvino als Missionar nach China;
- 1290 verdammt den Orden der Apostoliker als häretisch.
- 1291 Ptolemais und die ganze Herrschaft der Christen in Palästina fällt. — Die Tempelherren auf Cypern.
- 1294 Cölestin V. Papst, stiftet den Orden der Cölestiner-Gemiten, dankt ab. — Roger Baco (D. mirabilis) st.

Sechste Periode.

- 1294 — 1517
- 1294 — 1303 Bonifacius VIII. Papst. (Philipp IV., der Schöne, König von Frankreich, seit 1285.)
- 1295 Angebliches Haus der Jungfrau Maria zu Loreto.
- 1296 Bulle Clericis laicos. — Papst Cölestin V. st. im Kerker. — Wilh. Duranti st.
- 1297 Johannes Petrus de Oliva st.
- 1298 Jacobus de Voragine und Beccus, gewesener Patriarch von Constantinopel, st. — Sextus Decretalium liber.
- 1300 Jubeljahr. — Bisthum Abo. — Gerhard Segarelli, Haupt der Apostoliker, in Parma verbrannt. — Kollharder in den Niederlanden.
- 1300 ff. Dritter, letzter Zeitraum der Scholastik.
- 1302 Ständeversammlung in Frankreich gegen den Papst. —

## Jahr

- Bulle Unam Sanctam. — Bonifacius hebt den Orden der Cölestiner- Eremiten wieder auf.
- 1303 König Philipp im Bann. Ständerversammlung in Frankreich. Der Papst in Anagni von Nogaret und Colonna gefangen genommen, stirbt.
- 1304 Benedict XI. Papst.
- 1304 — 1314 Clemens V. Papst.
- 1306 Johann von Paris st. — Jacoponus st.
- 1307 Dulcinus, Apostoliker-Haupt, verbrannt. — Philipps gewaltsamste Procedur gegen den Templerorden.
- 1308 Duns Scotus (D. subtilis — Quodlibetarius) st.
- 1309 Die Johanniter auf Rhodus. — Verkläger des Bonifacius vor Clemens. — Päpstlicher Bann über Benedig.
- 1309 — 1378 Residenz der Päpste zu Avignon.
- 1311 Papst Clemens V. bestätigt das Tröhnleihnamsfest von neuem.
- 1311 — 1312 Allgemeines Concil zu Vienne; Bonifacius gerechtfertigt; Tempelherrenorden aufgelöst.
- 1311 — 1367 Blutige Inquisitionen in Italien und Deutschland gegen die Fratres und Sorores Ilberi spiritus.
- 1312 Adamiten in Oesterreich. — Endliche Beilegung der Arsenitischen Spaltung in Constantinopel.
- 1313 Decretalensammlung Clemens des V.
- 1314 Der letzte Großmeister der Templer Jacob von Molay stirbt auf dem Scheiterhaufen. Auch Philipp IV. st.
- 1316 — 1334 Johann XXII. Papst.
- 1321 Dante st.
- 1322 Ludwig von Bayern siegt über seinen Kaiserrival Friedrich von Oesterreich.
- 1322 — 1347 Ludwig der Bayer Kaiser;
- 1323 appellirt vom Papst an ein allgemeines Concil. — Herväus Natalis st.
- 1324 Ludwig im Bann. — Johann Wycliffe geboren.
- 1325 Franz Mairon st.
- 1327 Ludwig in Italien, wird gekrönt, setzt den Papst Johannes ab und Nikolaus V. ein.
- 1328 — 1341 Andronicus III. Paläologus, griechischer Kaiser.
- 1329 Meister Eckart von Johann XXII. verdammt.
- 1330 Nikolaus dem Johannes ausgeliefert.
- 1332 Guillelmus Durandus de Sancto Porciano st.
- 1334 — 1342 Benedict XII. Papst.
- 1335 Neuere Gründung des Christenthums in Lappland durch den Erzbisch. Hemming von Upsala.



Jahr

- 1336 Luciferianer in Angermünde.  
 1338 Churverein zu Rhense.  
 1339 Der Griechische Abt Barlaam unterhandelt mit Benedict XII. zu Avignon.  
 1341 Nikolaus von Lyra st. — Sieg der Hesychnen auf einer Synode zu Constantinopel.  
 1341 — 1391 Johannes V. Paläologus.  
 1342 — 1352 Clemens VI. Papst.  
 1343 Bulle Clemens des VI. über den *Thesaurus supererogationis perfectorum*.  
 1346 Kaiser Ludwig von neuem im Bann.  
 1346 — 1378 Carl IV. Kaiser.  
 1347 Kaiser Ludwig und Wilhelm Occam st. — Neue Synode zu Constantinopel zu Gunsten der Hesychnen. — Cola di Rienzi zu Rom, (auf 7 Monat) „der letzte der Tribunen.“  
 1348 Stiftung der Prager Universität.  
 1349 Thomas von Bradwardina (D. Profundus) st. als Erzbischof von Canterbury. — Neue Wahl und Krönung Karls IV.  
 1349 ff. Flagellantenzüge in Deutschland und den benachbarten Ländern.  
 1350 50jähriges Jubeljahr. — Synode zu Constantinopel (wie 1347).  
 1352 — 1362 Innocenz VI. Papst.  
 1354 Rienzi (auf 7 Wochen) Senator v. Rom, st.  
 1356 Wycliffe de ultima aetate ecclesiae.  
 1360 Wycliffe in Oxford gegen die Bettelmönche.  
 1361 Johann Tauler st.  
 1362 — 1370 Urban V. Papst.  
 1363 Milicz zu Prag.  
 1364 Nikol. Dresme predigt vor dem Papste.  
 1365 Heinrich Suso st. — Wycliffe Aufseher eines neuen Collegiums zu Oxford.  
 1366 Wycliffe aus dem Collegium vertrieben; verteidigt den König Eduard III. gegen den Papst.  
 1367 Der Papst, von den Römern gerufen, wieder in Rom. — Johann Colombino's Bettelorden vom Papst bestätigt. — Milicz Confessor in Rom.  
 1369 Vertreibung der Mongolen und des Christenthums aus China. — Conrad von Waldhausen, Pfarrer zu Prag, st. — Joh. Hus geboren.  
 1370 Urban muß nach Avignon zurück, und stirbt dort. — Päpstliche Entscheidung gegen Wycliffe. — Päpstliche Bestätigung des Brigittenordens.  
 1370 — 1378 Gregor XI. Papst.

## Jahr

- 1372 Wycliffe Professor und Doctor der Theologie zu Oxford. — Turlupinen in Isle de France.
- 1373 Die h. Brigitta st.
- 1374 Johann Milicz in Avignon; st. — Schwärmerische Länger.
- 1376 Wycliffe von den Mönchen bei dem Papste verklagt.
- 1377 Gregor XI. unwiderruflich nach Rom zurück. — Drei päpstliche Bullen gegen Wycliffe.
- 1378 Geistliches Gericht zu London, spricht Wycliffe frei.
- 1378 — 1409 Großes päpstliches Schisma.
- 1378 — 1389 Urban VI. Papst, zu Rom.
- 1379 — 1394 Clemens VII. zu Avignon.
- 1380 Catharina von Siena st. — Thomas a Kempis geboren. — Wycliffe's Bibelübersetzung.
- 1381 Johann Nusbroek st. — Wycliffe tritt gegen die Transsubstantiation und die reale Gegenwart Christi im Abendmahl auf. — Matthias von Janow Domherr zu Prag.
- 1382 Geistliches Gericht zu London, unter Courtnay von Canterbury, gegen Wycliffe; verwirft 24 Artikel desselben.
- 1384 Wycliffe zu Littleworth, und Gerhard Groot, Stifter des Vereins der *Fratres communis vitae*, st.
- 1385 Papst Urban in Neapel, setzt den Herzog Carl von Durazzo ab, wird von diesem belagert, von einer genuesischen Flotte befreiet.
- 1386 Jagello (Wladislaw), von Litthauen, läßt sich taufen.
- 1389 Urban VI. verlegt die Jubelfeier auf das je 33ste Jahr. — Janow retractirt.
- 1389 — 1404 Bonifacius IX. Papst zu Rom;
- 1390 holt das Jubeljahr nach.
- 1391 — 1425 Manuel II. griechischer Kaiser.
- 1394 Nikolaus von Clamenge thut Vorschläge zur Wiederherstellung des Kirchenfriedens. — Matthias von Janow st.
- 1394 — 1409 Benedict XIII. Papst zu Avignon.
- 1395 Johann Charlier von Gerson, Canzler der Pariser Universität.
- 1396 Synode zu London, verdammt Wycliffe's Lehren.
- 1398 Hus, Professor zu Prag. — Gerhard von Zutphen st.
- 1399 Heißelprocessionen der Weißen (Bianchi) in Italien.
- 1400 Florentius Radewin st.
- 1402 Hus Prediger an der Bethlehemschapelle zu Prag.
- 1403 Sbynsko Erzbisch. v. Prag. Domcapitel und Universität zu Prag sprechen sich verwerfend aus über

Jahr

- 45 Wycliffitische Artikel. — Hieronymus von Prag in Jerusalem.
- 1404 — 1406 Innocenz VII. Papst in Rom.
- 1405 Tamerlan st. — Johann von Stiefna in Böhmen st.
- 1406 Heidelberger Streitsäge des Hieronymus von Prag.
- 1408 — 1409 Gregor XII. Papst in Rom.
- 1408 Eine Synode zu London und ein Prager Universitätsbeschuß verdammen Wycliffitische Lehren.
- 1409 Allgemeines Concil zu Pisa, setzt Gregor den XII. und Benedict XIII. ab und Alexander V. ein. — Edict Königs Wenzel zu Gunsten der Böhmen und zu Ungunsten der Deutschen auf der Universität Prag. Gründung der Universität Leipzig. — Erzbischof Sbynko verklagt Hus bei Alexander V.; päpstliche Bulle gegen Wycliffe und seine Anhänger. — Matthäus von Krokow st.
- 1409 — 1410 Alexander V. Papst.
- 1410 — 1415 Cardinal Cossa Papst als Johann XXIII.
- 1410 — 1437 Sigismund Kaiser.
- 1410 Sbynko läßt Wycliffitische u. a. Schriften verbrennen, untersagt dem Hus das Predigen, bannt ihn. Hus appellirt a papa male informato ad papam melius informandum. — Hieronymus von Prag in Ofen verhaftet.
- 1411 Hus legt vor der Universität ein Glaubensbekenntniß ab. — Joh. Petit st.
- 1412 Johann XXIII. schreibt ein Concil nach Rom aus. — Unversämtester Ablasskram in Böhmen, auf Anlaß einer päpstlichen Kreuzzugsbulle gegen König Ladislaus von Neapel; Hus und Hieronymus von Prag treten dagegen auf. — Synode zu Magdeburg, auch gegen das Wilsnacker Unwesen. — Päpstliche Bannbulle gegen Hus, Interdict gegen seinen Aufenthaltort
- 1413 Hus appellirt vom Papste an den Herrn Jesum Christum, verläßt Prag, schreibt de ecclesia. — Hieronymus von Prag in Krakau.
- 1414 — 1418 Allgemeines Concil zu Costniz.
- 1414 Hus sucht umsonst vor einer Prager Synode sich zu rechtfertigen. Hus zu Costniz, gefangen. — Jacobellus zu Prag fordert den Kelch für die Laien. — 91 häretische Flagellanten zu Sangerhausen verbrannt.
- 1415 Das allgemeine Concil entsetzt Johann den XXIII. — Wycliffe's Lehren zu Costniz verdammt. — Hus vor dem Concil verhört (am 5., 7., 8. Juni), verurtheilt, st. am 6. Juli auf dem Schei-

Jahr

- terhausen. Hieronymus von Prag gefangen, widerruft. — Großer Landtag in Prag.
- 1416 den 30. Mai Hieronymus, nach Zurücknahme seines Widerrufs, verbrannt. — Lord Oldcastle von Cobham als Wyclifist hingerichtet.
- 1417 Gregor XII. dankt ab, stirbt bald. Benedict XIII. vom Concil entsetzt. — Hussiten in Böhmen (nach einem ihnen günstigen Prager Universitätsbeschluss).
- 1417 — 1431 Cardinal Colonna Papst als Martin V.
- 1418 Geistlicher Vertheidigung der *Fratres communis vitae*. — Schwärmerische Länger.
- 1419 Johann XXIII., Cardinalbischof von Tuscoli, König Wenzel von Böhmen, Vincentius Ferreri, st. — Blutige Rache der Taboriten zu Prag.
- 1420 Nikolaus von Hussinec st. Die Hussiten zerfallen offen in Calixtiner (Utraquisten) und Taboriten.
- 1421 Vier Artikel der Calixtiner. — Disputation zu Chartres über die Freiheiten der gallicanischen Kirche unter Clemangis' Betheiligung.
- 1423 Allgemeines Concil zu Pavia, nach Siena verlegt.
- 1424 Benedict XIII. und Johann Bispa st.
- 1425 Peter d'Alilly st. als Bischof von Cambray und Cardinal.
- 1425 — 1448 Johannes VII. Paläologus, unterhandelt mit dem Papst zu Ferrara und Florenz.
- 1428 Felix Hemmerlin von Zürich Chorherr zu Zofingen.
- 1429 Johann von Gerson st.
- 1431 — 1447 Eugenius IV. Papst.
- 1431 — 1449 Allgemeines Concil zu Basel.
- 1432 Thomas Conecte, in Rom verbrannt.
- 1433 Hussitische Abgeordnete auf dem Baseler Concil. — Baseler Compactaten mit den Calixtinern. — Der Papst hebt das Concil auf, doch ohne Erfolg.
- 1434 Die Taboriten von den Römisch-Katholischen und Calixtinern bei Böhmischbrod gänzlich besiegt.
- 1436 Kaiser Sigismund beschwört als König von Böhmen zu Jglau die Baseler Compactaten, hält sie aber nicht. — Raymund v. Sabunde zu Toulouse.
- 1437 Kaiser Sigismund st.
- 1438 Die französische Kirche erhält unter Carl VII. eine zweite pragmatische Sanction zu Bourges. — Neues allgemeines päpstliches Concil zu Ferrara,
- 1439 nach Florenz verlegt (*ignis purgatorius*). —



Jahr

- Vereinigung der deutschen Fürsten zu Mainz zur Annahme der Baseler Beschlüsse. — Eugen IV. vom Baseler Concil entsetzt; Felix V. eingesetzt, doch nur von Wenigen anerkannt. — Das Baseler Concil für die unbefleckte Empfängniß.
- gegen 1440 Nikolaus de Clemangis st.
- 1440 Platonische Akademie zu Florenz. — Buchdrucker-  
kunst in Deutschland (noch früher schon, den An-  
fängen nach, in den Niederlanden).
- 1440 — 1493 Friedrich III. Kaiser.
- 1442 Das Concil von Florenz nach Rom verlegt.
- 1443 Letzte eigentliche Sitzung des Baseler Concils. — Col-  
loquium zu Rattenberg.
- 1445 Eugen IV. entsetzt die Churfürsten von Eöln und Trier,  
als dem Felix günstig. — Böllige Vereini-  
gung der Maroniten mit der römischen  
Kirche.
- 1446 Verein der deutschen Churfürsten zu Frank-  
furt a. M. — Geißler in Nordhausen.
- 1447 Die deutsche Kirche unterwirft sich wieder Eugen  
dem IV.
- 1447 — 1455 Nikolaus V. Papst (von den deutschen Fürsten zu  
Nischaffenburg anerkannt).
- 1448 Wiener Concorbat Kaisers Friedrich III. mit dem  
Papst. — Das Baseler Concil versetzt sich nach  
Lausanne.
- 1450 Georg von Podiebrad, Gubernator von Böhmen.
- 1453 Eroberung Constantinopels durch die Tür-  
ken. — Ge. v. Podiebrad unterwirft Labor.
- 1454 Geißler in Sangerhausen. — Hemmerlin gefangen.
- 1455 Johann Neuchßln geboren.
- 1455 — 1458 Calixt III. Papst.
- 1456 Laurentius Balla st.
- 1457 Die böhmischen Brüder richten sich als  
eine besondere Gemeinde ein. — Mini-  
men-Orden des Franciscus von Paula.
- 1458 — 1464 Aeneas Sylvius Piccolomini Papst als  
Pius II.
- 1458 Georg von Podiebrad König von Böhmen.
- 1459 Allgemeines Concil zu Mantua.
- 1460 Sigismund von Oesterreich vom Papste gebannt.
- 1461 Churfürst Dietrich von Mainz vom Papste entsetzt.
- 1462 Pius II verweigert den Baseler Compactaten die An-  
erkennung.
- 1464 Pius II. und Nikolaus von Cusa st.
- 1464 — 1471 Paul II. Papst (setzt die Feier des Jubeljahres un-  
widerruflich auf das je 25ste Jahr).

## Jahr

- 1467 Convent der böhmischen Brüder zu Chota.  
 1470 Gabriel Barletta in Italien.  
 1471 — 1484 Sixtus IV. Papst.  
 1471 Thomas a Kempis, Dionysius von Ryckel, Rokyczana von Prag, und Bodiebrad, st.  
 1472 Bessarion, früher Erzbischof von Nicäa, zuletzt Cardinalbischof von Tuscoli, st.  
 1474 Der Minimien-Orden päpstlich bestätigt.  
 1475 Joh. Pupper (Joh. von Goch) zu Mecheln, st.  
 1477 Papst Sixtus IV. für die unbefleckte Empfängniß.  
 — Universität Tübingen.  
 1479 Geistliches Gericht gegen Johann von Wesel.  
 1481 Geißler im Anhaltischen.  
 1482 Johann von Wesel st. in Haft zu Mainz. — Leo Juda, Joh. Delolampadius und Ge. Spalatin geb.  
 1483 den 10. November Martin Luther geboren.  
 1483 ff. Thom de Torquemada Generalinquisitor.  
 1484 Ulrich Zwingli geb. — Erzbischof Andreas st. zu Basel im Gefängnisse. — Disputation des Johann Laillier. — Georg von Trapezunt st. — Päpstliche Geseze gegen Zauberei.  
 1484 — 1492 Innocenz VIII. Papst.  
 1485 Johann Bugenhagen (Bommer) geb. — Landtag zu Rutenberg.  
 1486 Johann Eck geb.  
 1487 Nikolaus v. der Flüe st.  
 1489 Joh. Wessel (Gansfort) zu Bröningen, st. — Herenhammer.  
 1491 Ignatius von Loyola geboren.  
 1492 — 1503 Alexander VI. Papst.  
 1492 Granada ergibt sich. — Judenverfolgung in Spanien.  
 1493 Justus Jonas geboren.  
 1493 — 1519 Maximilian I. Kaiser.  
 1494 Johann Picus von Mirandola st. — Brant's Narrenschiff. — Synode der böhmischen Brüder.  
 1495 Gabriel Biel st.  
 1496 Judenverfolgung in Portugal. — Steph. Ineffura Römischer Canzler. — Menno Simons geb.  
 1497 Philipp Melancthon geb. — Martin Luther in Magdeburg. — Die Universität zu Paris läßt die unbefleckte Empfängniß beschwören.  
 1498 Hieronymus Savonarola zu Florenz verbrannt. — Martin Luther in Eisenach. — Ludwig XII. von Frankreich.  
 1499 Joh. Brenz geb. — Marssl. Vicinus st. — Versammlung der böhmischen Brüder.  
 1500 Bartholomäus de las Casas in Amerika.

Jahr

- |             |  |
|-------------|--|
| 1501        | Luther auf der Universität Erfurt. — Maurenvernichtung in Spanien.   |
| 1502        | Stiftung der Universität Wittenberg.   |
| 1503        | Pius III. Papst.   |
| 1503 — 1513 | Julius II. Papst.  |
| 1505        | Luther Magister in Erfurt, Augustinermönch unter Staupitz.   |
| 1506        | Zwingli Prediger zu Marus.   |
| 1507        | Luther Priester.   |
| 1508        | Synode der böhmischen Brüder. — Luther Professor der Philosophie zu Wittenberg;  |
| 1509        | trägt daselbst auch theologische Wissenschaften vor. — Erasmus in Orford. — Heinrich VIII. König von England. — Joh. Calvin geboren.   |
| 1510        | Paulus Cortestus und Joh. Gailer von Kaisersberg st. — Luther zu Rom.  |
| 1511        | Französisches allgemeines Concil zu Pisa gegen den Papst.  |
| 1512        | Luther Doctor der h. Schrift. — Das Pisener Concil löset zu Lyon sich auf. — Allgemeines Lateranconcil.  |
| 1513 — 1521 | Johann von Medici, Papst als Leo X.  |
| 1514        | Reuchlin gewinnt bei dem Papste gegen die Dominicaner.   |
| 1515        | Ludwig XII. von Frankreich st.   |
| 1516        | Franz I. von Frankreich hebt die pragmatische Sanc-tion wieder auf. — Epistolae obscurorum vi-rorum. — Erasmus in Basel, edirt das N. T. — Zwingli Prediger zu Maria Einsiedel. — Erithemius st. |
| 1517        | Das allgemeine Lateranconcil geschlossen. — Cardinal Ximenez st. — Joh. Tezel in Sachsen.  |

## Nachträgliches zu Bd. II.

- Zu §. 98. C. 2. Von Pertz Monumenta German. hist. bis 1848 X Voll. f.
- Zu §. 101. C. 16. Ueber „St. Rupert“ genaue chronologische Untersuchungen (die sein Wirken allerdings um 700, nicht, wie Andere wollen, schon um 600, constatiren, sein Todesjahr 718 jedoch fraglich machen) in J. B. Rettberg [gest. 1849] Kirchengesch. Deutschlands II. (1848) C. 193 ff.
- Zu §. 101. C. 21. Die erste deutsche Synode fand 742 statt. Ueber sie und die folgenden Genaueres bei Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I. (1846.) C. 352 ff.
- Zu §. 101. C. 22. Der Irrelehrer Adelbert diplomatisch richtiger Aldebert (s. Rettberg Kirchengesch. Deutschl. I. C. 361. 368.).
- Zu §. 101. C. 24. Ueber Bonifacius vgl. auch J. G. Geißler Bonifaz der Deutschen Apostel. Erl. 1796. und Rettberg Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. I. (1846.) C. 330 ff.
- Zu §. 101. C. 26. Ueber das Kloster Fulda vgl. auch C. Broweri Fuldensium antiquitatum libb. IV. Antv. 1612. 4.; J. G. Eckhart Historia Fuldensis. Fref. a. M. 1729. f.; E. F. J. Dronke Traditiones et antiquitt. Fuldenses. Fuld. 1844. 4., und Rettberg Kirchengesch. Deutschlands I, 605 ff.
- Zu §. 101. C. 28. Ueber die Slaven-Mission vor und zu Karls des Gr. Zeit vgl. Rettberg K.:G. Deutschlands II. C. 545 ff.
- Zu §. 103. Vgl. Rettberg Kirchengesch. Deutschlands. Bd. II. (1848.) C. 729 — 771.
- Zu §. 104. Rettberg a. a. D. II, 668 — 699.
- Zu §. 105. Rettberg a. a. D. II, 582 — 667.
- Zu §. 105. C. 35. Ueber das Patronatrecht vgl. J. Raim Kirchenpatronatrecht nach s. Entsteh. 2c. Epz. Thl. 1. 1845. und Rettberg K.:G. D.'s II. C. 616 ff.
- Zu §. 107, 2. Rettberg a. a. D. II, 772 — 810.
- Zu §. 119. C. 112. Anm. 5. Vgl. auch C. F. Rosshirt Zu den kirchenrechtl. Quellen des ersten Jahrtausends und zu den pseudoisidor. Decretalen. Heidelb. 1849.



- Zu §. 121. S. 116. 3. 1. Vgl. Hincmari de potestate regia et pontificia epist. 4. (in Hincm. epp. ed. Busaeus. Mog. 1602.).
- Zu §. 129. S. 148. Anm. 5. Vgl. auch Bechler Otfried's althochdeutsches Evangelium, in den Theol. Studb. 1849. S. 1. 2.
- Zu §. 146. S. 238. Anm. 3. Vgl. auch Hahn Die apokalypt. Lehren des Joachim v. Floris, in den Theol. Studb. 1849. S. 2.
-

## Nachträgliches noch zu Bd. I.

- Zu §. 11. S. 54 f. Ueber die Chronologie des Lebens Jesu vgl. auch besonders J. B. Weigl Theologisch chronolog. Abhandlung über das wahre Geburts- und Sterbjahr Jesu Christi. 2 Thle. Erster, theoret. Thl. Sulzb. 1849. 4. (Danach beginnt die aera Dionys. um volle 4 Jahre zu spät; der Geburtstag Jesu ist der 25. Dec. des J. 5 vor derselben und der Tag seines Todes der 3. April des J. 33 aer. Dion.).
- Zu §. 15. S. 84. Anm. 3. Vgl. auch F. Delitzsch Zur Einl. in den Römerbrief, in d. Zeitschr. f. d. luth. Th. 1849. H. 4. S. 593 ff.
- Zu §. 33. S. 169. Anm. 2. Eine bedeutsam abweichende Erklärung der Stelle des Irenäus über die Röm. Kirche s. bei A. G. Rudelbach Christenth. und Rationalität, in der Zeitschr. f. die luth. Theol. 1848. H. 3. S. 541 f.
- Zu §. 44. S. 229. Anm. 1. Ueber Cyprian auch A. G. Rudelbach Christliche Biographie. 1. Liefer. (Cyprianus). Epz. 1849.







ACCESSION NUMBER

SHELF NUMBER

197398

**Library**  
of  
**Lane Seminary**  
Affiliated with  
**The Presbyterian**  
**Theological Seminary**  
**Chicago**  
826 Welden Avenue

